LEXIKON FÜR THEOLOGIE UND KIRCHE

VIERTER BAND

FRANCA
BIS
HERMENEGILD

1995

HERDER
FREIBURG · BASEL · ROM · WIEN

Die Deutsche Bibliothek – CIP-Einheitsaufnahme

Lexikon für Theologie und Kirche /
begr. von Michael Buchberger. Hrsg. von Walter Kasper ... –
Freiburg im Breisgau ; Basel ; Rom ; Wien : Herder.
NE: Buchberger, Michael [Begr.]; Kasper, Walter [Hrsg.]
Bd. 4. Franca bis Hermenegild. – 3., völlig neu bearb. Aufl. – 1995
ISBN 3-451-22004-0

Herstellung: Freiburger Graphische Betriebe 1995
ISBN 3-451-22004-0

Herausgeber, Fachberater und Mitarbeiter

Herausgeber

Baumgartner, Konrad, Dr. theol., Professor für Pastoraltheologie, Regensburg
Bürkle, Horst, Dr. theol., Professor für Religionswissenschaft, München
Ganzer, Klaus, Dr. theol., Professor für Kirchengeschichte des Mittelalters und der Neuzeit, Würzburg
Kasper, Walter, Dr. theol., Dr. h.c., Dr. h.c., Bischof von Rottenburg-Stuttgart, bis 1989 Professor für Dogmatik, Tübingen (Federführender Herausgeber)
Kertelge, Karl, Dr. theol., Professor für Exegese des Neuen Testaments, Münster
Korff, Wilhelm, Dr. theol., Professor für Christliche Sozialethik, München
Walter, Peter, Dr. theol., Professor für Dogmatik, Freiburg i. Br.

Fachberater / Fachberaterinnen

Baumeister, Dr. Theofried OFM, Prof., Mainz (Hagiographie)
Baumgartner, Dr. Konrad, Prof., Regensburg (Pastoraltheologie, -psychologie und -soziologie)
Becher, Dr. Paul, Bonn (Kirchliches Vereinswesen, Verbände und Bewegungen)
Bitter, Dr. Gottfried CSSp, Prof., Bonn (Katechetik, Religionspädagogik)
Brakmann, Dr. Heinzgerd, Bonn (Orientalisches Christentum)
Brückner, Dr. Wolfgang, Prof., Würzburg (Religiöse Volkskunde)
Bürkle, Dr. Horst, Prof., München (Religionswissenschaft)
Collet, Dr. Giancarlo, Prof., Münster (Missionswissenschaft, außereuropäische Theologien)
Dassmann, Dr. Ernst, Prof., Bonn (Kirchengeschichte des Altertums, Patrologie, christliche Archäologie)
Engels, Dr. Odilo, Prof., Köln (Kirchengeschichte des Mittelalters)
Fraling, Dr. Bernhard, Prof., Würzburg (Spiritualität, Aszetik, Mystik)
Frank, Dr. Karl Suso OFM, Prof., Freiburg i. Br. (Orden, Ordensgeschichte)
Frühwald, Dr. Wolfgang, Prof., Bonn (Literatur)
Ganzer, Dr. Klaus, Prof., Würzburg (Kirchengeschichte der Neuzeit und Gegenwart)
Garijo-Guembe, Dr. Miguel M., Prof., Münster (Ostkirchenkunde)
Gatz, Dr. Erwin, Prof., Rom (Kirchliche Bistums- und Länderkunde in Europa und Nordamerika, Statistik)
Greshake, Dr. Gisbert, Prof., Freiburg i. Br. (Dogmatik, Dogmengeschichte)
Haag, Dr. Ernst, Prof., Trier (Altes Testament)
Heinz, Dr. Andreas, Prof., Trier (Liturgiewissenschaft)
Hilpert, Dr. Konrad, Prof., Saarbrücken (Theologische Ethik, Sozial- u. Kulturethik)
Honnefelder, Dr. Ludger, Prof., Bonn (Philosophie; scholastische Theologie)
Hossfeld, Dr. Frank-Lothar, Prof., Bonn (Altes Testament)
Hummel, Dr. Reinhart, Stuttgart (Neue religiöse Bewegungen)
Hunold, Dr. Gerfried W., Prof., Tübingen (Bioethik, Beziehungsethik)
Kerber, Dr. Walter SJ, Prof., München (Politische Ethik, Wirtschaftsethik)
Kertelge, Dr. Karl, Prof., Münster (Neues Testament)
Klein, Dr. Aloys, Prof., Paderborn (Ökumenische Theologie, Konfessionskunde)
Korff, Dr. Wilhelm, Prof., München (Theologische Ethik; naturwissenschaftliche Fragen)
Kummer, Dr. Stefan, Prof., Würzburg (Kunst, Architektur, Ikonographie)
Massenkeil, Dr. Günter, Prof., Bad Honnef (Musik)
Merklein, Dr. Helmut, Prof., Bonn (Neues Testament)
Podskalsky, Dr. Gerhard SJ, Prof., Frankfurt a. M. (Byzantinoslavica)
Pompey, Dr. Heinrich, Prof., Freiburg i. Br. (Caritas, kirchliche Sozialarbeit)
Schavan, Dr. Annette, Stuttgart (Frauen in Kirche und Gesellschaft)
Schmid, Dr. Manfred Hermann, Prof., Tübingen (Musik)
Schmitz, Dr. Heribert, Prof., München (Kirchenrecht)
Seckler, Dr. Max, Prof., Tübingen (Fundamentaltheologie)
Spendel, Dr. Stefanie, Aachen (Frauen in Kirche und Gesellschaft)
Stemberger, Dr. Günter, Prof., Wien (Judaistik)
Ullrich, Dr. Lothar, Prof., Erfurt (Ökumenische Theologie, Konfessionskunde)
Wiedenmann, Dr. Ludwig SJ, Bonn (Kirchliche Länderkunde in Afrika, Asien, Australien, Lateinamerika und Ozeanien, Statistik)
Walter, Dr. Peter, Prof., Freiburg i. Br. (Theologiegeschichte)
Zerfaß, Dr. Rolf, Prof., Würzburg (Homiletik, Publizistik, Kommunikationsmedien)

Herausgeber-Schriftleitung

Steimer, Bruno, Dr. theol.

Lexikon-Redaktion Verlag Herder

Bergediek, Matthias, Dipl.-Theol.
Brunner, Gerbert, Dr. theol.
Fähndrich, Jochen, Dipl.-Theol.
Herkel, Wolfgang, Dipl.-Theol.
Weitzel, Johannes, Dipl.-Theol.

Autoren/Autorinnen des vierten Bandes

Acham, Dr. Karl, Prof., Graz
Adam, Dr. Adolf, Prof., Mainz
Adriányi, Dr. Gabriel, Prof., Bonn
Ahlers, Dr. Reinhild, Münster
Ahrens, Dr. Theodor, Prof., Hamburg
Al, Dr. Peter OPraem, Prof., Heeswijk-Dinther, Niederlande
Albert, Dr. Marcel OSB, Billerbeck/Westfalen
Alkofer, Andreas-Pazifikus OFMConv, Würzburg
Alt, Josef SVD, Rom
Altermatt, Alberich Martin OCist, Frauenthal, Schweiz
Alzheimer-Haller, Dr. Heidrun, Würzburg
Ammer, Dr. Josef, Rom
Ammicht-Quinn, Dr. Regina, Köln
Amon, Dr. Karl, Prof., Graz
Angenendt, Dr. Arnold, Prof., Münster
Angerer, Dr. Dr. Joachim OPraem, Abt, Geras, Niederösterreich
Angerstorfer, Dr. Andreas, Akad. Rat, Regensburg
Antes, Dr. Dr. Peter, Prof., Hannover
Appel, Brun, Eichstätt
Arat, Dr. Mari Kristin, Mag. theol., Straßburg
Arens, Dr. habil. Edmund, Privatdozent, Frankfurt a. M.
Aris, Dr. Marc-Aeilko, Trier
Arnold, Dr. Johannes, Königstein/Taunus
Arx, Dr. Walter von, Prof., Würzburg
Aschoff, Dr. Hans-Georg, Prof., Hannover
Auffarth, Dr. Christoph, Tübingen
Ausel, Monika SSpS, Geisenheim-Johannisberg
Aymans, Dr. Winfried, Prof., München
Azevedo, Dr. Carlos A. Moreira, Prof., Porto

Baaken, Dr. Gerhard, Prof., Tübingen
Bachl, Dr. Gottfried, Prof., Salzburg
Bachmaier, Dr. Helmut, Prof., Konstanz
Backhaus, Dr. Knut, Prof., Paderborn
Baere, Dr. Guido de SJ, Prof., Antwerpen
Bak, Dr. János, Prof., Budapest
Bangert, Dr. Michael, Münster
Bärsch, Dr. Jürgen, Bochum
Bary, Drs. E. H. (Guus), Wijchen, Niederlande
Bathen, Dr. Norbert, Drolshagen
Baumeister, Dr. Theofried OFM, Prof., Mainz
Bäumer, Dr. Remigius, Prof., Kirchzarten
Baumert, Dr. Norbert SJ, Prof., Frankfurt a. M.
Baumgartner, Dr. Alois, Prof., München
Baumgartner, Dr. Isidor, Prof., Passau
Baumgartner, Dr. Jakob, Prof., Immensee, Schweiz
Baumgartner, Dr. Konrad, Prof., Regensburg
Bausenhart, Dr. Guido, Rottenburg
Becht, Michael, Freiburg i. Br.
Beck, Dr. Lutwin, Prof., Düsseldorf
Becker, Dr. Alfons, Prof., Mainz
Becker, Dr. Joachim SSCC, Prof., Werne/Lippe
Becker, Dr. Jürgen, Prof., Kiel
Becker, Dr. Karl J. SJ, Prof., Rom
Becker, Dr. Silvia, Düsseldorf
Behringer, Dr. Wolfgang, München
Beinert, Dr. Wolfgang, Prof., Regensburg
Beitl, Dr. Klaus, Prof., Wien
Belting-Ihm, Dr. Christa, Heidelberg
Benz, Lic. iur.can. Michael, München
Berg, Dr. Dieter, Prof., Hannover
Berger, Dr. Klaus, Prof., Heidelberg
Berger, Dr. Rupert, Bad Tölz
Berger, Dr. Dr. Teresa, Prof., Durham, USA
Bernard, Dr. Felix, Osnabrück
Bernard-Krauß, Dr. Geneviève, Tübingen
Berndt, Dr. Rainer SJ, Prof., Frankfurt a. M.
Berning, Dr. Vincent, Prof., Aachen
Bieberstein, Dr. Klaus, Fribourg
Biemer, Dr. Günter, Prof., Eschbach b. Freiburg i. Br.
Bien, Dr. Günther, Prof., Stuttgart
Bienert, Dr. Wolfgang A., Prof., Marburg
Bill, Dr. Josef SJ, Hannover
Binder, Dr. Dieter A., Ass.-Prof., Graz
Birkenmaier, Dr. Rainer, Freiburg i. Br.
Bitter, Dr. Gottfried CSSp, Prof., Bonn
Blasberg-Kuhnke, Dr. Martina, Privatdozentin, Dortmund
Bleistein, Dr. Roman SJ, Prof., München
Bochinger, Dr. Christoph, München
Bock, Dr. Teresa, Prof., Viersen/Niederrhein
Bockholdt, Dr. Rudolf, Prof., München
Bodendorfer-Langer, Dr. Gerhard, Salzburg
Bodenmann, Dr. Reinhard, Ambilly, Frankreich
Boehm, Dr. Gottfried, Prof., Basel
Boehm, Dr. Laetitia, Prof., München
Bohn, Dr. Oluf, Århus, Dänemark
Böll, Verena, Bonn
Bons, Dr. Eberhard, Endingen/Kaiserstuhl
Börner-Klein, Dr. Dagmar, Wil, Schweiz
Bosbach, Dr. Franz, Prof., Bayreuth
Bösen, Dr. Willibald, Prof., Bielefeld
Boser, Michaela, M. A., Würzburg
Boshof, Dr. Egon, Prof., Passau
Boudon, Dr. Jacques Olivier, Paris
Bouman, Dr. Johan, Prof., Pforzheim
Brakmann, Dr. Heinzgerd, Bonn
Brandl, DDr. Manfred, Meggenhofen b. Wels, Oberösterreich
Brandstätter, Dr. Klaus, Innsbruck
Braun, Dr. Karl-Heinz, St. Peter/Schwarzwald
Breil, Dr. Reinhold, Privatdozent, Aachen
Bremer, Dr. Thomas, Münster
Breuer, Dr. Dieter, Prof., Aachen

Breuer-Winkler, Christoph, Bonn
Breuning, Dr. Wilhelm, Prof., Bonn
Breydy, Prof. Dr. Dr. Michael (†)
Brieskorn, Dr. Norbert SJ, Prof., München
Brincken, Dr. Anna-Dorothee von den, Prof., Köln
Brock, Dr. Sebastian P., Oxford
Brockhusen, Dr. Gerda von, Mailand
Brodkorb, Clemens, Rom
Broer, Dr. Ingo, Prof., Siegen
Brox, Dr. Norbert, Prof., Regensburg
Brück, Dr. Michael von, Prof., München
Brückner, Dr. Annemarie, Würzburg
Brückner, Dr. Wolfgang, Prof., Würzburg
Brüggemann, Karsten, M. A., Hamburg
Brunhölzl, Dr. Franz, Prof., München
Bryner, Dr. Erich, Zürich
Buch, Dr. Alois Joh., Dozent, Lantershofen
Buckl, Dr. Walter, Eichstätt
Bühl, Dr. Walter, Prof., München
Bulst, Dr. Neithard, Prof., Bielefeld
Burger, Dr. Maria, Berlin
Burkhardt, Gisela, Freiburg i. Br.
Burkhardt, Dr. Johannes, Prof., Augsburg
Bürkle, Dr. Horst, Prof., Starnberg
Busch, Dr. Jörg W., Privatdozent, Wiesbaden
Busche, Dr. Hubertus, Bonn

Campenhausen, Dr. Axel von, Prof., Göttingen
Capizzi, Dr. Carmelo SJ, Prof., Rom
Carlen, Dr. Louis, Prof., Fribourg
Cavallin, Dr. Lars, Stockholm
Châtellier, Dr. Louis, Prof., Nancy
Christe, Dr. Wilhelm, Frankfurt a. M.
Clemens, Dr. Theo, Utrecht
Collani, Dr. Claudia von, Würzburg
Comblin, José, Serra Redonda-Paraíba, Brasilien
Cormeau, Dr. Christoph, Prof., Bonn
Coulie, Dr. Bernard, Prof., Louvain-la-Neuve
Cramer, Dr. Winfrid OSB, Prof., Münster
Crouzel, Dr. Henry, Prof., Toulouse
Crusius, Dr. Irene, Göttingen
Cygler, Florent, Dresden

Dammann, Dr. Dr. Ernst, Prof., Pinneberg
Davidowicz, Dr. Klaus S., Wien
Daxelmüller, Dr. Christoph, Prof., Regensburg
Deckert, Dr. Adalbert OCarm, Bamberg
Degler-Spengler, Dr. Brigitte, Basel
Delgado, Dr. Mariano, Berlin
Demel, Dr. Sabine, Eichstätt
Demmer, Dr. Klaus MSC, Prof., Rom
Deselaers, Dr. Paul, Münster
Dettloff, Dr. Werner, Prof., Tokyo
Dexinger, Dr. Dr. Ferdinand, Prof., Wien
Diederich, Dr. Toni, Prof., Bonn
Diedrich, Dr. Friedrich, Prof., Eichstätt
Dijk, Dr. Rudolph Th. M. van, Nimwegen
Dinzelbacher, Dr. Peter, Prof., Salzburg
Disselkamp, Dr. Gabriele, Gelsenkirchen
Dobhan, Dr. Ulrich OCD, Würzburg
Doerry, Sigrid, Mutterstadt/Pfalz
Domínguez, Fernando, Freiburg i. Br.
Doppelfeld, Dr. Basilius OSB, Münsterschwarzach
Doppler, Dr. Bernhard, Berlin
Dopsch, Dr. Heinz, Prof., Salzburg
Döring, Dr. Heinrich, Prof., München
Dörr, Bernhard, Wiss. Ass., Frankfurt a. M.
Dovere, Dr. Ugo, Prof., Neapel
Dreyer, Dr. Mechthild, Privatdozentin, Bonn
Drobner, Dr. Dr. Dr. Hubertus R., Prof., Paderborn
Drumm, Dr. Joachim, Rottenburg
Dückers, Peter, Dipl.-Theol., Bonn
Dupuy, Michel PSS, Paris

Ebbesen, Dr. Sten, Prof., Kopenhagen
Ebenbauer, Peter, Mag. theol., Graz
Eberhard, Dr. Winfried, Prof., Bochum
Eck, Dr. Werner, Prof., Köln
Eckermann, Dr. K. Willigis OSA, Prof., Vechta
Eckert, Dr. Jost, Prof., Trier
Eckert, Dr. Dr. Michael, Prof., Tübingen
Edelmann, Dr. Bernd, München
Eder, Dr. Manfred, Regensburg
Egler, Dr. Anna, Akad. Dir., Mainz
Eham, Dr. Markus, München
Ehrat, Johannes SJ, Ph. D., München
Eickmeier, Andrea, Dipl.-Theol., München
Eid, Dr. Volker, Prof., Bamberg
Eisenstein, Dr. Georg M. OSB, Billerbeck/Westfalen
Elliger, Dr. Winfried, Akad. Oberrat, Tübingen
Elsässer, Dr. Antonellus, Prof., Eichstätt
Emondts, Dr. Stefan, Aachen
Engelbert, Dr. Pius OSB, Prof., Rom
Engelhardt, Dr. Dietrich von, Prof., Lübeck
Engelhart, Dr. Helmut, Tauberbischofsheim
Engels, Dr. Odilo, Prof., Köln
Engemann, Dr. Josef, Prof., Salzburg
Englert, Dr. Rudolf, Prof., Essen
Erbrich, Dr. Paul SJ, Prof., München
Ernst, Dr. Josef, Prof., Paderborn
Erzgräber, Dr. Willi, Prof., Freiburg i. Br.
Esbroeck, Dr. Michel van SJ, Prof., München
Escher, Dr. Felix, Berlin
Eser, Dr. Dr. Albin, Prof., Freiburg i. Br.
Essen, Dr. Georg, Münster
Estor, Dr. Marita, Marburg
Ettlin, Dr. Leo, Sarnen, Schweiz
Evers, Dr. Georg, Aachen

Faber, Dr. Eva-Maria, Wiss.-Ass., Freiburg i. Br.
Faber, Rudolf, M. A., Ulm
Fabry, Dr. Heinz-Josef, Prof., Bonn
Fahrnberger, Dr. Gerhard, Prof., St. Pölten
Failler, Dr. Albert, Paris
Fander, Dr. Monika, Singen
Faulenbach, Dr. Heiner, Prof., Bonn
Faust, DDr. Ulrich OSB, Prof., Hildesheim
Feder, Dr. Georg, Prof., Köln
Feiereis, Dr. Konrad, Prof., Erfurt
Feifel, Dr. Erich, Prof., München
Feige, Dr. Peter, Madrid
Feilzer, Dr. Heinz, Prof., Trier
Feiter, Dr. Reinhard, Aachen
Feldhaus, Stephan, Dipl.-Theol., München
Feldkamp, Dr. Michael F., Bonn
Felmy, Dr. Karl Christian, Prof., Erlangen
Felten, Dr. Franz J., Halle/Saale
Fiaccadori, Dr. Gianfranco, Prof., Udine, Italien
Figl, DDr. Johann, Prof., Wien
Figura, Dr. Michael, Bonn
Findeis, Dr. Hans-Jürgen, Prof., Bonn
Finger, Dr. Joachim, Beringen, Schweiz
Fink, Dr. Franz, Freiburg i. Br.
Finkenzeller, Dr. Josef, Prof., München

Fischer, Dr. Balthasar, Prof., Trier
Fischer, Dr. Hans-Friedrich, Leipzig
Fischer, Dr. Irmtraud, Universitätsdozentin, Graz
Flachenecker, Dr. Helmut, Eichstätt
Fleckenstein, Dr. Josef, Prof., Göttingen
Fonk, Dr. Dr. Peter, Prof., Passau
Fonseca, Dr. Cosimo Damiano, Prof., Massafra, Italien
Forster, Dr. Wilhelm OFM, München
Fößel, Dr. Amalie, Bayreuth
Frank, Dr. Isnard Wilhelm OP, Prof., Mainz
Frank, Dr. Karl Suso OFM, Prof., Freiburg i. Br.
Frankemölle, Dr. Hubert, Prof., Paderborn
Franz, Dr. Ansgar, Mainz
Franz, Dr. Norbert P., Prof., Berlin
Frevel, Dr. Christian, Bonn
Friedrich, Dr. Martin, Hagen/Westfalen
Friedrich, Verena, M. A., Fürth
Froitzheim, Dr. Dieter, Leverkusen
Frost, Dr. Ursula, Prof., Köln
Frühwald, Dr. Maria, Essen
Frühwald, Dr. Wolfgang, Prof., Bonn
Fuchs, Dr. Guido, Hildesheim
Fuhrmann, Dr. Walter, Prof., Gießen
Funk, Dr. Rainer, Tübingen
Fürst, Dr. Carl Gerold, Prof., Freiburg i. Br.
Fürst, Dr. Walter, Prof., Bonn
Fyrigos, Dr. Antonis, Rom

Gabriel, Dr. Gottfried, Prof., Jena
Gaisbauer, Dr. Adolf, Wien
Gajek, Dr. Bernhard, Prof., Regensburg
Gantke, Dr. Wolfgang, Bonn
Ganzer, Dr. Klaus, Prof., Würzburg
Garhammer, Dr. Erich, Prof., Paderborn
Gärtner, Dr. Heribert W., Prof., Köln
Garzya, Dr. Antonio, Neapel
Gasper, Hans, Bonn
Gassen, Dr. Hans-Günter, Prof., Darmstadt
Gatz, Dr. Erwin, Prof., Rom
Geerlings, Dr. Wilhelm, Prof., Bochum
Geiger, Dr. Ruthild, München
Gelmi, Dr. Josef, Prof., Brixen
Gensac, Henri de SJ, Toulouse
Gensichen, Dr. Hans-Werner, Prof., Heidelberg
Georgi, Dr. Wolfgang, Köln
Gerhards, Dr. Albert, Prof., Bonn
Gerlitz, Dr. Dr. Peter, Privatdozent, Bremerhaven
Gerwing, Dr. Manfred, Prof., Kerkrade, Niederlande
Gessel, Dr. Wilhelm M., Prof., Augsburg
Gethmann-Siefert, Dr. Annemarie, Prof., Hagen/Westfalen
Gielen, Dr. Marlis, Bonn
Giesen, Dr. Dr. Heinz CSsR, Prof., Hennef/Sieg
Gieysztor, Dr. Aleksander, Prof., Warschau
Gilbert, Dr. Paul SJ, Prof., Rom
Gilomen, Dr. Hans-Jörg, Prof., Zürich
Glatzel, Dr. Norbert, Prof., Freiburg i. Br.
Glüer, Dr. Winfried, Hongkong
Gnilka, Dr. Joachim, Prof., München
Goebel, Bernd, M. A., Dipl.-Theol., Petersberg b. Fulda
Golser, Dr. Karl, Prof., Brixen
Gonzales Novalín, Dr. José Luis, Rom
Gorki, Ulrich, Bonn
Gottlieb, Dr. Gunther, Prof., Augsburg
Götz, Waltraud, M. A., Nagold
Graf, Dr. Friedrich Wilhelm, Prof., Hamburg
Grebner, Dr. Christian, Wiesthal/Spessart
Greshake, Dr. Gisbert, Prof., Freiburg i. Br.
Gresser, Dr. Georg, Köln
Grieser, Heike, Dipl.-Theol., Mainz
Grohe, Dr. Johannes, Aachen
Grom, Dr. Bernhard SJ, Prof., München
Groß, Dr. Walter, Prof., Tübingen
Große, Dr. Gabriele, St-Germain-en-Laye, Frankreich
Große, Dr. Rolf, Paris
Groten, Dr. Manfred, Privatdozent, Köln
Gruber, Dr. Hans-Günter, Unterschleißheim b. München
Grühn, Jens, Freiburg i. Br.
Grün, Dr. Anselm OSB, Münsterschwarzach
Grünbeck, Dr. Elisabeth, Durmersheim b. Karlsruhe
Gründel, Dr. Johannes, Prof., München
Grundmann, Dr. Christoffer, Hamburg
Grünewald, Dr. Bernward, Prof., Bonn
Günther, Dr. Hans-Ludwig, Prof., Tübingen
Günther, Dr. Wolfgang, Hermannsburg b. Celle
Günzel, Dr. Ulrich, Köln
Guth, Dr. Klaus, Prof., Bamberg

Haag, Dr. Ernst, Prof., Trier
Haering, Dr. Stephan OSB, Metten
Hagemann, Dr. Ludwig, Prof., Mannheim
Hahl, Dr. Werner, Privatdozent, München
Hahne, Dr. Werner, Bergisch-Gladbach
Hainthaler, Dr. Theresia, Frankfurt a. M.
Hainz, Dr. Josef, Prof., Frankfurt a. M.
Halder, Dr. Alois, Prof., Augsburg
Halkenhäuser, Dr. Johannes, Würzburg
Halter, Dr. Hans, Prof., Luzern
Hamann, Matthias, M. A., Würzburg
Hamm, Dr. Winfried, Bonn
Hannick, Dr. Christian, Prof., Würzburg
Hansen, Dr. Ursula, Köln
Häring, Dr. Bernhard CSsR, Prof., Gars am Inn
Harmening, Dr. Dieter, Prof., Würzburg
Harms, Dr. Wolfgang, Prof., München
Harnoncourt, Dr. Philipp, Prof., Graz
Hartinger, Dr. Walter, Prof., Regensburg
Haslinger, Herbert, Dipl.-Theol., Tübingen
Haubrichs, Dr. Wolfgang, Prof., Saarbrücken
Haug, Dr. Andreas, Erlangen
Haug, Dr. Walter, Prof., Tübingen
Haunerland, Dr. Winfried, Essen
Hausberger, Dr. Karl, Prof., Regensburg
Hauschild, Dr. Wolf-Dieter, Prof., Münster
Häußling, Dr. Angelus A. OSB, Prof., Maria Laach
Haustein, Dr. Jens, Prof., Jena
Hecker, Dieter, Berlin
Heesemann, Dr. Andrea, Würzburg
Hegener, Nicole, M. A., Würzburg
Heid, Dr. Stefan, Siegburg
Heider, Placidus B. OSB, Lic. phil., Mag. theol., Metten
Heim, Dr. Manfred, Privatdozent, München
Heimann, Dr. Hans, Prof., Tübingen
Heimann, Dr. Heinz-Dieter, Prof., Potsdam
Heimbach-Steins, Dr. Marianne, Privatdozentin, Münster
Heinemann, Dr. Heribert, Prof., Bochum
Heinz, Dr. Andreas, Prof., Trier
Heinz, Dr. Gerhard, Prof., Speyer
Heinz, Dr. Hanspeter, Prof., Augsburg
Heinzelmann, Dr. Martin, Paris
Hell, Dr. Leonhard, Freiburg i. Br.
Heller, Dr. Birgit, Wien
Helmrath, Dr. Johannes, Köln
Hemminger, Dr. Hansjörg, Stuttgart

Hempel, Eduard, Tübingen
Henau, Dr. Ernest, Prof., Wezembeek-Oppem, Belgien
Henkel, Dr. Willi OMI, Prof., Rom
Henrici, Dr. Peter SJ, Weihbischof, Zürich
Henrix, Hans Hermann, Aachen
Henseler, Dr. Rudolf CSsR, Prof., Hennef/Sieg
Hentschel, Dr. Georg, Prof., Erfurt
Henze, Dr. Barbara, Freiburg i. Br.
Herbers, Dr. Klaus, Tübingen
Herde, Dr. Peter, Prof., Würzburg
Hergemöller, Dr. Bernd-Ulrich, Hochschuldozent, Bochum
Heron, Dr. Alasdair I. C., Prof., Erlangen
Hettlage, Dr. Dr. Robert, Prof., Regensburg
Heyen, Dr. Franz-Josef, Prof., Koblenz
Hierold, Dr. Alfred E., Prof., Bamberg
Hilberath, Dr. Bernd Jochen, Prof., Tübingen
Hild, Dr. Friedrich, Wien
Hilger, Dr. Georg, Prof., Aachen
Hill, Dr. Thomas, Kiel
Hilpert, Dr. Konrad, Prof., Saarbrücken
Hintermaier, Dr. Ernst, Salzburg
Hintzen, Dr. Georg, Paderborn
Hirnsperger, Dr. Johann, Universitätsdozent, Salzburg
Hochstaffl, Dr. Josef, Prof., Paderborn
Hoegen, Dr. Maternus OSB, Rom
Hofer, Dr. Peter, Salzburg
Hoffmann, Dr. Wolfgang SJ, Bonn
Hofmann, Dr. Manfred, Dozent, Lund, Schweden
Hofmann, Dr. Michael, Nürnberg
Hogg, Dr. James, Salzburg
Hoheisel, Dr. Karl, Prof., Bonn
Hohmann, Dr. Friedrich Gerhard, Paderborn
Hollenweger, Dr. Walter, Prof., Krattigen, Schweiz
Hollerbach, Dr. Alexander, Prof., Freiburg i. Br.
Homann, Dr. Dr. Karl, Prof., Ingolstadt
Hoppe, Dr. Rudolf, Prof., Passau
Hoppe, Dr. Thomas, Hamburg
Hoppe-Sailer, Dr. Richard, Essen
Hörandner, Dr. Wolfram, Prof., Wien
Horn, Dr. Wolfgang, Hannover
Horst, Dr. Pieter W. van der, Prof., Utrecht
Horst, Dr. Ulrich OP, Prof., München
Horstkötter, Dr. Ludger OPraem, Duisburg
Hösch, Dr. Edgar, Prof., München
Hösler, Matthäus OCarm, Bamberg
Höß, Dr. Irmgard, Prof., Nürnberg
Hossfeld, Dr. Frank-Lothar, Prof., Bonn
Houtepen, Dr. Anton W. J., Prof., Utrecht
Hryniewicz, Dr. Wacław, Prof., Lublin
Huber, Christian, Lic.jur.can., Speyer
Huber, Dr. Christoph, Prof., Bamberg
Huber, Dr. Kurt A., Prof., Königstein/Taunus
Huber, Dr. Martin, Augsburg
Hübner, Dr. Ulrich, Prof., Mainz
Hucker, Dr. Bernd Ulrich, Prof., Vechta
Hug, Paul, Freiburg i. Br.
Hug, Dr. Wolfgang, Prof., Freiburg i. Br.
Hummel, Dr. Reinhart, Stuttgart
Hünermann, Dr. Peter, Prof., Tübingen
Hunold, Dr. Gerfried W., Prof., Tübingen
Hurzlmeier, Richard, Weiden/Oberpfalz
Hutter, Dr. Dr. Manfred, Universitätsdozent, Graz

Illhardt, Dr. Franz Josef, Privatdozent, Freiburg i. Br.
Imhof, Dr. Paul SJ, Frankfurt a. M.
Ineichen, Dr. Hans, Prof., Erlangen
Ingegneri, Gabriele OFMCap, Mestre, Italien
Iogna-Prat, Dr. Dominique, Paris
Irsigler, Dr. Hubert, Prof., Bamberg
Isensee, Dr. Josef, Prof., Bonn

Jäger, Dr. Wilhelm, Münster
Jaitner, Dr. Klaus, München
Janitzek, Martina, M. A., Frankfurt a. M.
Janssen, Dr. Hermann, Aachen
Janssen, Dr. Paul, Prof., Köln
Janssen, Dr. Wilhelm, Prof., Düsseldorf
Jantzen, Dr. Jörg, Privatdozent, München
Jaschinski, Dr. Eckhard SVD, Sankt Augustin
Jäschke, Dr. Kurt-Ulrich, Prof., Saarbrücken
Jászai, Dr. Géza, Münster
Jecker, Dr. Hans-Peter, Muttenz, Schweiz
Jenal, Dr. Georg, Privatdozent, München
Jilek, Dr. August, Prof., Regensburg
Joassart, Bernard SJ, Brüssel
Johanek, Dr. Peter, Prof., Münster
Joppen, Dr. Dr. habil., Rudolf, Dessau
Jorissen, Dr. Hans, Prof., Bonn
Jüngling, Dr. Hans-Winfried SJ, Prof., Frankfurt a. M.
Jürgensmeier, Dr. Friedhelm, Prof., Mainz
Jüssen, Dr. Gabriel, Akad. Oberrat, Bonn

Kaczynski, Dr. Reiner, Prof., München
Kalde, Dr. Franz, München
Kampling, Dr. Rainer, Prof., Berlin
Kandler, Mag. Josef, Salzburg
Kany, Dr. Roland, Mainz
Karow, Dr. Yvonne, Berlin
Karrer, Dr. Leo, Prof., Fribourg
Kasper, Dr. Clemens M., Rüdesheim
Kathrein, Dr. Werner, Prof., Fulda
Kaufhold, Dr. Dr. Hubert, Prof., München
Kaufmann, Dr. Franz-Xaver, Prof., Bielefeld
Kaufmann, Dr. Peter, Schwerin
Kaufmann, Dr. Thomas, Göttingen
Kaut, Bernd, Aachen
Kaut, Dr. Thomas J. G., Bonn
Kehl, Dr. Medard SJ, Prof., Frankfurt a. M.
Keil, Stephan, Dipl.-Theol., Düsseldorf
Keitz, Heinz, Fulda
Keller, Dr. Adalbert, Augsburg
Keller, Dr. Hagen, Prof., Münster
Kerber, Dr. Dr. Walter SJ, Prof., München
Kern, Dr. Josef, Würzburg
Kern, Dr. Dr. Walter SJ, Prof., Innsbruck
Kerstiens, Dr. Ferdinand, Marl
Kertelge, Dr. Karl, Prof., Münster
Kessler, Dr. Stephan Ch. SJ, St. Blasien/Schwarzwald
Keupp, Dr. Heiner, Prof., München
Kienzler, Dr. Klaus, Prof., Augsburg
Kießling, Klaus, Dipl.-Theol. Dipl.-Psych., Freiburg i. Br.
Kimmich, Dr. Erika, Prof., Stuttgart
Kimminich, Dr. Otto, Prof., Regensburg
Kindermann, Dr. Udo, Prof., Köln
Kirchschläger, Dr. Walter, Prof., Luzern
Kleber, Dr. Karl-Heinz, Prof., Ludwigshafen
Klein, Dr. Aloys, Prof., Paderborn
Klein, Nikolaus, Zürich
Klein, Dr. Wassilios, Bonn
Klemmer, Dr. Paul, Prof., Essen
Klöckner, Dr. Stefan, Rottenburg
Kluger, Dr. Helmuth, Köln
Kluxen, Dr. Dr. Wolfgang, Prof., Bonn

Knapp, Dr. Markus, Würzburg
Knauf-Belleri, Dr. Ernst Axel, Prof., Genf
Knoch, Dr. Wendelin, Prof., Bochum
Koch, Dr. Kurt, Prof., Luzern
Kochanek, Dr. Hermann SVD, Sankt Augustin
Köck, Dr. Heribert Franz M.C.L., Prof., Linz/Donau
Koder, Dr. Johannes, Prof., Wien
Koepcke, Cordula, Kiel
Kohler, Dr. Alfred, Prof., Wien
Köhler, Dr. Oskar, Prof., Freiburg i. Br.
Kohlschein, Dr. Franz, Prof., Bamberg
Kollbrunner, Dr. Fritz, Luzern
Koller, Dr. Heinrich, Prof., Salzburg
Kölzer, Dr. Theo, Prof., Bonn
Köpf, Dr. Ulrich, Prof., Tübingen
Kopiec, Dr. Jan, Weihbischof, Opole, Polen
Koppitz, Dr. Hans-Joachim, Prof., Mainz
Korff, Dr. Wilhelm, Prof., München
Korherr, Dr. Edgar Josef, Prof., Graz
Körner, Reinhard OCD, Birkenwerder
Kortüm, Dr. Hans-Henning, Dozent, Tübingen
Kossatz, Dr. Tilman, Würzburg
Kottje, Dr. Dr. Raymund, Prof., Bonn
Krahl, Dr. Eckehard OFMCap, Münster
Kramer, Dr. Hans, Prof., Bochum
Krämer, Dr. Peter, Prof., Eichstätt
Kranemann, Dr. Benedikt, Privatdozent, Trier
Krasić, Dr. Stjepan, Prof., Rom
Krauß, Irene, M. A., Ulm
Kreiner, Dr. Armin, Prof., Mainz
Kremer, Dr. Jacob, Prof., Wien
Krems, Eva-Bettina, M. A., Rom
Kremsmair, Dr. Josef, Universitätsdozent, Wien
Kreuzer, Dr. Georg, Prof., Augsburg
Kriegbaum, Dr. Bernhard SJ, Prof., Innsbruck
Krieger, Dr. Gerhard, Prof., Trier
Krings, Dr. Hermann, Prof., München
Krisam, Claudia, Köln
Kriss-Rettenbeck, Dr. Lenz, Kochel am See
Krone, Dr. Wolfgang, Bonn
Krones, Dr. Hartmut, Prof., Wien
Kropp, Dr. Manfred, Prof., Mainz
Krummacher, Dr. Hans-Henrik, Prof., Mainz
Küchler, Dr. Max, Prof., Fribourg
Kühn, Dr. Ulrich, Prof., Leipzig
Kummer, Dr. Christian SJ, München
Kummer, Dr. Stefan, Prof., Würzburg
Kunz, Dr. Erhard SJ, Prof., Frankfurt a. M.
Kunzler, Dr. Michael, Prof., Paderborn
Kuper, Bernd-Otto, Brüssel
Kupper, Dr. Jean-Louis, Prof., Lüttich
Küppers, Dr. Kurt, Prof., Augsburg

Lachner, Dr. Raimund, München
Ladstätter, Mag. Markus, Wien
Lähnemann, Dr. Johannes, Prof., Nürnberg
Lamberty-Zielinski, Dr. Hedwig, Bonn
Landmann, Dr. Ortrun, Dresden
Lang, Dr. Justin OFM, Ulm
Lang, Dr. Odo OSB, Einsiedeln
Lang, Dr. Peter Thaddäus, Albstadt
Langer, Dr. Michael, Privatdozent, Regensburg
Langer, Dr. Wolfgang, Prof., Wien
Langhorst, Dr. Peter, Bochum
Laplanche, François, Paris
Larue, Paul, Düren
Laubach, Thomas, Dipl.-Theol., Tübingen
Laudage, Dr. Johannes, Privatdozent, Mainz
Lauer, Gerhard, M. A., München
Lautenschläger, Dr. Gabriele, Würzburg
Lechner, Gregor M. OSB, Univ.-Doz., Stift Göttweig, Niederösterreich
Lehr, Dr. Ursula, Prof., Heidelberg
Leibold, DDr. Gerhard, Prof., Innsbruck
Leinsle, Dr. Dr. Ulrich Gottfried, Prof., Regensburg
Leisching, Dr. Peter, Prof., Innsbruck
Lentzen-Deis, Dr. Wolfgang, Prof., Trier
Lesch, Dr. Karl Josef, Vechta
Leuchtmann, Dr. Horst, München
Leyener, Dr. Thomas, Rottenburg
Liebmann, Dr. Maximilian, Prof., Graz
Lies, Dr. Lothar SJ, Prof., Innsbruck
Liesner, Karl SJ, Hamburg
Limburg, Hans J. MSC, Bergisch-Gladbach
Lippert, Dr. Peter CSsR, Prof., Hennef/Sieg
Listl, Dr. Joseph SJ, Prof., Bonn
Lohr, Dr. C. H. SJ, Prof., Freiburg i. Br.
Löhr, Dr. habil. Winrich A., Privatdozent, Bonn
Löhr, Dr. Wolfgang, Mönchengladbach
Lohrum, Dr. Meinolf OP, Köln
Löning, Dr. Karl, Prof., Münster
Lorenz, Dr. Erika, Prof., Hamburg
Lüdicke, Dr. Klaus, Prof., Münster
Luislampe, Dr. Pia OSB, Dinklage b. Osnabrück
Lummer, Dr. Franz, Passau
Lupi, Dr. Maria, Prof., Rom
Lurz, Friedrich, Dipl.-Theol., Bonn
Lutterbach, Dr. Hubertus, Münster
Lutz, Dr. Bernd, Köln

Maas-Ewerd, Dr. Theodor, Prof., Eichstätt
Macken, Dr. Raymond, Prof., Leuven
Madey, Dr. Johannes, Prof., Paderborn
Mager, Dr. Inge, Prof., Hamburg
Mai, Dr. Paul, Regensburg
Maier, Dr. Bernhard, Bonn
Maier, Dr. Dr. Hans, Prof., München
Maier, Dr. Dr. Johann, Prof., Innsbruck
Maleczek, Dr. Werner, Prof., Graz
Malettke, Dr. Klaus, Prof., Marburg
Mali, Dr. Franz, Augsburg
Marböck, Dr. Johannes, Prof., Graz
Maritz, Dr. Heinz, München
Marschall, Dr. Werner, Prof., Freiburg i. Br.
Marschütz, Dr. Gerhard, Wien
Martetschläger, Dr. Johannes, Wien
Martina, Dr. Giacomo SJ, Rom
Marx, Dr. Hans Joachim, Prof., Hamburg
Marxer, François, Paris
März, Dr. Claus-Peter, Prof., Erfurt
Maßhof-Fischer, Dr. Manfred, Tübingen
Maurer, Dr. Alfons, Stuttgart
Maurer, Dr. Helmut, Prof., Konstanz
May, Dr. Georg, Prof., Mainz
McCoog, Dr. Thomas SJ, Prof., London
Meier, Dr. Johannes, Prof., Bochum
Meinardus, Dr. Otto F. A., Ellerau b. Hamburg
Meinhardt, Dr. Helmut, Prof., Gießen
Menke, Dr. Karl-Heinz, Prof., Bonn
Merk, Dr. Otto, Prof., Erlangen
Merklein, Dr. Helmut, Prof., Bonn
Merks, Dr. Karl-Wilhelm, Prof., Tilburg, Niederlande
Mertens, Dr. Dieter, Prof., Freiburg i. Br.
Mertens, Dr. Thom, Antwerpen

Meßner, Dr. Reinhard, Innsbruck
Mette, Dr. Norbert, Prof., Münster
Metzler, Dr. Josef OMI, Prof., Rom
Meyer, Dr. Hans Bernhard SJ, Prof., Innsbruck
Meyer, Dr. Harding, Prof., Straßburg
Meyer zu Schlochtern, Dr. Josef, Prof., Paderborn
Meyer zur Capellen, Dr. Jürg, Prof., Münster
Meyer-Wilmes, Dr. Hedwig, Privatdozentin, Nimwegen
Michael, Joachim, M. A., Freiburg i. Br.
Mieth, Dr. Dietmar, Prof., Tübingen
Miller, Dr. Gabriele, Rottenburg
Molinski, Dr. Dr. Waldemar SJ, Prof., Wuppertal
Molitor, Dr. Hansgeorg, Prof., Mönchengladbach
Moll, Dr. Helmut, Rom
Molsberger, Dr. Josef, Prof., Tübingen
Morent, Stefan, M. A., Ravensburg
Morsey, Dr. Rudolf, Prof., Speyer
Moser, Dr. Dietz-Rüdiger, Prof., München
Muck, Dr. Otto SJ, Prof., Innsbruck
Mückl, Dr. Wolfgang J., Prof., Passau
Mühlek, Dr. Karl, Prof., Passau
Müller, Alfons, Köln
Müller, Dr. Anselm W., Prof., Trier
Müller, Dr. Caspar Detlef G., Prof., Remagen
Müller, Dr. Gerhard Ludwig, Prof., München
Müller, Dr. Hans-Peter, München
Müller, Dr. Heribert, Prof., Köln
Müller, Joachim, Balgach, Schweiz
Müller, Dr. Josef, Prof., Freiburg i. Br.
Müller, Dr. Ludger, München
Müller, Dr. Paul-Gerhard, Prof., Trier
Müller, Dr. Rainer A., Prof., Eichstätt
Mundadan, Dr. A. Mathias CMI, Prof., Kalamassery/Kerala, Indien

Nagel, Dr. Eduard, Trier
Nastainczyk, Dr. Wolfgang, Prof., Regensburg
Nebel, Dr. Dr. Richard, Bayreuth
Neddermeyer, Dr. Uwe, Köln
Neufeld, DDr. Karl Heinz SJ, Prof., Innsbruck
Neufeld, Dr. Titus, Prof., Ahlen/Westfalen
Neumann, Burkhard, Wiss. Ass., Paderborn
Neumeyer, Martina, M. A., Eichstätt
Neuner, Dr. Peter, Prof., München
Neyer, Harry, Bonn
Niehl, Franz Wendel, Trier
Niehr, Dr. Herbert, Prof., Tübingen
Niemann, Dr. Franz-Josef, Kiel
Nikolasch, Dr. Franz, Prof., Salzburg
Nissen, Dr. Peter J. A., Nimwegen
Nitz, Dr. Genoveva, Regensburg
Nobis, Dr. Heribert, München
Nocke, Dr. Franz-Josef, Prof., Duisburg
Noflatscher, Dr. Heinz, Universitätsdozent, Innsbruck
Nolte, Dr. Cordula, Greifswald
Nonn, Dr. Ulrich, Prof., Bonn
Nothelle-Wildfeuer, Dr. Ursula, Sankt Augustin
Nöthen, Dr. Markus, Bonn
Notz, Dr. Klaus-Josef, München
Nürnberg, Dr. Rosemarie, Köln
Nyberg, Dr. Tore, Odense, Dänemark

Oberhammer, Dr. Gerhard, Prof., Wien
Oberlinner, Dr. Lorenz, Prof., Freiburg i. Br.
Oberste, Jörg, Dresden
Obst, Dr. Helmut, Prof., Halle/Saale
Oer, Dr. Rudolfine Freiin von, Prof., Münster
Ollig, Dr. Hans-Ludwig, Prof., Frankfurt a. M.
Oser, Dr. Fritz, Prof., Berlin
Ott, Dr. Martin, Bonn

Paarhammer, Dr. Hans, Prof., Salzburg
Palaver, Dr. Wolfgang, Innsbruck
Paus, Dr. Ansgar OSB, Prof., Salzburg
Peil, Dr. Dietmar, Prof., München
Pemsel-Maier, Dr. Sabine, Freiburg i. Br.
Pérez de Heredia y Valle, Dr. Ignacio, Prof., Valencia
Pesch, Dr. Otto Hermann, Prof., Hamburg
Peters, Dr. Ulrike, Bonn
Petersohn, Dr. Jürgen, Prof., Marburg
Petta, Marco, Grottaferrata b. Rom
Petzolt, Dr. Stephan OSB, Beuron
Pfafferott, Dr. Gerhard, Prof., Bad Honnef
Pichler, Dr. Isfried OPraem, Schlägl, Oberösterreich
Pieper, Dr. Annemarie, Prof., Basel
Pieschl, Gerhard, Weihbischof, Limburg
Pillinger, Dr. Renate, Prof., Himberg b. Wien
Pirich, Dr. Gustav, Hollabrunn, Niederösterreich
Piskaty, Prof. Dr. Kurt SVD (†)
Plank, Dr. habil. Peter, Privatdozent, Würzburg
Podskalsky, Dr. Gerhard SJ, Prof., Frankfurt a. M.
Poggi, Dr. Vincenzo SJ, Prof., Rom
Pompey, Dr. Heinrich, Prof., Freiburg i. Br.
Portmann-Tinguely, Dr. Albert, Fribourg
Poschmann, Andreas, Trier
Post, Dr. Werner, Prof., Dortmund
Prader, Dr. Joseph, Prof., Brixen
Praßl, Dr. Franz Karl, Prof., Graz
Prégardier, Elisabeth, Oberhausen
Primetshofer, Dr. Bruno CSsR, Prof., Wien
Pröpper, Dr. Thomas, Prof., Münster
Prusinovsky, Rupert OSB, Ottobeuren
Puza, Dr. Richard, Prof., Tübingen
Puzicha, Dr. Michaela OSB, Rietberg/Westfalen

Quack, Dr. Anton SVD, Prof., Sankt Augustin

Raffelt, Dr. Albert, Freiburg i. Br.
Ragacs, Dr. Ursula, Wien
Rainer, Dr. Johann, Prof., Innsbruck
Raspe, Dr. Martin, Würzburg
Raupp, Werner, Dipl.-Theol., Tübingen
Rauscher, Dr. Anton SJ, Prof., Augsburg
Reckow, Dr. Fritz, Prof., Erlangen
Rees, Dr. Daniel OSB, Bath, England
Reimann, Dr. Michael, Oldenburg
Reinhardt, Dr. Hartmut, Prof., München
Reinhardt, Dr. Heinrich J. F., Prof., Bochum
Reinhardt, Dr. Rudolf, Prof., Tübingen
Reinink, Dr. Gerrit Jan, Groningen
Reiser, Dr. Marius, Prof., Mainz
Reiter, Dr. Ernst, Prof., Eichstätt
Reiter, Dr. Johannes, Prof., Mainz
Rekowski, Reinhard von, Dipl.-Psych., Herten/Rheinfelden
Renöckl, Dr. Helmut, Prof., Linz/Donau
Repgen, Dr. Konrad, Prof., Bonn
Resch, Dr. Dr. Andreas, Prof., Innsbruck
Reuter, Dr. Timothy, Prof., Southampton
Rexin, Gerhard, Bonn
Richardi, Dr. Reinhard, Prof., Regensburg
Richter, Dr. Michael, Prof., Konstanz
Ricken, Dr. Friedo SJ, Prof., München
Riedl, Dr. Alfons, Prof., Linz/Donau

Riedlinger, Dr. Helmut, Prof., Freiburg i. Br.
Rieger, Dr. Reinhold, Tübingen
Ries, Dr. Markus, Prof., Luzern
Riesenhuber, Dr. Dr. Klaus SJ, Prof., Tokyo
Rijavec, Dr. Andrej, Prof., Ljubljana
Rilliet, Dr. Frédéric, Genf
Rinnerthaler, Dr. Alfred, Universitätsdozent, Salzburg
Riße, Dr. Günter, Bonn
Ritt, Dr. Dr. Hubert, Prof., Regensburg
Ritter, Dr. Dr. Horst, Prof., Tübingen
Ritter, Dr. Johannes O., Klagenfurt
Rivinius, Dr. Karl Josef SVD, Prof., Sankt Augustin
Roberg, Dr. Burkhard, Prof., Bonn
Röckelein, Dr. Hedwig, Hamburg
Roellecke, Dr. Gerd, Prof., Mannheim
Roloff, Dr. Jürgen, Prof., Erlangen
Rombach, Dr. Ursula, Köln
Römer, Dr. Christof, Braunschweig
Ronig, DDr. Franz, Prof., Trier
Rose, Dr. Ambrosius OSB, Kellenried b. Ravensburg
Roth, Dr. Hermann Josef OCist, Köln
Rouleau, Dr. François SJ, Meudon, Frankreich
Röwekamp, Georg, Dipl.-Theol., Gelsenkirchen
Rudersdorf, Dr. Manfred, Privatdozent, Osnabrück
Rüdiger, Michael, M. A., Würzburg
Ruf, Dr. Martin OSB, Schäftlarn b. München
Ruh, Hans Arnold, Bielefeld
Ruh, Dr. Ulrich, Freiburg i. Br.
Ruhbach, Dr. Gerhard, Prof., Bielefeld
Ruhstorfer, Karlheinz, Freiburg i. Br.
Rummel, Dr. Peter, Prof., Augsburg
Runggaldier, Dr. Edmund SJ, Prof., Innsbruck
Rüpke, Dr. Jörg, Reutlingen
Ruppert, Dr. Hans-Jürgen, Stuttgart
Ruppert, Dr. Lothar, Prof., Freiburg i. Br.
Russo, Dr. Dr. Antonio, Prof., Triest
Rüthing, Dr. Heinrich, Prof., Bielefeld

Saller, Dr. Margot, Prof., München
Salmann, Dr. Elmar OSB, Prof., Rom
Salzgeber, Dr. Joachim OSB, Einsiedeln
Samerski, Dr. Stefan, Rom
Sand, Dr. Alexander, Prof., Lemberg/Pfalz
Sander, Kai Gallus, Mesenich b. Trier
Sandherr, Susanne, Karlsruhe
Sandmann, Dr. Jürgen, Mainz
Sanjek, Dr. Franjo, Prof., Zagreb
Sattler, Dr. Dorothea, Wiss. Ass., Mainz
Sauder, Dr. Gerhard, Prof., Saarbrücken
Saxer, Dr. Victor, Prof., Rom
Schaeffler, Dr. Richard, Prof., München
Schäfer, Dr. Heinrich, San José, Costa Rica
Schäfer, Dr. Philipp, Prof., Passau
Schäferdiek, Dr. Knut, Prof., Lohmar
Schaller, Dr. Hans SJ, Rom
Schatz, Dr. Klaus SJ, Prof., Frankfurt a. M.
Schavan, Dr. Annette, Stuttgart
Scheffczyk, Dr. Leo, Prof., München
Scheibelreiter, Dr. Georg, Wien
Schenker, Dr. Adrian OP, Prof., Fribourg
Schenker, Dr. Lukas OSB, Mariastein, Schweiz
Schepens, Dr. Jacques, Prof., Oud-Heverlee, Belgien
Scheuer, Dr. Manfred, Linz/Donau
Schick, Dr. Hartmut, Tübingen
Schick, Dr. Ludwig, Prof., Fulda
Schieffer, Dr. Rudolf, Prof., München
Schier, Dr. Kurt, Prof., München
Schiewer, Dr. Hans-Jochen, Berlin
Schiffer, Dr. Peter, Ludwigsburg
Schild, Dr. Wolfgang, Prof., Bielefeld
Schilson, Dr. Arno, Prof., Mainz
Schindling, Dr. Anton, Prof., Frankfurt a. M.
Schipperges, Dr. Dr. Heinrich, Prof., Heidelberg
Schjorring, Dr. Jens Holger, Århus, Dänemark
Schlageter, Dr. Johannes OFM, Schmalkalden
Schleßmann, Ludwig, Jena
Schlinker, Steffen, Würzburg
Schlögel, Dr. Herbert OP, Privatdozent, München
Schlosser, Dr. Jacques, Prof., Straßburg
Schmale-Ott, Dr. Irene, Bochum
Schmälzle, Dr. Udo F. OFM, Prof., Münster
Schmid, Dr. Alois, Prof., Erlangen
Schmid, Dr. Manfred Hermann, Prof., Tübingen
Schmid, Dr. Peter F., Wien
Schmidinger, Dr. Heinrich M., Prof., Salzburg
Schmidt, Dr. Margot, Eichstätt
Schmidt, Dr. Susanna, Bonn
Schmidt, Dr. Ulrich, Leinfelden-Echterdingen
Schmidt-Lauber, DDr. Hans-Christoph, Prof., Wien
Schmieder, Dr. Lucida OSB, Maihingen b. Nördlingen/Schwaben
Schminck, Dr. Andreas, Frankfurt a. M.
Schmitt, Dr. Armin, Prof., Regensburg
Schmitt, Dr. Karl Heinz, Prof., Paderborn
Schmitz, Dr. Heribert, Prof., München
Schmitz, Dr. Rudolf Michael, München
Schmitz, Dr. Walter, Prof., Dresden
Schmitz du Moulin, Dr. Henri, Delfzijl, Niederlande
Schmucki, Dr. Oktavian OFMCap, Rom
Schmuttermayr, Dr. Georg, Prof., Regensburg
Schneider, Franz, Dozent, Erfurt
Schneider, Dr. Gert, Hagen/Westfalen
Schneider, Dr. Reinhard, Prof., Saarbrücken
Schneider, Theo, Dillenburg/Hessen
Schneidmüller, Dr. Bernd, Prof., Bamberg
Schnith, Dr. Karl, Prof., München
Schockenhoff, Dr. Eberhard, Prof., Freiburg i. Br.
Scholl, Dr. Norbert, Prof., Heidelberg
Schöllgen, Dr. Georg, Hochschuldozent, Bonn
Scholten, Dr. Clemens, Privatdozent, Bonn
Scholtissek, Dr. Klaus, Würzburg
Scholz, Dr. Sebastian, Mainz
Schöpf, Dr. Alfred, Prof., Würzburg
Schragl, Dr. Friedrich, Prof., St. Pölten
Schramm, Dr. Michael, Rottenburg
Schreiner, Dr. Josef, Prof., Würzburg
Schreiner, Dr. Peter, Prof., Köln
Schrimpf, Dr. Gangolf, Prof., Fulda
Schroeder-Kurth, Dr. Traute, Prof., Heidelberg
Schröer, DDr. Alois, Prof., Münster
Schröer, Dr. Christian, München
Schubert, Dr. Ernst, Prof., Göttingen
Schuler, Gertrud, Tübingen
Schulte, Dr. Raphael OSB, Prof., Wien
Schulte Herbrüggen, Dr. Hubertus, Prof., Neuss
Schulz, Dr. Heiko, Gießen
Schulz, Prof. Dr. Dr. Winfried (†)
Schüßler, Dr. Gosbert, Prof., Würzburg
Schütte, Dr. Heinz, Prof., Paderborn
Schütz, Dr. Christian OSB, Abt, Vilshofen/Niederbayern
Schütze, Dr. Yvonne, Prof., Berlin
Schwager, Dr. Raymund, Prof., Innsbruck
Schwaiger, Dr. Georg, Prof., München
Schwalb, Dr. Helmut, Prof., Freiburg i. Br.

Schwalbach, Dr. Bruno, Bruchsal
Schwank, Dr. Benedikt OSB, Prof., Beuron
Schwarz, Dr. Hans, Prof., Regensburg
Schwedt, Dr. Herman H., Limburg
Schweikle, Dr. Günther, Prof., Stuttgart
Schwendenwein, DDr. Hugo, Prof., Graz
Schwienhorst-Schönberger, Dr. Ludger, Prof., Passau
Sebott, Dr. Dr. Reinhold SJ, Prof., Frankfurt a. M.
Seckler, Dr. Max, Prof., Tübingen
Seebaß, Dr. Gottfried, Prof., Heidelberg
Seebold, Dr. Elmar, Prof., München
Seelen, Dr. Manja, Köln
Seeliger, Dr. Hans Reinhard, Prof., Siegen
Segl, Dr. Peter, Prof., Bayreuth
Séguenny, Dr. André, Straßburg
Seibert, Dr. Hubertus, München
Seibrich, Dr. Wolfgang, Prof., Trier
Seidenfus, Dr. Hellmuth, Prof., Münster
Seidl, Dr. Theodor, Prof., Würzburg
Seigfried, Dr. Dr. Adam, Prof., Regensburg
Selle, Monika, Trier
Senner, Dr. Walter OP, Köln
Senyk, Sophia OSBM, Rom
Serries, Christoph, Dipl.-Theol., Dipl.-Volksw., Göttingen
Seuffert, Josef, Mainz
Severus, Dr. Emmanuel von OSB, Maria Laach
Sieger, Dr. Jörg, Mannheim
Sievernich, Dr. Michael SJ, Prof., Frankfurt a. M.
Silagi, Dr. Gabriel, München
Silber, Ursula, Würzburg
Simon, Dr. Josef, Prof., Bonn
Simon, Dr. Werner, Prof., Mainz
Skaf, Aftimos B. BS, Rom
Skalweit, Dr. Stephan, Prof., Bonn
Slenczka, Dr. Reinhard, Prof., Erlangen
Smolinsky, Dr. Heribert, Prof., Freiburg i. Br.
Söder, Joachim R., M. A., Bonn
Söding, Dr. Beatrize, Würzburg
Söding, Dr. Thomas, Prof., Münster
Söding, Dr. Ulrich, Privatdozent, Würzburg
Sparn, Dr. Dr. Walter, Prof., Erlangen
Spendel, Dr. Stefanie, Aachen
Špidlík, Dr. Tomas SJ, Prof., Rom
Spiegel, Dr. Egon, Münster
Spieß, Dr. Karl-Heinz, Prof., Greifswald
Spijker, Dr. A. M. J. M. Herman van de, Prof., Heerlen, Niederlande
Spinelli, Dr. Mario, Rom
Spitzbart, Dr. Günter, Bochum
Sprandel, Dr. Rolf, Prof., Würzburg
Staab, Dr. Franz, Prof., Koblenz-Landau
Stamm, Dr. Heinz-Meinolf OFM, Prof., Rom
Stark, Marcus, Bonn
Staub, Johannes, Heidelberg
Staubach, Dr. Nikolaus, Privatdozent, Münster
Steimer, Dr. Bruno, Freiburg i. Br.
Steiner, Dr. Udo, Prof., Regensburg
Steinkamp, Dr. Hermann, Prof., Münster
Steins, Dr. Georg, Osnabrück
Steinsdorff, Dr. Sibylle von, München
Stemberger, Dr. Günter, Prof., Wien
Stenbæk, Dr. Jørgen, Prof., Århus, Dänemark
Stephan, Peter, M. A., Freiburg i. Br.
Stephenson, Dr. Gunther, Tübingen
Stern, Dr. Klaus, Prof., Köln
Stiglmair, Dr. Arnold, Prof., Brixen
Stipp, Dr. Hermann Josef, Tübingen
Stock, Dr. Klemens, Prof., Rom
Störmer, Dr. Wilhelm, Prof., München
Stritzky, Dr. Dr. Maria-Barbara von, Münster
Struve, Dr. Tilman, Prof., Köln
Suchla, Dr. Peter, Freiburg i. Br.
Suttner, Dr. Ernst Christoph, Prof., Wien
Switek, Dr. Günter SJ, Prof., Frankfurt a. M.

Tamcke, Dr. Martin, Dozent, Hermannsburg b. Celle
Teisseyre, Charles, Bordeaux
Tenge-Wolf, Viola, Dipl.-Theol., Freiburg i. Br.
ter Haar, Dr. Carel, Privatdozent, München
Thaler, Dr. Anton, Prof., Fulda
Theobald, Dr. Michael, Prof., Tübingen
Tiemann, Dr. Ingeborg, Düsseldorf
Tigges, Dr. Marianne, Bonn
Tihon, Dr. André, Prof., Brüssel
Tinnefeld, Dr. Franz, Prof., München
Torini, Marco S., M. A., Berlin
Trapp, Dr. Erich, Prof., Bonn
Trappe, Dr. Tobias, Bochum
Traub, Dr. Andreas, Bietigheim/Württemberg
Tremp-Utz, Dr. Ernst, Prof., Fribourg
Trippen, Dr. Norbert, Prof., Köln
Trisco, Dr. Robert, Prof., Washington
Tropper, Dr. Peter, Klagenfurt
Tsuchimoto, Tokie, Dipl.-Theol., Berlin
Tubach, Dr. Jürgen, Privatdozent, Halle/Saale
Tukay, Dr. Heinrich, Hildesheim
Tworuschka, Dr. Monika, Jena

Uehlein, Dr. Friedrich A., Prof., Erlangen
Unschuld, Dr. Dr. Paul Ulrich, Prof., München
Untergaßmair, Dr. Franz-Georg, Prof., Osnabrück
Urban, Dr. Hans Jörg, Paderborn
Uthemann, Dr. Karl-Heinz, Prof., Amsterdam

Valentini, Dr. Donato, Prof., Rom
Varnalidis, Dr. Sotirios L., Thessalonike
Vergauwen, Dr. Guido, Prof., Fribourg
Viciano, Dr. Dr. Albert, Prof., Pamplona
Vieregg, Dr. Hildegard, Ottobrunn b. München
Virt, Dr. Günter, Prof., Wien
Vogt, Dr. Hermann Josef, Prof., Tübingen
Vogt, Markus, M. A., Dipl.-Theol., München
Volk, Dr. Otto, München
Volk, Dr. Robert, Scheyern
Vones, Dr. Ludwig, Privatdozent, Köln
Vones-Liebenstein, Dr. Ursula, Köln

Wacker, Dr. Bernd, Hünfelden/Hessen
Wacker, Dr. Marie-Theres, Hünfelden/Hessen
Wagner, Dr. Harald, Prof., Münster
Wagner, Dr. Herwig, Prof., Neuendettelsau
Wahl, Dr. Heribert, Privatdozent, München
Wahl, Dr. Otto SDB, Prof., Benediktbeuern
Walch-Paul, Dr. Doris, Bonn
Waldenfels, Dr. Hans SJ, Prof., Bonn
Walf, Dr. Knut, Prof., Nimwegen
Walker, Dr. Stefanie, New York
Walls, Dr. Andrew F., Prof., Edinburgh
Walter, Dr. Peter, Prof., Freiburg i. Br.
Walterskirchen, Dr. Gerhard, Salzburg
Warland, Dr. Rainer, Prof., Freiburg i. Br.
Wehrle, Dr. Paul, Weihbischof, Freiburg i. Br.
Weier, Dr. Joseph, Essen

Weigand, Prof. Dr. Rudolf, Würzburg
Weinfurter, Dr. Stefan, Prof., München
Weiser, Dr. Alfons SAC, Prof., Vallendar
Weismann, Dr. Christoph, Trichtingen b. Rottweil
Weismayer, Dr. Josef, Prof., Wien
Weiß, Dr. Dieter J., Wiss. Ass., Erlangen
Weiß, Dr. Otto, Rom
Weißensteiner, Dr. Johann, Wien
Weisser-Lohmann, Dr. Elisabeth, Bochum
Weitlauff, Dr. Manfred, Prof., München
Welker, Dr. Michael, Prof., Heidelberg
Wendehorst, Dr. Alfred, Prof., Erlangen
Wenzel, Knut, Wiss. Ass., Regensburg
Werbick, Dr. Jürgen, Prof., Münster
Wermter, Dr. Ernst Manfred, Mönchengladbach
Werner, Dr. Fritz, Wien
Werner, Dr. Matthias, Prof., Jena
Wertheimer, Dr. Jürgen, Prof., Tübingen
Wesolowski, Zbigniew SVD, Sankt Augustin
Weß, Dr. Paul, Wien
Wicki, Dr. Niklaus, Prof, Luzern
Wiedenhofer, Dr. Siegfried, Prof., Frankfurt a. M.
Wiederkehr, Dr. Dietrich, Prof., Luzern
Wiemeyer, Dr. Joachim, Osnabrück
Wießner, Dr. Gernot, Prof., Göttingen
Wildfeuer, Dr. Armin G., Lic.phil., Bonn
Willaert, Dr. Frank, Prof., Antwerpen
Willmes, Dr. Bernd, Prof., Fulda
Willoweit, Dr. Dietmar, Prof., Würzburg
Wimmer, Dr. Erich, Würzburg
Windisch, Dr. Hubert, Prof., Graz
Windt, Franziska, M. A., Würzburg
Winger, Wolfram, München
Winkler, Dr. Gabriele, Prof., Tübingen
Winkler, DDr. Gerhard B. OCist, Prof., Salzburg
Wirth, Dr. Paul, Augsburg
Wißmann, Dr. Hans, Prof., Mainz
Witakowski, Dr. Witold, Upplands/Väsby, Schweden
Wittenbruch, Dr. Wilhelm, Prof., Münster
Wittig, Dr. Michael, Universitätsdozent, Paderborn
Wittstadt, Dr. Klaus, Prof., Würzburg
Woelk, Dr. Moritz, Frankfurt a. M.
Wohlfart, Dr. Günter, Prof., Wuppertal
Wohlmuth, Dr. Josef, Prof., Bonn
Wolf, Dr. Hubert, Prof., Frankfurt a. M.
Wolf, Dr. Manfred, Münster
Wolff, Dr. Manfred, Prof., Tübingen
Wolgast, Dr. Eike, Prof., Heidelberg
Wrba, Dr. Johannes SJ, Wien

Zanetti, Dr. Ugo SJ, Prof., Brüssel
Zapp, Dr. Hartmut, Prof., Freiburg i. Br.
Zeeden, Dr. Ernst Walter, Prof., Tübingen
Zeillinger, Dr. Kurt, Universitätsdozent, Graz
Zelinka, Dr. Udo, Strausberg b. Berlin
Zenger, Dr. Erich, Prof., Münster
Zerfaß, Dr. Rolf, Prof., Würzburg
Zey, Dr. Claudia, München
Ziegler, Dr. Walter, Prof., München
Zielinski, Dr. Herbert, Prof., Gießen
Zimmermann, Dr. Dr. Harald, Prof., Tübingen
Zinnhobler, Dr. Rudolf, Prof., Linz/Donau
Zmijewski, Dr. Josef, Prof., Fulda
Zöllner, Dr. Walter, Prof., Halle/Saale
Zotz, Dr. Thomas, Prof., Freiburg i. Br.
Zulehner, DDr. Paul M., Prof., Wien
Zumkeller, Dr. Dr. Adolar OSA, Würzburg
zur Mühlen, Dr. Karl-Heinz, Prof., Bonn

F

FORTSETZUNG

Franca, hl. (Fest 25. Apr.), OCist-Nonne, * um 1173 Piacenza aus dem Grafengeschlecht v. Vitalda, † 25.4.1218 Plectoli. F. trat um 1187 in S. Siro (OSB) ein u. wurde um 1198 Äbtissin. 1216 übernahm sie die Leitung des im Reformgeist v. ↗Cîteaux neugegr. Klr. Montelana (später nach Valera, dann Plectoli verlegt). Offizielle Verehrung seit 1273.

Lit.: **ActaSS** apr. 3, 379–404; **DHGE** 17, 1385f. (Lit.); **BiblSS** 5, 1002f. ELISABETH GRÜNBECK

Francesca, *Piero della* ↗Piero della Francesca.

Francesco ↗Franziskus.

Franchi, *Andrea,* sel. (Fest 30. März), OP (1349), Bf. v. Pistoia (1382), Prediger, Kunstförderer, * 1335 Pistoia, † 26.5.1401 ebd. (Grab in S. Domenico); mehrfach Prior in den Konventen v. Pistoia, Lucca u. Orvieto; in der Armen- u. Sozialfürsorge engagiert u. der Bußbewegung seiner Zeit zugetan.

Lit.: **BiblSS** 5, 1245–48 (Lit.). KARL SUSO FRANK

Franciscan Friars of the Atonement (Congregatio Fratrum Adunationis Tertii Regularis Ordinis S. Francisci; Soc. Adunationis; SA). 1898 in Graymoor, Garrison (New York) v. Paul Wattson (1863–1940), Priester der ↗Episkopalkirche, gegründet. Schwester Laurana White († 1935) wurde die Mitbegründerin eines weibl. Zweiges (Franciscan Sisters of the Atonement; DIP 4, 267). Inspiriert von ↗Franziskus v. Assisi wollten die Gemeinschaften für die Einheit der Kirche arbeiten (Atonement: Versöhnung, Vereinigung). Auf P. Wattson geht die Gebetswoche für die kirchl. Einheit (18.–25. Jan.) zurück. 1909 traten die Gründer mit ihren Gemeinschaften zur kath. Kirche über. Besonders in USA verbreitet, ca. 180 Mitglieder.

Lit.: **B. Williams:** The franciscan revival in the Anglican Communion. Lo 1982, 146–152; **DIP** 4, 821f.
KARL SUSO FRANK

Franciscus ↗Franziskus.

Franck, *César,* frz. Komponist, Erneuerer der Kammer- u. rel. Musik, * 10.12.1822 Lüttich, † 8.11. 1890 Paris; 1859 Organist an Ste-Clothilde, 1871 Gründer der *Société Nationale de Musique,* ab 1872 Prof. für Orgel in Paris (Lehrer u.a. v. Duparc, d'Indy, Chausson, Lekeu). Erweiterer der trad. Formen, Schöpfer einer Synthese zw. dem Choral Bachs u. der Variation Beethovens.

HW (kirchl.): Oratorium Ruth (1844–45); Les Béatitudes (1869–79); Rebecca (1881); 2 Messen; Motetten; Offertorien usw.

Lit.: **A. Landgraf:** Musica sacra zw. Symphonie u. Improvisation: C. F. u. seine Musik für den Gottesdienst. Tutzing 1975; **GLM** 3, 145ff. GENEVIÈVE BERNARD-KRAUSS

Franck, *Kaspar,* kath. Theologe, * 2.11.1543 Ortrand a.d. Pulsnitz, † 12.3.1584 Ingolstadt; Sohn v. Kaspar F. († 1578, ab 1546 Prediger, ab 1565 Pfarrer in Joachimsthal). Nach Stud. in Wittenberg 1561–65 (1564 Magister) wurde F. 1565/66 luth. Prediger in der Gft. Haag. Beeindruckt v. M. ↗Eisengrein, folgte er ihm nach Ingolstadt. Nach öff. Konversion 1568 Priester, berief ihn Hzg. Albrecht V. v. Bayern ins rekatholisierte Haag, dann z. Hofprediger u. 1570 z. Geistl. Rat. Ab 1572 wirkte F. als Pfarrer, ab 1578 zugleich als Prof. der Exegese in Ingolstadt (1575 Dr. theol. in Siena). Verfaßte zahlr. geistl. u. kontroverstheol. Schr. (so gg. Jacob ↗Andreae, J.F. Cölestin, G. Nigrinus, M. ↗Chemnitz u.a. luth. Theologen).

WW-Verz.: N. Paulus: C.F.: HPBl 124 (1899) 545–557 617–627; VD 16 7, 131–134.

Lit.: **ADB** 7, 272f.; **DThC** 6, 720f.; **J. B. Götz:** Die Grabsteine der Moritzkirche in Ingolstadt: Sammel-Bl. des Hist. Ver. Ingolstadt 45 (1926) 26 (Abb.); **ders.:** St. Moritz in Ingolstadt. Kirche u. Pfarrei: ebd. 47 (1928) 66; **A. Eckert:** Die dt. ev. Pfarrer der Reformationszeit in Westböhmen. Bad Rappenau 1974–76, 48; **W. Kausch:** Gesch. der theol. Fak. Ingolstadt im 15. u. 16. Jh. B 1977 (Reg.). BRUN APPEL

Franck, *Sebastian,* Vertreter des ↗Spiritualismus im 16. Jh., * um 1500 Donauwörth, † Ende Okt. 1542 Basel; nach Stud. in Ingolstadt u. Heidelberg zunächst Priester der Diöz. Augsburg, dann luth. Prediger, zuletzt unabhängiger Schriftsteller. Seine rel. Philos. will es dem Menschen ermöglichen, gestützt auf die direkte Verbindung mit Gott, die absolute Dimension der Welt durch eine geistige Bemühung zu erfassen. Es handelt sich um eine Radikalisierung cusanischer u. erasmischer Gedanken, die die moderne rel. Philosophie (Dilthey, Troeltsch) beeinflußte.

WW: Sämtl. WW, hg. v. H.-G. Roloff. Be 1992ff.; K. Kaczerowsky: S. F. Bibliogr. Wi 1976 (Verz.); C. Dejung: S. F.: Bibliotheca dissidentium, Bd. 7. Baden-Baden 1986, 39–119.

Lit.: **H. Weigelt:** S. F. u. die luth. Reformation. Gt 1972; **S. Wollgast:** Der dt. Pantheismus im 16. Jh. B 1972; **A. Séguenny:** Spiritualist. Philos. als Antwort auf die rel. Frage des 16. Jh. Wi 1978; **C. Dejung:** Wahrheit u. Häresie. Z 1980; **TRE** 11, 307–312; **ContEras** 2, 53f.; **J.-D. Müller** (Hg.): S. F. Wi 1993; **B. Quast:** S. F.s „Kriegbüchlin des Frides". Tü–Bs 1993.
ANDRÉ SÉGUENNY

Francke, Meister F., OP-Mönch (?) u. Maler in Hamburg, Lebensdaten unbekannt. WW: *Barbara-Altar,* um 1415 (Helsinki), *Englandfahrer-Altar,* ab 1424 (Hamburg), *Christus als Schmerzensmann* (Leipzig, Hamburg). Stark geprägt durch die frankofläm. ↗Buchmalerei, ist F. der Hauptvertreter des „Weichen Stils" in Norddeutschland. Seine WW kennzeichnet eine empfindsame Schilderung der Ereignisse u. eine hohe malerische Kultur.

Lit.: **B. Martens:** Meister F. HH 1929; Ausst.-Kat. „Meister F. u. die Kunst um 1400". HH 1969. ULRICH SÖDING

Francke, *August Hermann,* ev. Theologe, Pädagoge, Begründer des hallischen ↗Pietismus, * 22.3. 1663 Lübeck, † 8.6.1727 Halle/Saale. Nach einer (für den Pietismus prototypisch werdenden) Bekehrung (1687) löste F. in Leipzig u. Erfurt durch erbaul. „collegia biblica" ↗Erweckungen aus, die z.

Streit mit der luth. Orthodoxie führten („Pietistenstreit"). Seit 1692 Pfarrer in Glaucha u. Prof. in Halle, entfaltete er im Sinne v. Ph. J. ↗Speners pietist. Reformprogramm eine weitgreifende theologisch-pädagogisch-organisator. Aktivität, v.a. durch die *Franckeschen Stiftungen* (1695): eine auf Frömmigkeit u. Tüchtigkeit bedachte strenge Erziehungsanstalt (Armenschule, Waisenhaus, dt. u. lat. Schule, „Paedagogium regium", Lehrerseminar; 1727: 1700 Schüler, 170 Lehrer), an die sich die Cansteinsche Bibelanstalt (1710) (C. H. v. ↗Canstein) u. wirtschaftl. Unternehmungen anschlossen (u.a. Verlag, Apotheke); überdies zeitigte das Werk weltweite missionarisch-ökum. Wirkungen (bes. ↗Dänisch-hall. Mission, 1705). Vom preuß. Staat begünstigt, verschaffte F.s kämpfer. Wirken dem Pietismus den Durchbruch in Mittel- u. Norddeutschland.

WW: Päd. Schr., hg. v. G. Kramer. Langensalza [2]1885 (Neudr. 1966); Der Große Aufsatz, hg. v. O. Podczeck. B 1962; WW in Ausw., hg. v. E. Peschke. B 1969; Schr. u. Predigten (Texte z. Gesch. des Pietismus, Abt. II). B–NY 1981ff. Handschriftl. Nachlaß (ebd., Abt. III). B–NY 1972ff.

Lit.: **G. Kramer:** A. H. F., 2 Bde. H 1880–82; **K. Deppermann:** Der hall. Pietismus u. der preuß. Staat. Gö 1961; **W. Oschlies:** Die Arbeits- u. Berufspädagogik A. H. F.s. Witten 1969; **C. Hinrichs:** Preußentum u. Pietismus. Gö 1971; **E. Peschke:** Stud. z. Theol. A. H. F.s, 2 Bde. B 1964–66; **ders.:** Bekehrung u. Reform. Ansatz u. Wurzeln der Theol. A. H. F.s. Bi 1977; **TRE** 11, 312–320 (Lit.); **M. Brecht** (Hg.): Gesch. des Pietismus, Bd. 1. Gö 1993, 439–539; **R. L. Gawthrop:** Pietism and the Making of Eighteenth-Century Prussia. C 1993.

WERNER RAUPP

Fran(c)kenberg, *Johann Heinrich Ferdinand,* Graf von, Kardinal (1778), * 18.9.1726 Glogau, † 11.6.1804 Breda (Niederlande); 1744 Kanoniker in Breslau; Stud. in Breslau u. Rom, 1749 Priester; nach kurzer Seelsorgetätigkeit im Btm. Görz, Dekan der Domkapitel in Prag (1754) u. Alt-Bunzlau (1755); Ebf. v. Mecheln (1759). Bekämpfte die Kirchenreform Ks. ↗Josephs II. Der Einmarsch der Franzosen zwang ihn 1792 u. 1794 z. Flucht, doch konnte er 1795 in seine Diöz. zurückkehren. Verweigerte die v. der Republik geforderte Eidesleistung, daher mußte er ins Exil. Bot nach der Unterzeichnung des Konk. v. 1801 Pius VII. seinen Rücktritt an.

Lit.: **DHGE** 18, 663–666; **E. Kovacs:** Ultramontanismus u. Staatkirchentum im theresianisch-josephin. Staat. Der Kampf der Kardinäle Migazzi u. F. gg. den Wiener Prof. der KG Ferdinand Stöger (Wiener Beitr. z. Theol. 51). W 1975; **A. Tihon:** Catholicisme et politique. Justifications religieuses de la Révolution brabançonne: Actes du colloque sur la Révolution brabançonne, hg. v. J. Lorette u. a., 13–14 octobre 1983 (Centre d'histoire militaire, Travaux 18). Bl 1984, 93–113.

ANDRÉ TIHON

Franco v. Köln, Autor der um 1280 verf. *Ars cantus mensurabilis*, eines grundlegenden Lehrwerks über die seit der ↗Notre-Dame-Schule rhythmisch-proportional „gemessene" mehrstimmige Musik. Über das Vorbild des J. de Garlandia geht F. u. a. insofern prinzipiell hinaus, als er den rhythm. Wert der Einzelnote (wie seither üblich) direkt durch deren graph. Gestalt anzeigt.

WW: Ars cantus mensurabilis, ed. G. Reaney – A. Gilles (CSM 18). Ro 1974.

Lit.: **F. Zaminer** (Hg.): Gesch. der Musiktheorie, Bd. 5. Da 1984, passim.

FRITZ RECKOW

Franco, *Apolinar,* sel. (1867) (Fest 12. Sept.), OFM, Mart., * Aquilar de Campos (Span.) aus adeligem Geschlecht, † 12.9.1622 Omura (Japan); 1602–11 Miss. auf den Philippinen; 1611 nach Japan, wo er sich 1614 der allg. Ausweisung entziehen kann u. in Nagasaki, Osaka, Arina u. Kuchinotsu wirkt. Ab 1616 Kommissar der OFM-Mission, predigt er 1617 in Omura, wird verhaftet u. nach fünf Jahren mit acht Gefährten verbrannt.

Lit.: **L. Pérez:** Vida y escritos del Beato A. F. Santiago 1911; **Streit** 5, passim, bes. 430; **BiblSS** 5, 1248.

JUSTIN LANG

Francus de Senis (gen. *Franco Lippi*), sel. (1308 u. 1670) (Fest 11. Dez.), OCarm, * 13. Jh. Grotti b. Siena, † 11.4.1291 Siena (durch Verwechslung mit Franziskus v. Siena OSM bzw. ihrer Mütter, gen. Lippi). Nach Bekehrung (1231) v. liederl. Söldner z. strengen Büßer wird er Laienbruder OCarm u. Eremit.

Lit.: Vita, überl. v. John Bale OCarm (16. Jh.): Oxford, Bibl. Bodleian Ms. 73; **BiblSS** 5, 1252f.

ADALBERT DECKERT

Frangipani, einflußreiches Adelsgeschlecht, dessen Herkunft auf die röm. Familie der de Imperatore (10. Jh.) zurückgeführt wird; die F. waren Anhänger der Reformpäpste des 11. Jh.; Blütezeit im 12. Jahrhundert.

1. *Stadtröm.* Zweig:

1) Aldruda dei F., Gemahlin des Ranieri di Cavalconte, Gf. v. Bertinoro; stand zus. mit Guglielmo degli Adelardi aus Ferrara an der Spitze der Truppen, die 1174 Ancona v. der Belagerung durch Ebf. ↗Christian v. Mainz entsetzten.

2) Jacopa de Septemsoliis (Geburtsname: de' Normanni), * vor 1189 Rom, † 1239 (?), begraben in Assisi; Gemahlin des Graziano F.; schloß sich als Witwe Franz v. Assisi an, dem sie bei seinem Aufenthalt in Rom 1209 begegnet war.

2. Aus dem *neapolitan.* Zweig der F. stammten:

3) Giovanni, Herr v. Astura, lieferte 1268 nach der Schlacht v. Scurcola den Sohn Kg. Konrads IV., Konradin (1252–68), an Karl v. Anjou aus.

4) Fabio Mirto, Diplomat, * 1514, † 17.3.1587 Paris; Referendar beider Signaturen; 1537–72 Bf. v. Cajazzo; 1568-72, 1574 u. 1586–87 Nuntius in Fkr.; 1572 Titular-Ebf. v. Nazaret u. Gouverneur v. Macerata, 1575 der Romagna.

5) Ottavio Mirto, Nuntius, Neffe v. 4), * 15.4. 1544 Neapel, † 9.8.1612 Tarent; Dr. iur. utr.; 1570 Referendar der Signatur der Justiz; Abt der OSB-Abtei in Capua, 1572 Bf. v. Cajazzo; Referendar der Signatur der Gnadensachen; 1592 Bf. v. Tricarico; 1587–96 Nuntius in Köln u. 1596–1606 Brüssel; 1605 Ebf. v. Tarent.

WW: Constitutiones synodales (1581) (für das Btm. Cajazzo) (verschollen [?]); Directorium ecclesiasticae disciplinae Coloniensis praesertim ecclesiae accommodatum. K 1597.

3. Aus dem *kroat.* Zweig der F. (Frankapan od. Frankopany), die ihre vermeintl. Herkunft v. den röm. F. v. Martin V. bestätigen ließen, gingen hervor:

6) Franz, OFMObs, † 1543; 1530–43 Ebf. v. Kalocza-Bacs (Ungarn), 1539–43 Bf. v. Eger, Gesandter Clemens' VII. b. ungar. Kg. Johann Zapolya (1526–27 Kg.), später dessen Gesandter b. Ks. Ferdinand I.; stand nach Zapolyas Tod 1540 im Dienste des Kaisers.

7) Franz Christoph, † 30.4.1671 (hingerichtet) Wiener Neustadt zus. mit Gf. Peter Zriny, weil sie mit türk. u. poln. Hilfe Ungarn v. Östr. losreißen wollten.

Lit.: **LThK²** 4, 252ff.; **RFHMA** 4, 551f.; **DHGE** 18, 997–1009; **HKG** 3/2; **LMA** 4, 688f. – **M. Thumser:** Die Frangipane: QFIAB 71 (1991) 106–163; **V. Reinhardt** (Hg.): Die großen Familien It.s. St 1992, 277–286. – *Zu 1)* **L. Salvatorelli:** Storia d'Italia, Bd. 4. Mi 1940; **EncIt** 3, 156. – *Zu 2)* **Wadding A** 1, 147f.; **E. d'Alençon:** Frère Jacquline. P–Ro ²1927; **DizEc** 2, 509. – *Zu 4)* Correspondance du Nonce en France F.M.F. 1568–72 et 1586–87: Acta Nuntiaturae Gallicae 16, ed. **M.L. Martin – R. Toupin.** Ro 1984. – *Zu 5)* **St. Ehses – B. Roberg:** NBD (G) I, 2 (4 Bde.). Pb 1899–1983; **K. Jaitner:** Die Hauptinstruktionen Clemens' VIII. Tü 1984; **P. Blet:** Hist. de la Représentation Diplomatique du St-Siège. Ro ²1990; **M.F. Feldkamp:** Stud. u. Texte z. Gesch. der Kölner Nuntiatur, 2 Bde. Va 1993. – *Zu 6)* **HCMA** 3, 172. – *Zu 7)* **HCMA** 3, 98.

MICHAEL F. FELDKAMP

Frank, *Franz Hermann Reinhold (v.),* ev. Theologe, * 25.3.1827 Altenburg (Sachsen), † 7.2.1894 Erlangen; seit 1857 Prof. für KG u. Systemat. Theol., seit 1875 allein für Systemat. Theol. in Erlangen, konfessioneller Lutheraner. Durch seine drei HW *System der chr. Gewißheit* (2 Bde., Er 1870–73, ²1881–84), *System der chr. Wahrheit* (2 Bde., Er 1878–80, ³1894) u. *System der chr. Sittlichkeit* (2 Bde., Er 1884–87), in denen er eine auf das Bewußtsein v. Wiedergeburt u. Bekehrung gegründete ↗Erfahrungstheologie entwirft, wurde er z. Vollender der theol. Systematik der Erlanger Schule.

Lit.: **H. Edelmann:** Subjektivität u. Erfahrung. Der Ansatz der theol. Systembildung v. F.H.R. v. Frank im Zshg. des ‚Erlanger Kreises'. Diss. M 1980; **TRE** 11, 322ff. (H. Edelmann); **K. Beyschlag:** Die Erlanger Theol. Er 1993, 98–105.

ULRICH KÖPF

Frank, *Jacob,* Gründer der *Frankistischen Bewegung,* * 1726 Korolówka (Ostpolen, heute Ukraine), † 10.12.1791 Offenbach/Main. Durch seinen Vater schon früh mit dem Sabbatianismus, einer jüdisch-islam. Bewegung, bekannt, konvertierte F. unter Einfluß der sabbatian. Dönmeh in Saloniki z. Islam; er erklärte sich daraufhin als inkarnierter Messias u. stellte sich in eine Reihe mit (den vorgängigen Messias-Inkarnationen) David, Elija, Jesus, Mohammed u. ↗Sabbatai Zᵉwi. Nach Polen zurückgekehrt, verwarfen seine Anhänger, die antinomist. poln. *Frankisten,* den Talmud u. sahen nur den Zohar u. F.s Lehren als hl(l). Schr. an; durch Erscheinen des inkarnierten Messias F. sei die „Tora des Exils" aufgehoben. Strenge Verbote wurden in betonte Gebote verändert: Alle Gesetze sind „Gesetze des Todes", die den Menschen abhalten, z. verborgenen Gott zu gelangen. Die Welt ist die Schöpfung des Bösen, u. man muß alle weltl. „Gewänder" anziehen (= Scheinkonversion), um zu Gott zu kommen. F.s polit. Absicht war die Errichtung eines autonomen Reiches in Polen. 1756 wurde der Bann über die Frankisten verhängt. 1757 u. 1759 kam es unter Leitung der kath. Kirche zu Disputationen zw. Frankisten u. Rabbinern, was die Sekte z. Anlaß nahm, den Juden vorzuwerfen, der Talmud fordere Christenblut. 1759 konvertierten F. u. zahlr. Anhänger z. Katholizismus, gab aber seine messian. Ansprüche nicht auf. 1760–72 war F. deshalb wegen Scheinchristentums in Haft. Infolge der Teilung Polens v. den Russen 1772 befreit, zog F. mit Gefolge über Brünn nach Offenbach/Main, wo er als „Baron" starb. Frankisten gab es (hauptsächlich in Polen) bis ins 20. Jahrhundert.

Lit.: **EJ** 7, 55–72 (G. Scholem); **J. Maier:** Gesch. der jüd. Religion. B 1972, 485–505; **G. Scholem:** Die Metamorphose des häret. Messianismus der Sabbatianer in rel. Nihilismus im 18. Jh.: Jud 29 (1973); **TRE** 11, 324–330 (J. Maier); **J. Doktór:** Jakub F. i jego nauka. Ws 1991.

KLAUS SAMUEL DAVIDOWICZ

Franke, *Johannes* ↗Johannes v. Köln, Franke.

Franken. I. Frankenreich: Die Franken (F.) sind ein german. Stammesverband, der im 3. Jh. nC. östlich des Niederrheins entstand, im 4. Jh. auf röm. Reichsboden Fuß faßte (südl. Niederlande, Belgien) u. unter Führung der salischen F. zw. 482 u. etwa 540 fast ganz Gallien sowie die rechtsrhein. Gebiete der Thüringer, Alamannen u. Bayern zu einem Großreich zusammenfaßte. Durch die Annahme des kath. Christentums schuf Kg. ↗Chlodwig 498/499 die Voraussetzung für die Integration der gallo-röm. Bevölkerung, für eine Missionierung der heidn. Regionen im Norden u. Osten sowie für die Entstehung einer auf den Kg. bezogenen Landeskirche. Reichsteilungen unter den regierenden ↗Merowingern u. Adelskämpfe führten zumal im 7. Jh. zur Krise, die auch Organisation u. Niveau des kirchl. Lebens trotz des gleichzeitigen Auftretens irischer Mönche schwer erschütterte. Eine neue Konzentration der Kräfte bewirkten die ↗Karolinger, die 687 die Vorherrschaft unter den F. errangen u. 751 die Merowinger auch v. Königtum verdrängten. Sie stellten nicht bloß die polit. Autorität der Zentralgewalt bis an die äußeren Grenzen wieder her, die ↗Karl d. Gr. dann in Sachsen, Pannonien, Nord- u. Mittel-It. sowie über die Pyrenäen hinweg noch weiter vorschob, sondern förderten auch das Missions- u. Reformwerk der ↗Angelsachsen u. gelangten so zu einem Bündnis mit dem Papsttum (754), für das nach der Islamisierung Nordafrikas u. Span.s u. angesichts der langobard. Bedrohung in It. das Frankenreich z. Vormacht der lat. Christenheit geworden war. Ausdruck dieses Verhältnisses ist neben der Krönung Karls z. Ks. (800) die v. Karl u. Ludwig d. Frommen mit gesamtkirchl. Anspruch betriebene ↗Karoling. Reform, die das Erscheinungsbild der ma. Kirche wesentlich prägte u. dem geistigen Leben eine neue Basis gab. Während diese Impulse noch bis zum Ende des 9. Jh. fortwirkten, setzte seit 830/840 unter Karls Enkeln eine neue polit. Desintegration ein, die nur zeitweilig Päpsten u. Episkopat zu größerem Einfluß verhalf. Nach dem endgültigen Zerfall des Großreichs (887/888) blieb das staatl. u. kirchl. Erbe der F. Dtl. u. Fkr. gemeinsam.

Lit.: **HEG** 1, 250–266 396–433 518–523 527–632; **J. Fleckenstein:** HZ 233 (1981) 265–295; **TRE** 11, 330–335; **J.M. Wallace-Hadrill:** The Frankish Church. O 1983; **O. Pontal:** Die Synoden im Merowingerreich. Pb 1986; **W. Hartmann:** Die Synoden der Karolingerzeit im F.-Reich u. in It. Pb 1989; **LMA** 4, 689–728; **A. Angenendt:** Das Früh-MA. St 1990; **R. Schneider:** Das F.-Reich. M ²1990; **R. Schieffer:** Die Karolinger. St 1992; **E. Ewig:** Die Merowinger u. das F.-Reich. St ²1993.

RUDOLF SCHIEFFER

II. Historische deutsche Landschaft: Nach Zerschlagung des Thüringerreiches (531) kam auch das Neckar- und Maingebiet unter die Oberhoheit der Franken. In mehreren Schüben erfolgte die vom fränk. Königtum getragene Aufsiedlung der herrschaftslosen Pufferzone zw. Thüringern, Sachsen, Bayern u. Alamannen, wo ein fränkisch-thüring. Htm. entstand, das im Rahmen der Intensivierung der Frankenherrschaft im beginnenden 8. Jh. besei-

tigt u. bis 887 in eine karol. Kg.-Provinz überführt wurde. In der ausgehenden Karolingerzeit kam es z. Erneuerung des Htm., das aber nur bis 939 Bestand hatte. Zu dieser Zeit wuchs Ost-F. immer mehr aus Rhein-F. heraus, wobei sich die überkommene Bez. im Osten verfestigte. F. wurde nun Kg.-Land, in dem sich keine der großen Adelsfamilien auf Dauer durchsetzen konnte. In gleicher Weise gelang es in der Folgezeit weder geistlichen (Bf. v. Würzburg, 1168) noch weltl. (Staufer, 12. Jh.; Hohenzollern, 15./16. Jh.) Fürsten, den Raum herrschaftlich zusammenzufassen. Er splitterte in zahlr. kleinräumige Adels- u. Ritterherrschaften, fünf Reichsstädte (v.a. Nürnberg, seit 1050) u. bedeutende geistl. Territorien (Hochstifte Würzburg u. Bamberg, Dt. Orden) auf. Nur die Landfriedensorganisation schuf eine schwache Klammer, die allerdings im fränk. Reichskreis ab 1500 gefestigt wurde. Die herrschaftl. Zersplitterung bedingte eine v. vielfältiger Dissimilation geprägte innere Entwicklung. Die staatl. Neuordnung führte den Großteil F.s zw. 1806 u. 1815 ins Kgr. Bayern, Randbereiche nach Baden u. Württemberg, woraus sich die heutige Zugehörigkeit zu den Bundesländern Bayern u. Baden-Württemberg ergibt.

Lit.: Histor. Atlas v. Bayern, Tl. Franken. M 1952ff.; **Spindler** Bd. 3/1. ALOIS SCHMID

Frankenberg, *Abraham v.,* wichtige Gestalt des ev. Spiritualismus im 17. Jh., Inspirator des ↗Angelus Silesius, * 24.6.1593 Ludwigsdorf b. Oels (Schlesien), † 25.6.1652 ebd. Aus den wenigen bekannten Lebensdaten ergibt sich, daß F. nach Abschluß des Jurastudiums durch das Studium ma. Mystiker eine Lebenswende erfuhr und auf Karriere, Ehe und väterl. Landbesitz verzichtete. Als Verehrer J. ↗Böhmes schrieb er auf der Basis von Gesprächsnotizen 1623/24 dessen Biogr. (*Lebenslauf Jacob Böhmens,* 1651) u. ordnete seinen Nachlaß. In Schlesien u. im östl. Preußen war er Mittelpunkt einer kleinen Gemeinschaft.

Lit.: **H. Schrade:** A. v. F. Diss. masch. Hd 1923; **NDB** 5, 348f. GERHARD RUHBACH

Frankfurt am Main (F.). **1) Stadt:** Die erste Erwähnung erfolgte im Kontext der Synode v. 794. Die karol. Pfalz ist Ort bedeutender Hoftage u. Reichsversammlungen. Unter Ludwig d. Deutschen wird ein Kanonikerstift an der Pfalzkapelle err., 852 Weihe der neu erbauten Salvatorkirche (seit dem 13. Jh. nach Reliquienerwerb St. Bartholomäus, „Dom"). Nach Bedeutungsverlust im 11. Jh. fördern die Staufer den Aufstieg F.s zu einem Zentrum kgl. Macht, z. Stadt (Aufhebung der Reichsvogtei 1220) u. z. Messeplatz (Privilegierung der Messebesucher 1227/40; 1478 erstmals Bücherhandel). Im 14. Jh. werden in F. zwei weitere Stifte gegr. (1317/23 St. Leonhard, 1325 Liebfrauen); daneben Niederlassungen zahlr. Orden u. rel. Gemeinschaften. Im gleichen Zeitraum festigt die Stadt ihre Kg.-Unmittelbarkeit; Spannungen zw. patriz. Rat u. Zünften; Auseinandersetzungen um die Besteuerung der Geistlichkeit (F.er Rachtung 1407); Judenpogrome (1241, 1349). In der ↗„Goldenen Bulle" v. 1356 bestätigt Karl IV. F. als Ort der Kg.-Wahl; seit 1562 auch Krönungsort bis z. Ende des alten Reiches. Durch Plebiszit der Bürger wird 1533 die Reformation eingeführt. 1536 tritt F. dem ↗Schmalkald. Bund bei, der 1539 im ↗„Frankfurter Anstand" eine weitere befristete Duldung der Augsburg. Konfession durch den Ks. erreicht. Durch das Augsburger Interim u. den Augsburger Religionsfrieden wird die Bikonfessionalität der Stadt festgeschrieben (1685 Aufnahme v. Hugenotten). 1666–86 wirkt Ph. J. ↗Spener in F. (↗Pietismus). 1792 wird Franz II. als letzter Ks. in F. gewählt u. gekrönt. Als Folge des Reichsdeputationshauptschlusses wird F. unter Carl Theodor v. ↗Dalberg 1810 Groß-Htm., nach dem Wiener Kongreß Freie Stadt u. Sitz des Bundestages. Ab März 1818 finden in F. die Konkordats-Vhh. der südwestdt. Staaten mit dem Hl. Stuhl statt (F.er Deklaration, F.er Kirchenpragmatik 1820). 1827 wird F. Teil des neu err. Btm. Limburg (davor Ebtm. Mainz); Wirkungsstätte des romantisch-kath. Kreises um J. F. H. ↗Schlosser. 1848/49 ist F. Sitz der Dt. Nationalversammlung (↗Frankfurter Nationalversammlung); 1866 Annexion durch Preußen (Prov. Hessen-Nassau); 1871 beendet der F.er Friede den Deutsch-Frz. Krieg. Nach 1918 ist F. Zentrum des dt. Linkskatholizismus (Rhein-Mainische Volkszeitung, E. ↗Michel, 1946: Frankfurter Hefte). 1944/45 weitgehend zerstört, gehört F. seit 1945 z. Land Hessen. 1994 hatte F. 200000 kath. Einw. (30%).

Lit.: F. Die Gesch. der Stadt. Sig 1989 (Lit.); FFM 1200 – Traditionen u. Perspektiven einer Stadt. Sig 1994.

2) Universität: 1914 als erste Stiftungs-Univ. Dtl.s (zunächst ohne theol. Fak.) gegr., seit 1932 „J.W. Goethe-Univ.", 1967 in die Trägerschaft des Landes Hessen überführt. 1971 wird der Fachbereich Religions-Wiss. gegr., 1987 dieser in die Fachbereiche Evangel. u. Kath. Theol. aufgeteilt. – In das Umfeld des Instituts für Sozialforschung („Frankfurter Schule") gehörte katholischerseits der chr. Sozialismus Th. ↗Steinbüchels.

Lit.: **W. Bornemann:** F., eine Univ. ohne theol. Fak.? Gi 1913; **N. Hammerstein:** Die J.W. Goethe-Univ., Bd. 1: 1914–50. F 1989. HUBERT WOLF

3) Philosophisch-theol. Hochschule St. Georgen: Sie wurde 1926 durch Bf. Kilian v. Limburg gegr. u. der SJ zu Leitung u. Unterricht übergeben, 1950 mit der Theol. Fak. SJ (vorher in ↗Valkenburg, Niederlande) verbunden, 1970 mit ihr vereinigt. Wissenschaftliche Ausbildungsstätte der Diplomtheologen v.a. der Diöz. Limburg, Osnabrück, Hildesheim. Seit 1982 staatl. Promotionsrecht. Zs. „Theologie u. Philosophie" (früher „Scholastik". Fr 1926ff.). Ende 1994 26 Professoren, 294 Immatrikulierte, davon 196 im Diplomstudiengang.

Lit.: **P. Kluke:** Die Stiftungs-Univ. F. F 1972; **K. Schatz:** Gesch. des Btm. Limburg. Mz 1983; **Gatz A** 122ff. KLAUS SCHATZ

4) Synode v. 794: Die polit. u. theol. Annäherung zw. Rom u. Byzanz im Bilderstreit war den z. Synode v. Nizäa 787 nicht eingeladenen Franken zunächst verborgen geblieben. Eine die Beschlüsse v. 787 verfälschende lat. Übers. röm. Provenienz nahm Karl d. Gr. z. Anlaß, ein Gegenkonzil zu initiieren. Ein Entwurf des theol. Gutachtens dazu (Grundstock der Libri Carolini) ging nach Rom. Die Antwort Hadrians I. offenbarte Karl die päpstl. Kooperation mit Ksn. ↗Irene u. die Unzulänglichkeit der lat. Quelle. Der getäuschte Franken-Kg. riskierte nicht den Bruch mit Rom. Die F.er Synode fand mit veränderten Prioritäten statt: Im Beisein

päpstl. Legaten wurde der span. ↗Adoptianismus verurteilt, die Versöhnung mit dem 788 abgesetzten Bayern-Hzg. ↗Tassilo inszeniert sowie Reformen, u.a. des KR, Klr.-Lebens, Maß- u. Münzwesens, beschlossen. Eher beiläufig verurteilten die Synodalen wider besseres Wissen das griech. „Pseudokonzil" v. 787. Trotz der Teilnahme v. Bischöfen aus dem Frankenreich, It., Aquitanien u. der Provence sowie päpstl. Gesandter gilt die F.er Synode nicht als ökum. Konzil.

Lit.: 794 – Karl d. Gr. in F. Sig 1994; **R. Berndt** (Hg.): Das F.er Konzil v. 794. Mz 1995. HUBERT WOLF

Frankfurt an der Oder, Universität. Die nach dem lat. Namen der Oder *Viadrina* gen. Univ. wurde im Zusammenspiel des brandenburg. Kf. mit dem Rat der Messestadt u. dem Bf. v. Lebus gegr. u. nahm 1506 mit den klass. vier Fakultäten (Artes, Theol., Jurisprudenz, Medizin) den Lehrbetrieb auf. Während die Anfänge im Zeichen des Humanismus standen (u.a. J. ↗Rhagius) und die Theol. nach dem Auftreten Luthers zunächst von der Gegnerschaft zu diesem geprägt war (K. ↗Wimpina), wurde nach 1539 die Reformation eingeführt. Unter dem Einfluß von Georg Sabinus (1508–60), der in F. Rhetorik lehrte, gewann die von dessen Schwiegervater ↗Melanchthon geprägte Theol. die Oberhand, mußte aber in der 2. Jh.-Hälfte unter Mitwirkung von A. ↗Musculus einem strengen Luthertum weichen. Gegen Ende des Jh. zog F. die aus Wittenberg vertriebenen Philippisten (↗Philippismus) an, gleichzeitig, v.a. aber nach dem Übertritt des Kf. z. Calvinismus (1613), erhielt die theol. Fak. einen starken calvinist. Akzent. Die paritát. Besetzung der Lehrstühle (seit 1617) förderte auf die Dauer Unionsbestrebungen u. Toleranz. Im 17. und 18. Jh. wirkten in F. so bedeutende Gelehrte wie der Polyhistoriker Joh. Christoph Bec(k)mann (1641–1717), der Philosoph A. G. ↗Baumgarten sowie die Juristen Heinrich Cocceji (1644–1719), dessen Sohn Samuel (1679–1755) u. Joachim G. Darjes (1715–91). Ganz im Zeichen der Aufklärung standen die Theologen J. G. ↗Töllner u. dessen Schüler Gotthilf S. Steinbart (1738–1809). Hatte man noch zu Beginn des 19. Jh. an die Gründung einer katholisch-theol. Fak. gedacht, wurde die Univ. F., die im Verlauf ihrer Gesch. ein wichtiges Bindeglied mit Osteuropa darstellte, 1811 zugunsten v. ↗Berlin u. ↗Breslau aufgehoben.

Lit.: **G. Bauch:** Die Anfänge der Univ. F./O. u. die Entwicklung des wiss. Lebens an der Hochschule 1506–40. B 1900; **O. Feyl:** Die Univ. F. in der Bildungs-Gesch. des östl. Europa. Frankfurt/O. 1980; **G. Haase–J. Winkler** (Hg.): Die Oder-Univ. F. We 1983; **TRE** 11, 335–342 (Lit.). PETER WALTER

Frankfurter Anstand. Karl V. u. Ferdinand I. unternahmen seit 1538 (Waffenstillstand v. Nizza, Türkengefahr) einen Ausgleichsversuch mit den Protestanten, vermittelt durch Kurbrandenburg u. Kurpfalz. Die Vhh. in Frankfurt a. M. (ksl. Unterhändler Johann v. Weeze, Ebf. v. Lund) mündeten in den „Anstand" v. 19.4.1539. Er gewährte allen Augsburger Konfessionsverwandten befristeten Religionsfrieden bei Sistierung der Kammergerichtsprozesse. Die Dauer sollte 15 Monate betragen, falls weitere Säkularisationen v. Kirchengut unterblieben u. der Schmalkald. Bund keine neuen Mitgl. aufnahm. Eine Türkenhilfe, v.a. ein Religionsgespräch z. Vereinigung im Glauben wurden angekündigt (↗Religionsgespräche 1540/41).

Lit.: **A. P. Luttenberger:** Glaubenseinheit u. Reichsfriede. Gö 1982; **H. Rabe:** Reich u. Glaubensspaltung. M 1989.
ANTON SCHINDLING

Frankfurter Nationalversammlung (FN.). Die FN. tagte v. 18.5.1848 bis 31.5.1849 in der Paulskirche, danach als Rumpfparlament (bis 18.6. 1849) in Stuttgart. Die nach einzelstaatlich unterschiedl. Wahlrecht bei wohl geringer Wahlbeteiligung gewählte gesamt-dt. Vereinbarungskörperschaft, v.a. ein Juristen- u. Beamtenparlament, war der Höhepunkt der liberalen u. nat. Bürgerbewegung des 19. Jahrhunderts. Ihr Scheitern (Reichsverfassung: 28.3. 1849) belastete die Durchsetzung des nat. Verfassungsstaates in Dtl. sehr u. machte einige bedenkl. Ansätze zu Radikalismus obsolet.

Der dt. ↗Katholizismus, nicht als eigene Fraktion, sondern als interfraktionelle Arbeitsgemeinschaft organisiert („Kath. Klub"), erreichte, unterstützt v. Massenpetitionen u. in Übereinstimmung mit dem Episkopat, in den Kirchen- u. schulrechtl. Artikeln der Grundrechte (§§ 14–21) einen tragfähigen Kompromiß (weder Staatskirchenregiment noch völlige Trennung v. Kirche u. Staat, sondern „Unabhängigkeit" der als Körperschaften privilegierten Kirchen v. Staat), der in die preuß. Verfassung v. 1850 einging, 1919 in die Weimarer Reichsverfassung aufgenommen wurde u. daher auch das Staatskirchenrecht des GG v. 1949 bestimmt.

QQ: P. Wentzcke (Hg.): Krit. Bibliogr. der Flugschrifen z. dt. Verfassungsfrage 1848–51. Neudr. Hi 1967; H. Scholler (Hg.): Die Grundrechtsdiskussion in der Paulskirche. Da 1973; E. R. Huber – W. Huber: Staat u. Kirche im 19. u. 20. Jh., Bd. 2. B 1976; W. Siemann: Restauration, Liberalismus u. nat. Bewegung (1815–70): W. Baumgart (Hg.): Quellenkunde z. dt. Gesch., Bd. 4. Da 1982; R. Morsey (Hg.): Katholizismus, Verfassungsstaat u. Demokratie. Pb 1988; F. Wigard (Hg.): Reden für die dt. Nation, 9 Bde. Neudr. M 1988; E. Heinen: Katholizismus u. Ges. Das kath. Vereinswesen (1848/49–1853/54). Idstein 1993.

Lit.: **E. R. Huber:** Dt. Verfassungs-Gesch. seit 1789, Bd. 2: 1830–50. St 1960, [3]1988; **M. Botzenhart:** Dt. Parlamentarismus in der Revolutionszeit 1848–50. D 1977; **H. Stuke – W. Forstmann:** Die eur. Revolutionen v. 1848. Meisenheim 1979; **HEG** Bd. 5 (W. Bußmann); **D. Langewiesche:** Die dt. Revolution v. 1848/49. Da 1983; **W. Siemann:** Die dt. Revolution v. 1848/49. F 1985; **D. Langewiesche:** Europa zw. Restauration u. Revolution 1815–49. M 1985; **ders.:** Die dt. Revolution v. 1848/49 u. die vorrevolutionäre Ges.: Forschungsstand u. Forschungsperspektiven. Tl. I u. II: ASozG 21 (1981) 488–498, 31 (1991) 331–443; **E. Fehrenbach:** Verfassungsstaat u. Nationsbildung 1815–71. M 1992. KONRAD REPGEN

Frankfurter Rezeß (FR.). Der FR. v. 18.3.1558 bildet den ersten, freilich gescheiterten Versuch einer religionspolit. Pazifizierung der innerluth. Lehrgegensätze, die nach Luthers Tod (1546) u. im Zuge des ↗Interims (1548) (interimist. bzw. adiaphorist. Streit) über die Deutung der Rechtfertigungslehre (osiandrischer Streit), die Rolle der guten Werke, die Beteiligung der eigenen Willenskräfte am Prozeß der Erlösung (majorist. bzw. synergist. Streit) u. die Interpretation der leibl. Ggw. Christi in den Elementen des Abendmahls zw. Ph. ↗Melanchthon u. seinen Anhängern einerseits (sog. Philippisten) u. einer v. M. ↗Flacius, N. ↗Amsdorf u. J. ↗Wigand geführten, ihrem Anspruch nach genuine Positionen Luthers vertretenden Theologengruppe (sog. ↗„Gnesiolutheraner") anderseits

aufgebrochen waren. Nachdem während des letzten „interkonfessionellen" ↗Religionsgesprächs der Reformationszeit in Worms (1557) die innerprot. Auseinandersetzungen v. kath. Seite (P. ↗Canisius) ausgenutzt worden waren, erwies sich die Konkordie auch als polit. Überlebensfrage des Luthertums. Am Rande des aus Anlaß der Kaiserproklamation Ferdinands I. stattfindenen Reichstags verhandelten die Kurpfalz, Kursachsen, Kurbrandenburg, Württemberg, Hessen u. Zweibrücken v.a. auf der Basis eines v. Melanchthon verfaßten Gutachtens, das die Grdl. des v. den genannten sechs Ständen approbierten FR. bildete. Absicht des FR. war es, die Tragfähigkeit der seit 1555 reichsrechtlich anerkannten CA gegenüber dem „altgläubigen" Vorwurf, die Evangelischen seien „in ihrer Konfession zwieträchtig, irrig u. spaltig", zu erweisen. Der FR. ist als aktualisierende Auslegung der CA v. 1530 zu verstehen. Trotz der Ablehnung, die er fand, begründet der FR. eine in der Formula Concordiae (↗Konkordienformel) v. 1577 z. Ziel gelangte Trad. innerluth. Bekenntnisbildung, die die eigene konfessionelle Lehrposition als Interpretation des normativen Augsburger Bekenntnisses im Horizont zeitgenöss. Kontroversen vorträgt. In der Rechtfertigungslehre hält der FR. gg. A. ↗Osiander an der justificatio imputativa propter Christum fest. Hinsichtlich der guten Werke lehrt er eine necessitas causae et effectus. In der Abendmahlsfrage bindet der FR. die Ggw. des Leibes Christi an den Akt der Nießung, nicht an die Elemente. Vor allem die Abendmahlslehre des FR., die eine manducatio der Ungläubigen ausschließt u. desh. im Sinne einer calvinist. Position ausgelegt werden konnte, fand neben der Kritik an der „Anmaßung" der Fürsten, über die Lehre zu urteilen, den breiten Widerspruch einzelner „Gnesiolutheraner" u. verhinderte eine historisch wirksame Rezeption des Konkordiendokuments. Die Theologen des Ernestiners Johann Friedrich d. Mittleren v. Sachen in der neugegr. Univ. Jena übernahmen mit dem v. ihnen verfaßten Weimarer Konfutationsbuch (1558) die Führung im Kampf gg. den FR.

Lit.: **RE³** 6, 169–172; **CR** 9, 489–507; **H. Heppe:** Gesch. des dt. Protestantismus in den Jahren 1555–81, Bd. 1. Mr 1852, 266ff.; **G. Wolf:** Die Gesch. der dt. Protestanten. B 1888, 110–153 376–407; **M. Brecht – R. Schwarz** (Hg.): Bekenntnis u. Einheit der Kirche. St 1980; **E. Koch:** Aufbruch u. Weg. Stud. z. luth. Bekenntnisbildung im 16. Jh. B 1983; **B. v. Bundschuh:** Das Wormser Religionsgespräch v. 1557 (Reformationsgesch. Stud. u. Texte 124). Ms 1988. THOMAS KAUFMANN

Frankfurter Schule ↗Kritische Theorie.

Frankl, *Viktor E.* ↗Logotherapie.

Frankreich

I. Kirchengeschichte: 1. Altertum u. Mittelalter; 2. Neuzeit – II. Kirche u. Theologie in der Gegenwart – III. Statistik.

I. Kirchengeschichte: 1. *Altertum u. Mittelalter.* Eusebius (h.e. V,1–4) bezeugt für 175–180 verfolgte Christen in Lyon, wo kurz darauf ↗Irenäus als Bf. wirkt. Zu Beginn des 4. Jh. bestanden ca. 25 Bistümer. Wenige Bf. (↗Hilarius v. Poitiers) widersetzten sich dem Arianismus. Nach der Einigung auf das Credo v. Nizäa kam es Ende des Jh. z. Streit um den Priszillianismus. Für die Anfang des 5. Jh. ca. 95 Btm. gelang es nur mühsam, eine solide Metropolitanverfassung zu finden (Konkurrenz v. Vienne u. Arles bzw. Marseille u. Aix; 17 Kirchenprovinzen). 417 erhielt Arles v. Rom die Metropolitangewalt über 33 Btm. u. das Vik. über Gallien, ohne daß es z. Ausbildung eines vollen Primatiates kam. Zur Zeit der Völkerwanderung übernahmen die Bf. Aufgaben der kommunalen Administration. Trotz der oft arian. neuen Landesherren konnte die kath. Kirche im 5.–6. Jh. neue Btm. gründen. Das sich schnell verbreitende Mönchtum (↗Lérins, ↗Johannes Cassianus, ↗Martin v. Tours) beteiligte sich an den theol. Auseinandersetzungen (Pelagianismus) u. der Missionierung. Eine Wende brachte die kath. Taufe des Frankenherrschers ↗Chlodwig I. (um 498). Der Arianismus verschwand; die – erst im 7. Jh. abgeschlossenen – Missionsbemühungen nahmen neuen Aufschwung. Im Frankenreich verlangte 549 das Konzil v. ↗Orléans nach erfolgter Bf.-Wahl die kgl. Bestätigung u. brachte den Episkopat so in Abhängigkeit v. der Krone. Viele Synoden bis z. Mitte des 7. Jh. versuchten, das sittl. Niveau v. Klerus u. Volk zu heben. Das Mönchtum, keltisch beeinflußt, schuf Zentren v. großer missionar. u. kultureller Ausstrahlung (↗Corbie, ↗St-Denis, St-Bénigne in Dijon, ↗Luxeuil, ↗Jumièges). 732 beendete ↗Karl Martell mit dem Sieg v. Poitiers die islam. Bedrohung. Die Karolingerzeit brachte eine weitere Annäherung v. Kirche u. Krone. ↗Pippin d.J. wurde v. Stephan II. 754 in St-Denis z. Kg., ↗Karl d. Gr. 800 in Rom z. Ks. gekrönt. Mit kgl. Unterstützung bemühte sich ↗Bonifatius um die Reform der Kirche u. die Wiederherstellung der Diözesan- u. Metropolitanverfassung. Weitere Reformen (Klerus, Mönchtum, röm. Ausrichtung der Liturgie) unternahmen Karl d. Gr. u. ↗Ludwig d. Fromme, unterstützt v. ihrer Hofschule u. Persönlichkeiten wie ↗Hinkmar v. Reims, ↗Alkuin, ↗Chrodegang v. Metz u. ↗Benedikt v. Aniane. Zum Teil ernannte der Ks. die Bf. u. beteiligte sie an staatl. Aufgaben. Das in merowing. Zeit entwickelte ↗Eigenkirchenwesen blieb fester Bestandteil der Landseelsorge. Die Ks. beriefen Synoden ein, deren Beschlüsse sie in Reichsgesetze (↗Kapitularien) umsetzten. Die Skriptorien blühten, aber das theol. Niveau blieb bescheiden. Gestritten wurde um die Bilderverehrung, den Adoptianismus, die Prädestination u. die Eucharistie.

Der Einfall der ↗Normannen (ab 885) führte v.a. in der ↗Normandie zur Verwüstung vieler Klr. und Kirchen. Im 10. Jh. verfiel die kgl. Gewalt; die Macht ging an lokale Vasallen über, die auch die Kirchenpatronatsrechte innehatten (Laieninvestitur). Daran änderte auch die Machtübernahme durch die ↗Kapetinger 987 nur wenig. Während sich die Synoden v. Rouen 1063 u. Paris 1074 gg. den Zölibat der Priester aussprachen, entwickelten sich die Klr. zu Reformzentren der Feudalzeit (↗Gorze, ↗Cluny, ↗Bec). Mönche u. Bf. setzten sich für die Hebung der Sitten ein (um 1000: ↗Gottesfrieden). Päpstliche Legaten (↗Petrus Damiani, ↗Hugo v. Die, Amatus v. Oloron) kämpften gg. Klerogamie, Simonie u. die Laieninvestitur, die durch Kompromiß neu geregelt wurde (↗Ivo v. Chartres). Mönche v. Cluny setzten sich für die ↗Gregorianische Reform ein. Wegen der Auseinandersetzungen in It. hielten sich im 11. Jh. außer Urban II. (1092 Gründung des Btm. Arras) auch Paschalis II.,

Calixtus II., Innozenz II., Eugen III. (1146 Gründung des Btm. Noyon) u. Alexander III. in F. auf. Erfolgreich wurden die Irrlehre des ↗Berengar v. Tours bekämpft u. – v. F. ausgehend – der Kreuzzug gepredigt, der dem Adel, der viel v. seiner Bedeutung eingebüßt hatte, ein neues Aktionsfeld eröffnete. Dieser Schicht war anfangs auch der OCist (↗Bernhard v. Clairvaux) eng verbunden. Weitere neu-gegr. Orden boten im 12. Jh. ein vertieftes geistl. Leben: ↗Kartäuser, ↗Grammontenser, ↗Templer, ↗Fontevrault, ↗Prämonstratenser, ↗St-Victor. Die Kirchenbaukunst nahm in der Gotik einen neuen Aufschwung. Den Kampf gg. ↗Albigenser, ↗Katharer u. ↗Waldenser führte v. a. der in Toulouse gegr. ↗Dominikanerorden. Gegen diese Häretiker wurden auch Kreuzzüge geführt u. die ↗Inquisition eingesetzt. Eheangelegenheiten führten bei ↗Philipp I. (1094) zu dessen Exkommunikation, bei ↗Philipp II. August (1200) z. Interdikt über ganz Frankreich. ↗Ludwig IX. d. Heilige (1226–70) zog selbst in den Kreuzzug. Die bfl. u. Klr.-Schulen (Paris, Chartres, Reims, Laon, Bec, St-Victor) mit Lehrern wie ↗Abaelard, ↗Anselm v. Canterbury u. ↗Petrus Lombardus bekamen in der 1215 gegr. Univ. v. Paris Konkurrenz; weitere Univ.-Gründungen folgten: Toulouse (1229), Angers (1229?), Montpellier (1289). Im 13. Jh. zählte F. 77 Btm. in neun Provinzen. Bonifaz VIII. gründete 1297 das Btm. Pamier, Johannes XXII. erhob 1317 Toulouse z. Ebtm. u. err. 16 neue Bistümer.

Der Versuch ↗Philipps IV. des Schönen, u. a. eine Klerussondersteuer einzuführen, traf auf die Gegenwehr v. Bonifaz VIII., die er im Attentat v. Anagni 1303 brechen wollte. Staatsmänner u. Theologen entwickelten nun den ↗Gallikanismus als Konzept für die Beziehungen zw. Kirche u. Staat. Ferner erreichte der Kg. die Auflösung des Templerordens. 1309 ging die Kurie für 70 Jahre nach Avignon (↗Avignonisches Exil) u. geriet vollends unter frz. Einfluß, ließ sich aber auch v. a. aus F. finanzieren. Der Hundertjährige Krieg schädigte Land u. Kirche sehr; das Auftreten ↗Jeanne d'Arcs beschleunigte sein Ende. Im ↗Abendländischen Schisma gelang es der Krone, die Clemens VII. unterstützte, ihre Autorität über den Episkopat auszubauen. In Konstanz vertraten ↗Johannes Gerson u. ↗Peter v. Ailly, in Basel L. d'↗Aleman den ↗Konziliarismus. 1438 übernahm die Klerusversammlung in Bourges Teile des Basler Reformprogramms u. gab der Krone weitreichendste Mitwirkungsrechte bei der Vergabe kirchl. Ämter (↗Pragmatische Sanktion). Lange Vhh. führten 1516 z. Konk. v. Bologna, das aus kirchl. Sicht gegenüber 1438 zwar einen Fortschritt darstellte, aber auch große Zugeständnisse wie das kgl. Nominationsrecht für alle Btm. u. Klr. erforderte. Rom behielt sich nur die „causae maiores“ vor. So waren die Streitigkeiten zw. Kg. u. Papst vor der Reformation beendet. Angesichts der schlechten disziplinären u. wirtschaftl. Lage der Kirche gab es im Spät-MA Reformbemühungen, so im OSB (Reformstatuten v. Cluny 1456; Kongreg. v. ↗Chezal-Benoît), durch Volksmissionen (Vinzenz ↗Ferrer), das erste Priesterseminar (Collège de Montaigu, Paris) u. die ↗Devotio moderna.

2. *Neuzeit.* Grundlage der frz. KG in der NZ war das Konk. v. 1516. Der Klerus als Erster Stand genoß steuerl. Vorteile u. unterstand nicht der weltl. Justiz. Er nahm teil an den Generalständen u. traf sich alle fünf Jahre z. Klerusversammlung. Die Könige mischten sich häufig in kirchl. Angelegenheiten ein. Der Humanismus fand durch ↗Erasmus, ↗Faber Stapulensis u. G. ↗Briçonnet Eingang. Obwohl Sorbonne u. Parlament 1521 die Thesen ↗Luthers verurteilten, verbreitete sich dessen Lehre rasch. Weil prot. Flugschriften 1534 bis in die kgl. Gemächer gelangten, beschloß ↗Franz I. gewaltsame Maßnahmen zur Unterdrückung der Reformation. Führende Protestanten (J. ↗Calvin) flüchteten. Dennoch gab es 1559 ca. 2000 calvinist. Gemeinden. 1559–98 erschütterten die Religionskriege F. (↗Bartholomäusnacht 1572). Gegen die prot. Truppen bildete sich die ↗Liga der frz. Katholiken. 1593 schwor ↗Heinrich IV. dem Protestantismus ab u. versöhnte 1598 die Nation durch das Edikt v. ↗Nantes. Der Katholizismus als Staatsreligion diente der Krone z. Erhalt der nationalen Einheit. Der Protestantismus wurde toleriert, wodurch erstmals in Europa eine Formel für das friedl. Zusammenleben der Konfessionen gefunden war. Die kath. Kirche hatte in den Auseinandersetzungen schweren Schaden genommen. Das Parlament verhinderte die Publ. der Beschlüsse des Trid. (angenommen v. der Klerusversammlung 1615). Die Kirchenreform kam erst im 17. Jh. in Gang. Neugegründete Orden spielten dabei eine wichtige Rolle: SJ (1537 Anfänge in Paris), OFMCap, Barnabiten, Oratorianer, Eudisten, Lazaristen, Sulpizianer, OCR, Ursulinen, OCarm u. Salesianerinnen (Visitantinnen). Die OSB-Kongregation von St-Maur (↗Mauriner) erwarb sich wiss. Verdienste (J. ↗Mabillon). Bedeutende Persönlichkeiten u. viele Hll. erhöhten das Ansehen der Kirche: ↗Franz v. Sales, J. F. de ↗Chantal, P. de ↗Bérulle, Ch. F. de ↗Condren, J.-J. ↗Olier, A.-J. de ↗Rancé, P. ↗Fourier, ↗Vinzenz v. Paul, J. ↗Eudes, F. ↗Régis, L. M. ↗Grignion de Montfort, J.-B. de ↗La Salle, J.-B. ↗Bossuet, F. de ↗Fénelon, A. de Solminihac, L. ↗Bourdaloue, M.-M. ↗Alacoque. Intensiv beteiligte sich F. an der Mission (1663 Gründung der Soc. des Missions Étrangères, Paris [↗Pariser Missionsgesellschaft]).

Während Kritik am offiziellen Gallikanismus bis z. Revolution verpönt war, kam es zu theol. Debatten v. a. um ↗Jansenismus, ↗Quietismus u. Richerismus (E. ↗Richer). Der Jansenismus mit ↗Duvergier de Hauranne, Antoine ↗Arnauld u. B. ↗Pascal erwies sich bis z. Ende des 18. Jh. als eine trotz aller Differenzen der röm. Kirche fest verbundene, wandlungsfähige und politisch, kulturell und kirchlich einflußreiche Richtung. Seine Erfolge wie seine Niederlagen (Zerstörung ↗Port-Royals 1710, Bulle *Unigenitus* 1713) standen in Zshg. mit den Interessen der Krone, deren Politik u. a. die Kardinäle ↗Richelieu, ↗Mazarin u. A.-H. ↗Fleury bestimmten. 1662 kam es wegen der röm. Quartierfreiheit z. Streit zw. ↗Ludwig XIV. u. Alexander VII. Der Kg. nutzte die Gelegenheit z. Okkupation Avignons (Restitution 1664). Mit Innozenz XI. führte er den Regalienstreit. 1685 widerrief er das Edikt von Nantes (Flucht v. 200000 Protestanten). Im 18. Jh. wurde F. z. Hochburg der ↗Aufklärung (↗Voltaire,

Frankreich

DER KANAL

ATLANTISCHER OZEAN

FRANKREICH

SPANIEN

ANDORRA

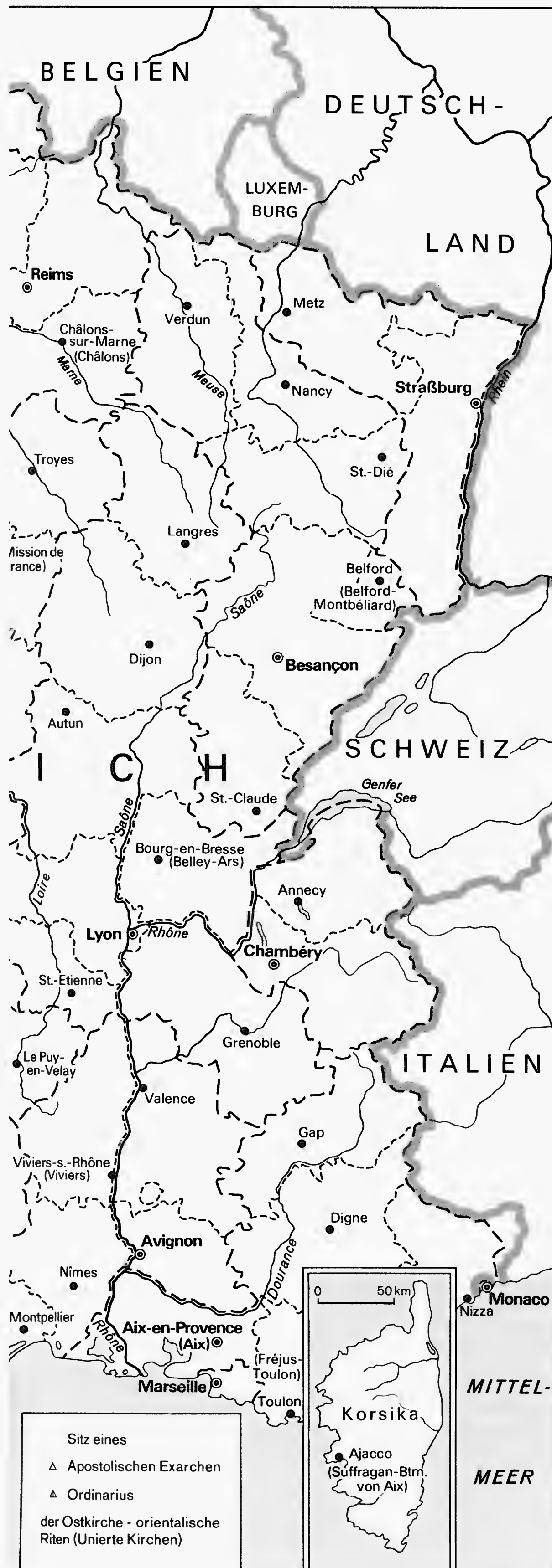
Lille
Arras
Cambrai
Amiens
Le Havre
Rouen
Beauvais
Soissons
Oise
Bayeux
Coutances
Seine
Evreux
Pontoise
Saint-Denis
Nanterre
Paris
Meaux
Versailles
Créteil
Evry (Evry-Corbeil-Essonnes)
Sées
St.-Brieuc
Chartres
Rennes
Quimper
Laval
Le Mans
Sens
Vannes
Orléans
Pontigny
Angers
Blois
Nantes
Loire
Tours
Bourges
Nevers
Cher
Luçon
Poitiers
Moulins
La Rochelle
Limoges
Vienne
Clermont
Angoulême
Tulle
Périgueux
Bordeaux
St-Flour
Dordogne
Mende
Cahors
Rodez
Agen
Montauban
Tarn
Albi
Adour
Dax (Aire)
Auch
Toulouse
Bayonne
Tarbes (Tarbes et Lourdes)
Garonne
Pamiers
Carcassonne
Perpignan (Perpignan-Elne)

PARIS
Pontoise
Seine
Saint-Denis
Nanterre
Paris
(Ste.-Croix-de-P.)
Versailles
Créteil
(Evry-Corbeil-Essonnes)

Staatsgrenze
Grenze einer Kirchenprovinz
Grenze einer Diözese
Sitz eines
Erzbischofs
Bischofs (Suffraganbischofs)
Prälaten einer Praelatura nullius

0 50 100km

Nach AtH 1993 Kart. Inst. H. Kreuzkamp



↗Rousseau, ↗Diderot, d'↗Alembert). Im Klima v. ↗Deismus u. ↗Atheismus erreichten die (Spät-)Jansenisten 1762 für F. das SJ-Verbot. 1766–89 hob der Staat 386 Klr. auf u. untersagte mehreren Orden die Aufnahme v. Novizen. 1787 erhielten die Protestanten einen Teil ihrer Rechte zurück. 1622 war Paris Ebtm. geworden; 1552 kamen die Btm. Metz, Toul u. Verdun zu F., 1659 Perpignan, 1678 Cambrai u. Besançon, 1681 Straßburg; gegr. wurden die (z.T. nur zeitweilig frz.) Btm. Ypern u. St-Omer (1559), Boulogne (1567), La Rochelle (1648), Alès (1694), Blois (1697), Dijon (1731), St-Claude (1742), St-Dié u. Nancy (1777), Chambéry (1779). So zählte F. vor der Revolution 135 Btm. in 18 Provinzen. Der Klerus besaß ca. 10% des Territoriums. Anders als der hohe Klerus verfügte der oft gut ausgebildete niedere u. mittlere Klerus nur über geringe Mittel.

Die Finanzkrise des Staates führte 1789 z. Einberufung der Generalstände (↗Französische Revolution). Dabei konstituierte sich der Dritte Stand z. Nationalversammlung (mit 149 Pfarrern u. vier Bf., u.a. Ch.-M. de ↗Talleyrand, H. ↗Grégoire) z. Erstellung einer neuen Verfassung. Sie schaffte am 4. Aug. alle Privilegien der Stände, auch des Klerus, ab u. säk. im Nov. das gesamte Kirchengut. Der Staat übernahm 1790 in der ↗„Zivilkonstitution des Klerus" die Finanzierung des Kultes. Zugleich reorganisierte er das kirchl. Leben unter Ausschluß des Regularklerus. Für jedes der neuen Dép. wurde ein Btm. (zehn KProv.) gegr. u. das Wahlrecht für Pfarrer u. Bf. (ohne Mitwirkung des Papstes) eingeführt. Pius VI. verurteilte diese Regelung. So kam der Klerus der Verpflichtung z. Eidesleistung auf die Zivilkonstitution nur in 10000 Fällen nach. Die Kirche zerfiel in eine konstitutionelle (schismat.) u. eine romtreue. Letztere wurde hart verfolgt: Deportation von Geistlichen, 1792 Ermordung von 300 Priestern, dann Ausweisung aller romtreuen Geistlichen, 1798 Entführung Pius' VI. nach F., wo er in Valence starb. 1792–95 verfolgte die Revolution eine Politik der Dechristianisierung u. führte sukzessiv Kulte der Vernunft u. des Höchsten Wesens ein. 1795–1800 Bemühungen um Trennung v. Kirche u. Staat. Erst der Machtantritt ↗Napoleon Bonapartes 1799 ermöglichte dem Staat eine realistischere Haltung. Das 1801 abgeschlossene, 1802 publ. u. im wesentl. bis 1905 gültige Konk. sah eine Neuumschreibung der Btm. vor, deren Bf. v. Ersten Konsul ernannt u. v. Papst bestätigt werden sollten. Der Staat übernahm die Besoldung des Klerus; dafür verzichtete der Hl. Stuhl auf die Restitution des Kirchenvermögens. Der gesamte Episkopat wurde z. Amtsverzicht gezwungen. Zwei dazu nicht bereite Bf. gründeten die kurzlebige, schismat. „Kleine Kirche". Dem v. Napoleon einseitig verkündeten „Organischen Artikel" z. Interpretation des Konk. fehlte die Zustimmung des Hl. Stuhls. So verschlechterten sich die Beziehungen – verstärkt durch die frz. It.-Politik – wieder (Deportierung Pius' VII. nach F.). Die kirchenfeindl. Maßnahmen des Ks. nützten dem Ansehen des Klerus.

Die ↗Restauration 1814–15 eröffnete der Kirche neue Möglichkeiten. Insbesondere wurde 1822 die nach dem Konk. erfolgte unzureichende Errichtung v. 60 Btm. revidiert. Nun gab es 80 Btm. in 14 Pro-

vinzen. Im wesentl. existiert diese Einteilung bis heute: 1841 Erhebung v. Cambrai z. Ebtm. (Suffr. Arras u. das 1913 gegr. Lille); 1855 Gründung des Btm. Laval; 1859 Erhebung v. Rennes z. Ebtm. mit drei Suffr.; 1860 Unterstellung des zu F. gekommenen Btm. Nizza unter das Ebtm. Aix; 1862 fiel das Ebtm. Chambéry mit den 1825 wieder gegr. Suffr. Maurienne und Tarentaise (1966 mit Chambéry vereinigt) sowie Annecy an F.; die Btm. Metz u. Straßburg (seit 1988 Ebtm.), 1870–1919 dt., wurden 1874 dem Hl. Stuhl unterstellt; 1948 Erhebung Marseilles in den Rang eines dem Hl. Stuhl unterstellten Ebtm.; 1949 kam Belley, bislang Suffr. v. Besançon, z. KProv. Lyon, St-Claude ging dafür v. Lyon an Besançon über; 1966 Neuordnung der KProv. Paris mit Versailles u. Meaux u. den neugegr. Btm. Corbeil, Créteil, Nanterre, Pontoise, St-Denis u. dem Militär-Btm.; die früheren Suffr. v. Paris Blois, Chartres, Orléans fielen an Bourges; 1970 Errichtung des Btm. St-Étienne, 1979 des Btm. Belfort-Montbéliard (Suffr. v. Besançon). In den frz. Überseeterritorien befinden sich die Btm. St-Pierre-et-Fort-de-France (Martinique), Basse-Terre-et-Pointe-à-Pitre (Guadeloupe), Cayenne (Guyana) u. St-Denis (La Réunion). Zeitweilig gehörten ferner die nordafrikan. KProv. Algier u. das Btm. Karthago z. frz. Kirche. Mit diesen Strukturen nahm die frz. Kirche einen neuen Aufschwung. Die Zahl der Kleriker stieg stark an. Die Orden kehrten zurück. Auf die Entchristlichung antwortete man mit Volksmissionen, kirchl. Schulen u. einem neuen Bewußtsein für die soz. Probleme. Bedeutende Gestalten prägten das kirchl. Leben: F.-R. de ↗Chateaubriand, J. de ↗Maistre, F.-H.-R. de ↗La Mennais, H. ↗Lacordaire, Ch.-R.-F. de ↗Montalembert, J.-M. ↗Vianney, ↗Theresia v. Lisieux. Antiklerikale Maßnahmen setzten sich 1828 mit der Entfernung der SJ aus dem Bildungswesen u. bei der Revolution 1830 durch. 1848 nahm die Revolution gemäßigtere Positionen ein. 1850 erhielten die Katholiken durch die „Loi Falloux" Unterrichtsfreiheit in den höheren Schulen. Die anfangs guten Beziehungen zw. der kath. Kirche u. ↗Napoleon III. verschlechterten sich später v. a. wegen der ↗Römischen Frage (Verbot v. Synoden u. der Vinzenzvereine). Einzelne Persönlichkeiten (J.-P. ↗Migne, J.-B. ↗Pitra) stärkten das wiss. Ansehen der Kirche. 1875 eröffnete sich ihr der Zugang z. privaten Hochschulbereich (heute fünf „Instituts Catholiques", ferner Ordenshochschulen und die Katholisch-Theolog. Fak. Straßburg). Innerkirchlich spielten die Einführung der röm. Liturgie (P. ↗Guéranger) u. Marienerscheinungen (↗Lourdes, ↗La Salette), weniger die Auseinandersetzungen um das Vat. I u. fortwährend das Verhältnis z. Staat u. z. soz. Frage (Ch. La Tour du Pin, A. Le Mun) eine Rolle. Großes Engagement zeigte F. in der Weltmission.

In der Kommune kam es 1871 erneut zu antiklerikalen Ausschreitungen: Plünderung v. Kirchen, Ermordung v. Priestern u. des Pariser Erzbischofs. Die Dritte Republik strebte unter der Führung der Republikaner ab 1876 trotz der versöhnl. Haltung Leos XIII. die vollständige Säkularisierung des öff. Lebens, insbes. der Schulen, an. Das kath. Lager, obwohl durch den Streit zw. ↗Modernismus u. ↗Integralismus geschwächt, baute das private Schulwesen aus, wurde dabei aber durch das gg. die Orden gerichtete Vereinsgesetz 1901 zurückgeworfen (1903–04 staatl. Auflösung vieler Ordenshäuser). Nachdem die Republik das Konk. gekündigt hatte, regelte sie 1905 per Gesetz die vollständige Trennung v. Kirche u. Staat. Die v. Staat vorgeschlagene Form z. Verwaltung des (säk.) Kirchenvermögens durch Laienassoziationen lehnte Pius X. ab. Dennoch gewann die Kirche an Freiheit: Der Papst ernannte die Bf. frei, die ihrerseits ihre Btm. ohne Mitsprache des Staates ordnen u. Synoden durchführen durften; das Plazet entfiel. Die patriot. Haltung der Kirche im 1. Weltkrieg führte zu einer Wiederannäherung, zumal der Staat durch die Rückgewinnung Elsaß-Lothringens, wo das Konk. v. 1801 fortgalt, 1921 erneut diplomat. Beziehungen mit dem Hl. Stuhl aufnehmen mußte. Benedikt XV. erteilte der Regierung das Recht, bei Bf.-Ernennungen ggf. Einwände polit. Art mitzuteilen. Die Orden durften zurückkehren. Zur Verwaltung des säk. Kirchengutes wurden einvernehmlich „Diözesanassoziationen" mit dem jeweiligen Bf. als Erstem Vorsitzenden errichtet, 1949–52 Gründung des Armeevikariats. Die polit. Auseinandersetzungen zw. den frz. Katholiken, die sich nie zu einer geschlossenen Partei (der „Mouvement Républicain Populaire" blieb trotz kurzer Erfolge 1945–46 im Ggs. zu den chr. Gewerkschaften eher unbedeutend) formierten, wurden gelegentlich mäßigend durch den Hl. Stuhl beeinflußt (1910 Verurteilung des „Sillon"; 1914–26 der ↗„Action Française") u. führten zuletzt zu einer parteipolitisch offenen Haltung. Das Vichy-Régime genoß zuerst das Wohlwollen der Bf., bis es über die Vereinheitlichung der Jugendverbände u. den Arbeitsdienst in Dtl. zu Spannungen kam. Während der dt. Besetzung im 2. Weltkrieg zählten Katholiken z. Résistance, andere kollaborierten. Auf Wunsch der Regierung demissionierten nach Kriegsende drei Bischöfe.

Eine nat. Kirchenvertretung bildete ab 1919 die Versammlung der Kardinäle u. Ebf., ab 1951 die BK, die F. z. besseren Koordination der Pastoral 1961 in neun „Apost. Regionen" gliederte. Die Trennung v. Staat setzte große Kräfte frei. Gut entwickelten sich die liturg. u. die Bibelbewegung. Einen raschen, aber nicht bleibenden Aufschwung nahmen zuerst die „Sozialen Wochen", später die ↗Kath. Aktion mit ihren Unterorganisationen (insbes. Arbeiter-, Land- und studierende Jugend). H. Godin u. Y. Daniel publ. 1943 „La France, pays de mission" als Anstoß zu einer erneuerten Pastoral, unterstützt v. der in Fkr. aufkommenden pastoralsoziolog. Methode. Die 1941 gegr. ↗„Mission de France" sollte die Verteilung der Priester besser regeln. Die zunächst ad experimentum eingeführten ↗Arbeiterpriester konnten bisher unerreichte soz. Gruppen ansprechen. Bemerkenswert war der spirituelle Aufbruch (Ch. de ↗Foucauld, C. ↗Marmion). Im kulturellen Leben spielten Katholiken eine wichtige Rolle (G. ↗Bernanos, P. ↗Claudel, F. ↗Mauriac). P. ↗Couturier gründete eine ökum. Bewegung. In der theol. Forsch., begleitet v. röm. Eingriffen, spielten nach dem Neothomismus (R. ↗Garrigou-Lagrange) bes. der OP (↗Le Saulchoir) und die SJ (Fourvière; später Centre Sèvres,

Paris) eine maßgebliche Rolle (M.-D. ↗Chénu, Y. ↗Congar, H. de ↗Lubac, P. ↗Teilhard de Chardin, J. ↗Daniélou) mit z.T. noch nicht abgeschlossenen wiss. Großprojekten (DThC, DHGE, DSp, DDC, SC). Die frz. Kirche nahm im 19.–20. Jh. eine führende Rolle in der Weltmission ein. Am Vat. II beteiligte sie sich kompetent und engagiert (A. ↗Liénart, E. Tissérant), obwohl dessen Einberufung durch den als ehem. Nuntius in Paris bekannten Johannes XXIII. u. das röm. Verbot der Arbeiterpriester Befürchtungen geweckt hatten, die sich aber ab 1960–61 in Enthusiasmus verwandelten. Der Priesternachwuchs ging im Zshg. mit der Trennung v. Kirche u. Staat stark zurück, stieg ab 1920 kräftig an, und nimmt seit 1950 wieder kontinuierlich ab.

II. Kirche u. Theologie in der Gegenwart: Die Verfassung der 5. Republik (1958) bestätigte die Trennung v. Kirche u. Staat. Auch der 1981 (z.T. mit kath. Unterstützung herbeigeführte) Wechsel v. der bürgerl. z. sozialist. Regierung brachte keinen grundsätzl. Klimawechsel. Modifikationen der (seit 1959) staatl. Subventionierung der freien (v.a. kath.) Schulen scheiterten 1984 am Protest der Katholiken u. 1994 am Widerstand der laizist. Kräfte. Die Studentenunruhen 1968 gaben das Signal zu einem tiefgreifenden Umbruch der Ges. (Frauenemanzipation, veränderte Rolle der Familie). Paul VI. interessierte sich lebhaft für die frz. Kirche u. Kultur u. berief 1969 den ehem. Ebf. v. Lyon, J. ↗Villot, z. Staatssekretär. Die frz. Kirche mit angesehenen Bf. (F. ↗Marty, R. Etchegaray, A. Elchinger, G. ↗Garrone) besaß hohes internationales Renommé, gesteigert noch durch ihre Missionstätigkeit u. die Ausbildung ausländ. Theologen in Frankreich. Während die Kath. Aktion an Bedeutung verlor, entstanden neue geistl. Lebensgemeinschaften: Gemeinschaft der Seligpreisungen, Communauté de l'Emmanuel, Fraternité de Jérusalem (↗Jerusalem-Gemeinschaften) usw.; außerhalb des streng konfessionellen Rahmens die ↗Arche, der Chemin Neuf und v.a. ↗Taizé als internationales Jugendpilgerzentrum. Die traditionalist. Kritik am Vat. II u. den darauf folgenden Reformen fand im frz. Ebf. M. ↗Lefebvre ihre Integrationsfigur. Ein Teil der ihm nahestehenden Strukturen entschloß sich nach dem Schisma v. 1988 z. Romtreue, so daß die innerkirchl. Polarisierung fortbesteht.

Frankreich: Statistik der Bistümer

Bistum	Gründung	Fläche in km²	Zahl der Katholiken	Katholiken-Anteil in % der Einw.	Zahl der Pfarreien	Diözesan-Priester	Ordens-Priester	Ordens-Schwestern
Marseille	exemtes Ebtm. 1948 (Btm. 1. oder 4. Jh. – 1801; 1822 wieder errichtet)	650	654 000	67,0	124	217	165	1 038
Straßburg	exemtes Ebtm. 1988 (4. Jh. Btm.)	8 280	1 307 000	80,0	767	788	330	2 358
Metz	exemtes Btm. 3. Jh.	6 226	824 000	81,0	684	480	116	1 117
Aix	Ebtm. 5. Jh. (1. Jh. Btm.; 1822 Beifügung der Titel Arles u. Embrun)	4 580	637 000	80,3	132	174	60	504
– Ajaccio	Btm. 3. Jh.	8 681	231 000	91,9	410	85	29	68
– Digne	Btm. 4. Jh. (1916 Beifügung der Titel Riez u. Sisteron)	6 988	105 000	79,7	198	65	19	196
– Fréjus-Toulon	Btm. 4. Jh. –1801; 1822 wieder err.; 1957 nach Toulon verlegt	6 023	684 652	80,0	201	217	141	520
– Gap	Btm. 5. Jh. –1801; 1822 wieder err.	5 653	96 000	84,8	213	84	11	163
– Nizza	Btm. 3. Jh.	4 283	880 000	89,4	244	250	87	552
Albi	Ebtm. 1678 (3. Jh. Btm.; 1801 aufgehoben; 1822 wieder err.; 1922 Beifügung der Titel Castres u. Lavaur)	5 780	301 000	87,8	519	186	8	786
– Cahors	Btm. 3. Jh.	5 228	140 900	90,4	403	101	11	137
– Mende	Btm. 3. oder 4. Jh.	5 180	65 000	90,3	132	181	1	306
– Perpignan-Elne	Btm. Elne 6. Jh. (1601 nach Perpignan verlegt; 1801 aufgehoben; 1822 wieder err.)	4 143	293 000	80,0	254	96	32	143
– Rodez	Btm. 5. Jh. –1801; 1822 wieder err.; 1875 Beifügung des Titels Vabres	8 743	265 000	97,6	475	393	15	1 187
Auch	Ebtm. 879 (6. Jh. Btm.; 1801 aufgehoben; 1822 wieder err.; 1908 Beifügung der Titel Condom, Lectoure u. Lombez)	6 261	153 900	87,9	501	126	4	240
– Aire	Btm. 5. Jh.; 1857 Beifügung des Titels Dax	9 364	271 500	86,8	354	217	36	291
– Bayonne	Btm. 4. oder 6. Jh.; 1909 Beifügung der Titel Lescar u. Oloron	7 712	550 000	95,0	523	484	143	1 271
– Tarbes et Lourdes	Btm. Tarbes 4. Jh. – 1801; 1822 wieder err.; 1912 Beifügung des Namens Lourdes	4 534	200 000	89,0	522	150	59	738
Avignon	Ebtm. 1822 (4. Jh. Btm.; 1475 Ebtm.; 1801 Btm.; 1877 Beifügung der Titel Apt, Cavaillon, Carpentras, Orange u. Vaison)	3 578	352 000	74,9	168	134	48	351

Frankreich, Statistik der Bistümer (Fortsetzung)

Bistum	Gründung	Fläche in km²	Zahl der Katholiken	Katholiken-Anteil in % der Einw.	Zahl der Pfarreien	Diözesan-Priester	Ordens-Priester	Ordens-Schwestern
– Montpellier	Btm. in Maguelonne 3. Jh.; 1536 in Montpellier; 1877 Beifügung der Titel Lodève; Béziers, Agde u. Saint-Pons-de-Thomières	6101	538000	67,3	387	284	123	651
– Nîmes	Btm. 5. Jh. – 1801; 1822 wieder err.; 1877 Beifügung der Titel Uzès u. Alès	5880	340000	57,8	303	194	42	211
– Valence	Btm. 4. Jh.; 1911 Beifügung der Titel Die u. Saint-Paul-Trois-Châteaux	6522	380000	91,8	244	169	85	415
– Viviers	Btm. 3. Jh. –1801; 1822 wieder err.	5556	246000	86,0	376	212	47	919
Besançon	Ebtm. 4. Jh. (2. Jh. Btm.)	9732	513000	95,3	770	385	22	877
– Belfort-Montbéliard	Btm. 1979	1471	261000	83,9	135	133	10	99
– Nancy	Btm. 1777; 1824 Beifügung des Titels Toul	5275	656000	91,6	641	422	41	713
– Saint-Claude	Btm. 1742–1801; 1822 wieder err.	4499	202000	80,8	392	218	15	335
– Saint-Dié	Btm. 1777–1801; 1822 wieder err.	5903	392000	97,2	462	274	11	620
– Verdun	Btm. 4. Jh. –1801; 1822 wieder err.	6216	167000	85,2	578	132	7	148
Bordeaux	Ebtm. 3. Jh.; 1937 Beifügung des Titels Bazas	10000	929000	75,5	152	297	92	695
– Agen	Btm. 4. Jh.	5384	246000	79,3	439	129	47	137
– Angoulême	Btm. 3. Jh.	5972	277000	79,6	213	123	31	323
– La Rochelle	Btm. 1648; 1852 Beifügung des Titels Saintes	6383	502000	91,7	474	148	42	336
– Luçon	Btm. 1317–1801; 1822 wieder err.	7015	483000	94,3	304	462	71	1533
– Périgueux	Btm. 3. Jh. –1801; 1822 wieder err.; 1854 Beifügung des Titels Sarlat	9224	378400	97,9	538	135	21	323
– Poitiers	Btm. 3. Jh.	1309	695000	95,1	604	285	54	821
Bourges	Ebtm. 3. Jh.	14210	503000	89.6	507	160	90	397
– Blois	Btm. 1697–1801; 1822 wieder err.	6421	255000	82,8	292	105	8	143
– Chartres	Btm. 3. Jh. –1801; 1822 wieder err.	5940	353000	88,9	99	121	8	433
– Clermont	Btm. 3. Jh.	8016	503000	83.0	520	233	5	500
– Le Puy-en-Velay	Btm. 3. Jh. –1801; 1822 wieder err.	5001	198000	95,6	278	256	5	819
– Limoges	Btm. 1. Jh.	11085	419000	85,1	116	158	35	345
– Orléans	Btm. 3. Jh.	6811	472000	81,4	294	178	37	290
– Saint-Flour	Btm. 1317	5726	151500	95.3	302	147	11	247
– Tulle	Btm. 1317–1801; 1822 wieder err.	5886	218000	91,6	296	104	15	105
Cambrai	Ebtm. 1841 (6. Jh. Btm.; 1559 Ebtm.; 1801 Btm.)	3420	928000	91,9	452	356	17	498
– Arras	Btm. 6. Jh.; 1853 Beifügung der Titel Boulogne u. Saint-Omer	6622	1198000	82,7	1043	511	66	710
– Lille	Btm. 1913	2288	1208000	79,0	336	701	162	1049
Chambéry, Saint-Jean-de-Maurienne et Tarentaise	Ebtm. Chambéry 1817 (1779 Btm.); Btm. Maurienne 6. Jh. –1801; 1825 wieder err.; Btm. Tarentaise 5. Jh.; 8. Jh. Ebtm.; 1801 aufgehoben; 1825 Btm. – 1966 vereinigt	7460	335000	93,3	357	224	55	522
– Annecy	Btm. 1822	4317	503000	84,2	320	303	75	320
Lyon	Ebtm. 3. Jh. (2. Jh. Btm.; 1822 Beifügung des Titels Vienne)	5087	1214000	72,0	516	611	383	2464
– Autun	Btm. 2. oder 3. Jh.; Beifügung der Titel Chalon-sur-Saône u. Mâcon (1853) u. Cluny (1962)	8627	552000	98,2	545	308	13	633
– Belley-Ars	Btm. Belley 5. Jh. –1801; 1822 wieder err.; 1988 Name Ars hinzugefügt	5554	352000	74,2	340	218	42	415
– Dijon	Btm. 1731	8760	406214	82,0	527	205	67	455
– Grenoble	Btm. 4. Jh.	7467	880000	84,8	588	308	93	927
– Langres	Btm. 3. Jh. –1801; 1822 wieder err.	6250	188000	91,7	542	93	12	132
– Saint-Etienne	Btm. 1970	3000	524000	85,3	265	218	41	349
Paris	Ebtm. 1622 (3. Jh. Btm.)	105	1703000	78,3	126	732	863	2808
– Créteil	Btm. 1966	244	744000	60,7	84	187	189	845
– Evry-Corbeil-Essonnes	Btm. Corbeil 1966; 1988 Namensänderung	1811	921000	70,3	206	121	74	699
– Meaux	Btm. 3. Jh.	5931	761000	69,9	195	160	50	518
– Nanterre	Btm. 1966	175	1165000	82,9	117	192	122	711

Frankreich, Statistik der Bistümer (Fortsetzung)

Bistum	Gründung	Fläche in km²	Zahl der Katholiken	Katholiken-Anteil in % der Einw.	Zahl der Pfarreien	Diözesan-Priester	Ordens-Priester	Ordens-Schwestern
– Pontoise	Btm. 1966	1248	845000	77,7	194	115	92	360
– Saint-Denis	Btm. 1966	235	1253000	85,8	84	122	39	253
– Versailles	Btm. 1801	2270	1006000	76,6	269	236	73	605
Reims	Ebtm. 3. o. 4. Jh. (Btm. 3. Jh.; 1801 aufgehoben; 1822 wieder err.)	6931	589000	97,6	692	204	20	357
– Amiens	Btm. 3. Jh.	6277	496000	89,5	93	159	32	311
– Beauvais	Btm. 3. Jh. –1801; 1822 wieder err.; 1851 Beifügung der Titel Noyon u. Senlis	5855	600000	80,2	706	179	46	339
– Châlons	Btm. 4. Jh. –1801; 1822 wieder err.	6502	241000	92,7	92	118	2	152
– Soissons	Btm. 3. Jh.; Beifügung der Titel Laon (1828) u. Saint-Quentin (1901)	7378	462000	85,0	577	176	8	243
Rennes	Ebtm. 1859 (3. Jh. Btm.; 1880 Beifügung der Titel Dol u. Saint-Malo)	6775	752000	91,8	402	599	18	1793
– Quimper (auch Cornouailles)	Btm. 5. Jh.; 1853 Beifügung des Titels Léon	7029	744000	88,3	337	535	69	1224
– Saint-Brieuc	Btm. 5. Jh.; 1852 Beifügung des Titels Tréguier	7217	528000	97,6	416	376	60	1522
– Vannes	Btm. 5. Jh.	7092	612000	98,9	300	483	105	1981
Rouen	Ebtm. 5. oder 6. Jh. (2. Jh. Btm.)	4228	750000	84,2	637	199	85	443
– Bayeux	Btm. 2. Jh.; 1855 Beifügung des Titels Lisieux	5548	510000	81,9	724	270	78	899
– Coutances	Btm. 5. Jh.; 1854 Beifügung des Titels Avranches	5771	432000	89,4	670	332	18	620
– Évreux	Btm. 3. Jh.	5978	365000	70,6	583	142	17	342
– Le Havre	Btm. 1974	1902	265000	71,2	173	96	5	143
– Sées	Btm. 3. Jh.	6103	281600	95,4	514	220	41	418
Sens	Ebtm. 3. Jh. (1. Jh. Btm.; 1801 aufgehoben; 1822 wieder err.; 1823 Beifügung des Titels Auxerre)	7460	241000	74,1	110	112	58	206
– Moulins	Btm. 1817	7381	295000	82,4	86	122	50	298
– Nevers	Btm. 4. oder 6. Jh. –1801; 1822 wieder err.	6900	227000	96,2	63	95	6	194
– Troyes	Btm. 4. Jh.	6026	207000	69,7	423	104	24	308
– Mission de France oder Pontigny	Prälatur 1954	–*	850	–*	–	2	–	–
Toulouse	Ebtm. 1317 (3. Jh. Btm.; Beifügung der Titel Narbonne [1822] u. Saint-Bertrand de Comminges u. Rieux [1935])	6367	915000	97,2	633	258	137	802
– Carcassonne	Btm. 6. Jh.	6342	211000	70,1	339	143	24	380
– Montauban	Btm. 1317–1801; 1822 wieder err.	3717	195000	96,8	295	121	11	244
– Pamiers	Btm. 1295–1801; 1822 wieder err.; 1910 Beifügung der Titel Couserans u. Mirepoix	4903	100500	73,3	304	78	5	84
Tours	Ebtm. 5. Jh. (3. Jh. Btm.)	6158	464000	86,9	102	164	46	600
– Angers	Btm. 4. Jh.	7218	608000	85,0	419	521	62	2179
– Laval	Btm. 1855	5175	275000	96,8	277	278	36	690
– Le Mans	Btm. 5. Jh.	6244	430000	82,5	153	219	100	684
– Nantes	Btm. 4. Jh.	6980	850000	80,7	293	642	102	1683
Sainte-Croix-de-Paris	Eparchie der Armenier 1986 (1960 Apost. Exarchat für die Gläubigen des arm. Ritus in Frankreich)	–*	30000	–*	6	2	6	5
Apost. Exarchat für die ukrain. Gläubigen des byz. Ritus in Frankreich	err. 1960 in Paris	–*	16000	–*	12	12	–	10
Ordinariat für die Gläubigen des oriental. Ritus, die keinen Ordinarius des eigenen Ritus haben	err. 1954 in Paris	–*	45000	–*	13	40	11	70

* *Keine Angabe möglich, da personal strukturiert*

Nach AnPont 1995. PAUL HUG

Das kath. Verlagswesen u. die Presse (1992: 28 kath. Zss. mit 2,5 Mio. Aufl.; Tages-Ztg.: „La Croix"; 32 lokale kirchl. Radiosender) sind gut entwickelt. Insbesondere der OP betreibt ein Fernsehapostolat (Sendung: „Le Jour du Seigneur" seit 1954). Auffallend ist die starke ehrenamtl. Mitarbeit v. Laien insbes. in der Katechese. 1991 publ. die Bf. einen Erwachsenenkatechismus. Seit 1985 Durchführung zahlr. Diözesansynoden.

III. Statistik: Auf dem frz. Staatsgebiet v. 555 000 km^2 lebten 1992 57,7 Mio. Menschen, d. h. pro km^2 150 Personen. Da sich die Bevölkerung in den Städten zw. 1946 u. 1980 verdoppelte, ist die Bevölkerungsdichte sehr ungleich verteilt, am höchsten in der Pariser Region. 1990 waren 6,3% der Bevölkerung Ausländer (davon 45,4% aus Afrika, 40,6% aus Europa u. 11,8% aus Asien). Während sich nach dem 2. Weltkrieg noch 90% der Franzosen als kath. bezeichneten, waren es 1991 nur noch 80%. Davon erklärten 14%, gelegentlich zu praktizieren, ebenfalls 14%, ein bis zwei Mal im Monat einen Gottesdienst zu besuchen. Seit langem (1961 mit 91%) ist der Abbé Pierre (↗Emmaus-Bewegung) der bekannteste Geistliche des Landes u. eine weithin anerkannte moral. Autorität. Trotz eines leichten Anstiegs der Priesterweihen nimmt die Gesamtzahl der Diözesanpriester ständig ab (1991: 131 Weihen, aber Rückgang der Gesamtzahl um 575). Der Anteil der zivilen Beerdigungen stieg v. 1970 20% auf 1983 30%. Der Anteil der in einer Familie lebenden Franzosen ist rückläufig: 1975 68,8%, 1990 nur noch 63,6%. 1988 lebten in F. schätzungsweise ca. 3 Mio. überwiegend sunnitische Muslime, ca. 1 Mio. Protestanten u. 600 000 Juden.

Lit.: *Allg.:* **RHEF; RHE; GC; F. Lot – R. Fawtier:** Hist. des institutions françaises au MA, 3 Bde. P 1957–62; **A. Latreille – É. Delaruelle – J.-R. Palanque:** Hist. du catholicisme en France, 3 Bde. P 1957–62; **NCE** 6, 2–25; **M.C. Peronnet:** Les évêques de l'ancienne France, 2 Bde. Lille 1977; **DHGE** 18, 1–544; Hist. des catholiques en France du XVe s. à nos jours, hg. v. **F. Lebrun.** Tl 1980; Nouvelle hist. de la France contemporaine, 17 Bde. P 1981–89; Transmettre la foi, XVIe–XXe s. Actes du 109e Congrès National des Sociétés Savantes, 2 Bde. P 1984; La piété populaire en France, hg. v. **B. Plongeron,** 6 Bde. P 1984–90; Hist. de France, hg. v. **G. Duby,** 3 Bde. P 1985; Hist. de la France religieuse, hg. v. **J. Le Goff,** 4 Bde. P 1988–92; Gesch. F.s, hg. v. **J. Favier,** 6 Bde. St 1989–94; **GCh.** – *Zu I.1.:* **Ch.-É. Ruelle:** Bibliogr. générale des Gaules. P 1886 (Neudr. Bl 1964); **J. Rivière:** Le problème de l'Église et de l'État au temps de Philippe le Bel. Lv 1926; **P. Adam:** La vie paroissiale en France au XIVe s. P 1964; **F. Prinz:** Frühes Mönchtum in Gallien. Da ^{2}1988; **J. Favier:** Dict. de la France médiévale. P 1993; La christianisation des pays entre Loire et Rhin, hg. v. **P. Riché.** P 1993. – *Zu I.2.:* **L. Madelin:** Hist. du Consulat et de l'Empire, 16 Bde. P 1937–54; **E. Sevrin:** Les missions religieuses en France sous la Restauration, 2 Bde. St-Mandé 1948–59; **A. Castelot:** Hist. de Napoléon Bonaparte, 10 Bde. P 1969; **S. Marchese:** Francia e Santa Sede (1914–24). Na 1969; **J. Chastenet:** Hist. de la IIIe République, 4 Bde. P 1973; Les catholiques libéraux au XIXe s. Grenoble 1974; **J. Bauberot u. a.:** L'hist. religieuse de la France: 19e–20e s. P 1975; **P. Christophe:** Les choix du clergé dans les révolutions de 1789, 1830 et 1848, 2 Bde. Lille 1975–76; **M. Vovelle:** Religion et Révolution. P 1976; **ders.:** Die Frz. Revolution. M 1982; **P. Pierrard:** 1848. P 1977; **R. Traveneaux:** Le Catholicisme dans la France classique, 2 Bde. P 1980; Église et chrétiens dans la IIe guerre mondiale, Bd. 2. Ly 1982; **F. Boulard u. a.:** Matériaux pour l'hist. religieuse du peuple français XIXe–XXe s., Bd. 1 ff. P 1982 ff.; Die Frz. Revolution, hg. v. **E. Schmitt – R. Reichardt,** 3 Bde. M 1983; **T. A. Kselman:** Miracles and Prophecies in XIXth-Century France. New Brunswick (NY) 1983; L'Église de France et la Révolution, 2 Bde. P 1983–84; **P. Pierrard:** L'Église et les ouvriers en France, 2 Bde. P 1984–91; Der Exodus der Hugenotten, hg. v. **H. Duchhardt.** K u. a. 1985; **P. Goubert – D. Roche:** Les Français et l'Ancien Régime, 2 Bde. P 1984; **R. Rémond:** L'anticléricalisme en France de 1815 à nos jours. Bl ^{2}1985; **G. Cholvy – Y. M. Hilaire:** Hist. religieuse de la France contemporaine, 3 Bde. Tl 1985–88; **T. Tackett:** Religion, Revolution and Regional Culture in XVIIIth-century France. Princeton (N. Y.) 1986; **P. Christophe:** 1936: les catholiques et le Front Populaire. P 1986; **F. J. Baumgartner:** Change and continuity in the French episcopate: the bishops and the wars of religion. Durham 1986; **J.-M. Mayeur:** Catholicisme social et démocratie chrétienne. P 1986; **J. Duquesne:** Les catholiques français sous l'occupation. P ^{2}1986; La révocation de l'édit de Nantes et le protestantisme français en 1685, hg. v. **R. Zuber – L. Theis.** P 1986; **M. Pernot:** Les guerres de religion en France. P 1987; **G. Minois:** Le confesseur du roi. P 1988; **F. Furet:** 1789. HH 1989; Le mouvement social-catholique en France au XXe s., hg. v. **D. Maugenest.** P 1990; **J. Fontana:** Les catholiques français pendant la Grande Guerre. P 1990; **A. Lanfrey:** Les catholiques français et l'école, 2 Bde. P 1990; Mentalités religieuses et Révolution Française, hg. v. **J. Heuclin.** Lille 1991; **G. Cholvy:** La religion en France de la fin du XVIIIe s. à nos jours. P 1991; **J.-M. Mayeur:** La séparation des Églises et de l'État. P 1991; **C. Michaud:** L'Église et l'argent sous l'Ancien Régime. P 1991; **N. Aston:** The End of an Élite: the French Bishops and the Coming of the Revolution. O 1992; **B. Dumons:** Catholiques en politique: un siècle de ralliement. P 1993. – *Zu II.:* **M. Brion:** Les ressources du clergé et de l'Église de France. P 1971; **J. Potel:** Les prêtres séculiers en France: 1965–75. P 1977; France-Allemagne: Églises et société du Concile Vat. II à nos jours, hg. v. **D. Maugenest – W. Merle.** P 1988; **É. Poulat:** Liberté, laïcité. P 1988; **R. Wattebled:** Stratégies catholiques en monde ouvrier dans la France d'après-guerre. P 1990; **J. Imbert:** L'Église catholique dans la France contemporaine. P 1990; **A. Boyer:** Le droit des cultes en France. P 1993. – *Zu III.:* Annuaire statistique de la France; Archives de sciences sociales des religions; **F.-A. Isambert – J.-P. Terrenoire:** Atlas de la pratique religieuse des catholiques de France. P 1980; **J. Sutter:** La vie religieuse des Français à travers les sondages d'opinion: 1944–76, 2 Bde. P 1984; **G. Michelat u. a.:** Les Français sont-ils encore catholiques? P 1991.

MARCEL ALBERT

Fransen, *Piet,* SJ (1930), Dogmenhistoriker u. Dogmatiker, * 10.12.1913 Doornik, † 2.12.1983 Heverlee-Löwen; philos. u. theol. Stud. in Löwen, Doktorat in Rom (Gregoriana; Diss. über die Unauflöslichkeit der Ehe nach dem Trid.). Seine spez. Hermeneutik v. Konzilsaussagen u. der Rückgriff auf myst. Theol. (J. v. Ruusbroec) führten ihn zu einem sakr. u. personalen Verständnis der Gnade, nicht ohne Anregungen K. ↗Rahners, dem er bes. auch durch Mitarbeit am LThK^2 verbunden war. Dessen Lehrstuhl versah er vertretungsweise in Innsbruck (bes. 1964–67); ebd. Dr. h.c. (1970). Bei der Neuordnung der Kath. Univ. Löwen (seit 1967) war er führend an der Organisation der fläm. Sektion beteiligt, der er durch Einf. des englischsprachigen Progr. internat. Charakter sicherte.

Lit.: **B. Willaert:** In Memoriam P. F.: EThL 60 (1984) 185–189; **G. T. Vass:** P. F.: ZKTh 106 (1984) 187 ff.; **P. Fransen:** Hermeneutics of the councils and other studies, hg. v. H. E. Mertens – F. De Grave. Lv 1985 (Bibliogr.). KARL HEINZ NEUFELD

Franz ↗Franziskus.

Franz, *Adolph,* Liturgiehistoriker, * 21.12.1842 Langebielau b. Reichenbach (Schlesien) als Sohn eines Leinwandfabrikanten, † 6.11.1916 Baden-Baden; 1863–67 Stud. in Breslau u. Münster, 1867 Priester der Diöz. Breslau, 1867–70 Kaplan in Sprottau, 1873 Dr. theol. (Münster), Habilitation für KG in Breslau v. J. H. ↗Reinkens verhindert. 1872–91 Redakteur bei der Schles. Volkszeitung, beim Schles. Kirchenblatt u. bei der Germania. 1875–82 Mitgl. des Preuß. Abgeordnetenhauses,

1876–82 im Reichstag, 1882–93 Domkapitular in Breslau, durch Leo XIII. Prälat u. Apost. Protonotar. Nach Verzicht auf das Kanonikat lebte F. ganz der Wissenschaft. 1907 z. Honorar-Prof. in München ernannt. Nach wie vor konsultiert werden seine aus den Quellen erarbeiteten HW *Die Messe im dt. MA* (Fr 1902, Nachdr. Da 1963) u. *Die kirchl. Benediktionen im MA* (2 Bde., Fr 1909), aber auch seine Editionen *Das Rituale v. St. Florian aus dem 12. Jh.* (Fr 1904) u. *Das Rituale des Bischofs Heinrich I. v. Breslau* [1302–19] (Fr 1912). Zahlreiche weitere Publ. in wiss. Zeitschriften.

Weitere WW: Marcus Aurelius Cassiodorus Senator. Bu 1872; J. B. Baltzer. Bu 1873; Fürst-Bf. H. Förster. Neiße 1875; Rohrbacher's Universal-Gesch. der Kath. Kirche Bd. 15. Ms 1877 (Bearb.); Die gemischten Ehen in Schlesien. Bu 1878; Die Kirchenpolitik Friedrichs II. v. Preußen. Bu (Sonderdruck aus Schles. Kirchenblatt 1878, Nr. 34–36) 1878; Drei dt. Minoritenprediger aus dem 13. u. 14. Jh. Fr 1907.

Lit.: **K. Hoeber** (Hg.): Keiters Kath. Literaturkalender (Essen) 7 (1905) 76f. (Foto); **HPBl** 158 (1916) 860–866 (A. Bigelmair); **J. Jungnitz:** Prälat A. F. Ein Lebensbild. Bu 1917; **DBJ** 1, 354; **Kosch** 1, 817f.; **EC** 5, 1700 (S. Furlani); **ASKG** 9 (1951) 206–209 (W. Dürig); **NDB** 5, 373 (B. Stasiewski).

THEODOR MAAS-EWERD

Franzelin, *Johann Baptist,* SJ (1834), Theologe, Kard. (1876), * 15.4.1816 Aldein (Tirol), † 11.12. 1886 Rom; studierte in Rom u. Löwen, 1849 Priester; seit 1850 Prof. am Collegium Romanum SJ (↗Gregoriana), zunächst für oriental. Sprachen, 1854 zugleich für Einl. in die Hl. Schrift, 1857 für Dogmatik; verf. zahlr. Lehrbücher, die sich ebenso durch reiche Verwendung der QQ wie durch spekulative Durchdringung auszeichnen; bes. sein Traktat über Schrift u. Trad. wurde maßgebend. Als Konzilstheologe übte F. während des Vat. I großen Einfluß aus.

WW: Tractatus de Sacramentis in genere. Ro–To 1868 u. ö.; Tractatus de SS. Eucharistiae Sacramento et Sacrificio. Ro–To 1868 u. ö.; Tractatus de Deo Trino secundum personas. Ro–To 1869 u. ö.; Tractatus de Verbo incarnato. Ro–To 1869 u. ö.; Tractatus de Deo Uno secundum naturam. Ro–To 1870 u. ö.; Tractatus de Divina Traditione et Scriptura. Ro–To 1870 u. ö.; Theses de Ecclesia Christi. Ro 1887.

Lit.: **H. J. Pottmeyer:** Der Glaube vor dem Anspruch der Wiss. Fr 1968; **F. Gaar:** Das Prinzip der Göttl. Trad. nach J. B. F. Rb 1973; **KThD** 2, 345–367; **G. Canobbio:** Autorità e verità. Brescia 1979; **P. Walter:** Die Frage der Glaubensbegründung aus innerer Erfahrung auf dem I. Vatikanum. Mz 1980; **ders.:** J. B. F. Bozen 1987 (Bibliogr.); **Polgár** 3/1, 674f.

PETER WALTER

Franzen, *August,* kath. Kirchenhistoriker, * 12.2. 1912 Wuppertal-Barmen, † 30.3.1972 Freiburg i. Br.; 1937 Priester, 1939 Dr. theol., 1951 Habilitation, 1960 Prof. für KG u. rel. Volkskunde in Freiburg; Hauptforschungsgebiet: Reformations-Gesch. u. Zeitalter der Kath. Reform, bes. im Ebtm. Köln. Seine *Kleine Kirchengeschichte* (Fr 1965, [17]1993) erlebte eine sehr weite Verbreitung. Die *Papstgeschichte* (1974, [4]1988) wurde v. 9. Jh. v. Remigius Bäumer fortgesetzt.

WW-Verz.: Von Konstanz nach Trient. FS für A. F., hg. v. R. Bäumer. Pb 1972, 729–733.

Lit.: **R. Bäumer:** HJ 92 (1972) 512–516; **ders.:** Lutherprozeß u. Lutherbann. Ms 1972, 7–17; **R. Reinhardt:** RHE 67 (1972) 562; **R. Bäumer:** FDA 97 (1977) 436ff.; **ders.:** BadBiogr NF 2. Karlsruhe–Hd 1987, 92f.

REMIGIUS BÄUMER

Franziska v. Amboise (Françoise d'Amboise), sel. (1863) (Fest 5. Nov.), OCarm, * 9.5.1427 Thouars als Tochter Ludwigs von Amboise, Vicomte de Thouars, und Maries von Rieux, † 4.11.1485; 1442 vermählt mit Hzg. Peter II. von der Bretagne († 1457), gründete 1463 zu Vannes das 1. frz. Karmelitinnen-Klr., sie selbst wurde hier 1468 von ↗Johannes Soreth eingekleidet. Sie starb als Priorin im Klr. Notre-Dame-des-Cuëts bei Nantes.

WW: Exhortations, hg. v. V. Wilderink: Carmelus 11 (1964) 239–266.

Lit.: **V. Wilderink:** F. d'Amboise: Les Constitutions des premières Carmélites en France. Ro 1966, 52–78 (Lit.); **BiblCarm** 1, 475f.; **BiblSS** 5, 1005f.

ADALBERT DECKERT

Franziska v. Rom (Francesca Romana), hl. (1608) (Fest 9. März), Olivetaner-Oblatin (1436), Visionärin, Patr. der Autofahrer, * 1384 Rom aus dem Adelsgeschlecht Bussa de' Leoni, † 9.3.1440 (Grab in S. Maria Nova [Trastevere]); verheiratet mit Lorenzo de' Ponziani. Werke der Wohltätigkeit, Pflege der Pestkranken im eigenen Haus (1417–18), Gründung der Oblatinnen in Tor de' Specchi (1425), wo sie als Witwe eintrat u. starb.

QQ: Die Visionen in der urspr. röm. Vulgärsprache, hg. v. M. Peláez. ASRSP 14 (1891) 365–409, 15 (1892) 255–273; Atti dei processi inediti per F. Bussi de' Ponziani. Va 1945.

Lit.: **DIP** 4, 169ff.; **A. Donatella:** S. Francesca Romana. Siena 1981; **M. L. Valneti Ronco:** Francesca Romana, la „Poverella di Trastevere". Ro 1985; Wb. der Mystik, hg. v. P. Dinzelbacher. St 1989, 167f.

GERDA v. BROCKHUSEN

Franziskaner

I. Idee u. Grundstruktur – II. Verfassung – III. Liturgie ↗Liturgien, Abendländische Liturgien – IV. Geschichte – V. Wirksamkeit – VI. Brauchtum.

Name: *Ordo Fratrum Minorum* (OFM = Orden der Minderen Brüder), ma. Bezeichnungen uneinheitlich: ↗Minoriten, Barfüßer, ↗Cordeliers, Grey friars; seit 1517 OFM u. OFMConv (↗Konventualen); Reformen der NZ: OFMObs (= ↗Observanten), OFMRef (= ↗Reformaten), OFMDisc (= Discalceaten). Der OFM zählt als klerikaler, apostolisch tätiger O. zu den ↗Bettelorden. Ordenskleid: brauner Habit, aufgesetzte Kapuze, dreifach geknoteter Strickgürtel. – Vgl. ↗Kapuziner, ↗Terziaren.

I. Idee u. Grundstruktur: Sie sind mit Leben u. Werk des hl. ↗Franziskus v. Assisi gegeben. Kern ist das Leben nach dem Evangelium, konkretisiert in der Nachf. des armen Jesus u. in der brüderl. Gemeinschaft. Der individuelle Bekehrungsweg des Heiligen ist eingebunden in die rel. Bewegung der Zeit: Buße (ntl. Metanoia), Armut (wirkl. Nichtshaben), Demut (Identifizierung mit den gesellschaftlich Schwachen), die in Franziskus ihren exponierten Vertreter fand. Auch die Vergemeinschaftung der ersten Gefährten (1206/08) gehört in diesen Rahmen („Männer der Buße aus Assisi"), ebenso die bevorzugte Selbst-Bez. „Mindere Brüder". Für Franziskus kommt die Bindung an die Kirche konstitutiv hinzu; 1209/10 wohl erste Bestätigung durch Innozenz III.; ab 1214/15 ist Kard. Hugolin v. Ostia (Gregor IX.) Protektor der Bruderschaft. Bis etwa 1215 lebte die Bruderschaft aus der persönl. Begegnung mit Franziskus. Die unerwartete Ausbreitung erforderte eine Reglementierung der vita minorum, v. Brüdern (Kapitel in Assisi, 1215) u. der kirchl. Autorität gefordert; Franziskus stimmte zu. Die umfangreiche Regel v. 1221 (Regula non bullata) entsprach dieser Notwendigkeit. Sie wurde 1223 durch eine Neufassung ersetzt (Bulle *Solet annuere* Honorius' III. v. 29.11.1223).

Im „Testament“ (1226) verpflichtete Franziskus seine Brüder auf diese geordnete Form, sah in ihr seine Inspiration bewahrt u. aufgehoben u. beschwor sie, z. „einfältigen u. lauteren Beobachtung der Regel“ (Testament 39) zu stehen. Danach ist das Leben der Minderen Brüder Leben nach dem Ev., konkretisiert in den Gelübden des Gehorsams, der Armut u. der Keuschheit u. in Unterordnung unter den Herrn Papst. Die brüderl. Gemeinschaft umfaßt unterschiedslos Kleriker u. Laien. Sie lebt v. der Arbeit, im Notfall v. Bettel; die Predigt gilt Gläubigen u. Ungläubigen u. will zu kosmisch-universalem Gotteslob bewegen. Die Armut ist individuelle und kollektive Besitzlosigkeit. Das gemeinsame Gebet entspricht der kirchl. Ordnung. Die kontemplative Dimension ist mit den Grundthemen der Frömmigkeit des Gründers gegeben (↗Franziskus v. Assisi, III. Spiritualität). Der ortsunabhängige Personalverband ist auf zwei Ebenen organisiert: Provinz (regionale Einheit, teils mit Untergliederung in Custodien) u. Gesamtorden. Der Obere ist jeweils auf Zeit gewählt u. als Diener (minister) der Brüder bestimmt: Provinzialminister, Generalminister. Der Obere einer Niederlassung ist der Guardian. Auf beiden Ebenen sind die Kapitel (Provinz-, Generalkapitel) die Repräsentativorgane mit Legislativ- u. Exekutivgewalt.

II. Verfassung: Mit erhebl. Eingriffen u. Veränderungen blieb die oben skizzierte Struktur bis heute erhalten. Nach den letzten Generalkonstitutionen (1987) u. den Generalstatuten (1991) wird die geschichtlich gewordene vertikale hierarch. Struktur wieder mehr mit einer horizontalen brüderl. Beziehungsstruktur ausgeglichen.

Generalminister: v. Generalkapitel auf 6 Jahre gewählt (Wiederwahl möglich), wird unterstützt v. Generaldefinitorium (derzeit 8 Definitoren, ebenfalls v. Generalkapitel auf 6 Jahre gewählt). Residenz: Rom. *Generalkapitel:* alle 6 Jahre (außerordentl. Kapitel sind möglich); Teilnehmer: Ordensleitung, Provinzialminister u. frei gewählte Vertreter aus den Provinzen. *Provinzialminister:* v. Prov.-Kapitel auf 6 Jahre gewählt (Möglichkeit einer Wiederwahl); an seiner Seite das (ebenfalls v. Prov.-Kapitel) gewählte Provinz-Definitorium. *Provinzkapitel:* alle 3 Jahre; Teilnehmer: Prov.-Leitung, Hausobere u. frei gewählte Mitglieder.

Statistik: 18500 Mitglieder (1/3 in Lateinamerika, Afrika, Asien) in 114 Provinzen/Vizeprovinzen. Deutschland hat 4 Prov.: Sächsische (Provinzialat: Werl), Kölner (Düsseldorf), Thüringische (Fulda) u. Bayerische (München).

III. Liturgie: ↗Liturgien, Abendländische Liturgien.

IV. Geschichte: 1. *Mittelalter.* Die ma. Ordensgeschichte ist gekennzeichnet einerseits v. stürm. Ausbreitung (a), anderseits v. ordensinterner Auseinandersetzung über die authent. Form franziskan. Lebens (b).

a) Beim Tod des Ordensgründers (1226) war der OFM in fast allen eur. Ländern verbreitet. Die noch fehlenden, wie Irland, Schottland, Skandinavien u. Südosteuropa, folgten in den nächsten Jahrzehnten. Die Asienmission begann 1245/46 mit päpstl. Gesandtschaften (↗Johannes del Piano Carpini; ↗Johannes [Pico] v. Montecorvino; ↗Odorich v. Pordenone). Mit der Ausbreitung war der weitere organisator. Ausbau verbunden (in Dtl.: 1230 zwei Prov., 1239 drei; in Fkr.: 1239 vier Provinzen). Die Niederlassungen lagen gewöhnlich in den Städten. Die Ausbreitung des Ordens korrespondierte mit der Urbanisierung Europas u. war mit dem Ausbau der Stadt (gg. Ende des 13. Jh.) praktisch abgeschlossen. Die Symbiose v. Stadt u. F.-Kloster (vgl. dazu allgemein ↗Bettelorden) ist v. beiden Seiten getragen. Die F. sind mit ihrer Arbeit (mehr u. mehr Seelsorge) u. Besitzlosigkeit auf Bevölkerungsansammlung angewiesen. Die Armut liefert sie den Stadtherren aus, die mit dem F.-Kloster ihre Kirchherrschaft ausbauen u. das Klr. in ihre Dienste nehmen. Das Klr. wird zugunsten der Stadt funktionalisiert. Die städt. Bevölkerung nimmt die personenorientierte Seelsorge der F. an. Mit ihrer materiellen Zuwendung versichert sie sich des fürbittenden Gebetes. Kirchen u. Friedhöfe der F. sind bevorzugte Begräbnisplätze der städt. Familien. Im F.-(Bettelordens-)Klr. hat die ma. Stadt das alte monast. Ideal für sich u. ihre Anliegen interpretiert. Die Kooperation wird auch sichtbar in der Klr.-Anlage: Lage in Ausbaugebieten als städt. Schwerpunkte. Bauform im Anschluß an die monast. Architektur (↗Bettelordenskirche). – Neben der Stadt gab es noch andere Förderer der Ausbreitung: päpstl. Kurie, Bischöfe, Landesherren, nicht selten in gegenseitiger Konkurrenz.

b) Die ordensinternen Auseinandersetzungen sind bestimmt v. der Treue z. Gründer (Personbindung) u. v. der Bereitschaft des klerikalisierten u. akademisierten Ordens, die v. ihm erwarteten Funktionen zu erfüllen (Werkbindung).

1) Gregor IX. (*Quo elongati* v. 28.9.1230) hob die Verbindlichkeit des „Testamentes“ auf, gestattete die Geldannahme durch Mittelspersonen u. bewahrte die Besitzlosigkeit des Ordens mittels jurist. Differenzierung: Dem Orden u. den Brüdern ist der Gebrauch (usus) gestattet, das Besitzrecht (dominium) verbleibt beim Spender. Diese erste päpstl. Regelerklärung, auf Bitten des Ordens u. v. einem Vertrauten des Gründers veröffentlicht, wollte dessen Anliegen gerecht werden u. unter veränderten Verhältnissen gewahrt wissen. Weitere päpstl. Regelerklärungen folgten: durch Innozenz IV. 1245, Nikolaus III. 1279 (usw.). Mit ihnen formierte sich eine Gruppe im Orden: päpstlich interpretiertes Franziskanertum. Gegen sie stand die Gruppe, die mit dem „Testament“ jede päpstl. Regelerklärung ablehnte. Aus ihr kamen nach 1250 die sog. ↗Spiritualen. Vorübergehende Beruhigung unter dem Generalat des hl. ↗Bonaventura (1257–74; 1260 Generalkonstitutionen v. Narbonne, auf der Linie der päpstl. Erklärungen). Danach insistierten Petrus Johannis ↗Olivi, ↗Ubertino da Casale, ↗Angelus Clarenus u.a. erneut auf strengster Armut (usus pauper) u. trugen die Forderung über den Orden in die Gesamtkirche (↗Armutsstreit). Mit der Reaktion Johannes' XXII. 1322/23 wurden die Spiritualen unterdrückt, der Orden aber z. Neubesinnung auf die franziskan. Armut gezwungen. – In Thematik u. Zeit der Auseinandersetzungen gehört die älteste Lit. über Franziskus: „offizielle“ (↗Thomas v. Celano; Bonaventura) u. „inoffizielle“ (Kreis der urspr. Gefährten des Franziskus) Lebensbeschrei-

bungen. Ihr Bild des Gründers u. der Ordensanfänge ist geprägt v. der jeweiligen Gruppenzugehörigkeit ihrer Verfasser. Ihr Alter, die Vorlagen, gegenseitige Abhängigkeiten u. Zuverlässigkeit sind als „quaestio franciscana“ in der Forsch. erfaßt (übersichtlich bei H. Felder 30–45).

2) Konventualismus u. Observanzbewegungen: Nach der Eliminierung der Spiritualen dominiert die päpstlich interpretierte vita franciscana u. wird v. den allg. Veränderungen des Ordenslebens im späten MA erfaßt: Aufweichung der vita communis, Neigung z. Verpfründung, Funktionsverlust in den Städten; abgesichert v. den Konstitutionen v. Perpignan (1331), v. Benedikt XIII. (1337) u. weiteren offiziellen Dokumenten (Konventualismus). Dagegen richtet sich die Observanzbewegung (allg. Erscheinung der spätma. Ordens-Gesch.). Die franziskan. Observanz beginnt im 14. Jh. (Paulus v. Trinci, † 1398; Gentilis v. Spoleto, Bevorzugung eremit. Lebensweise u. Regelbefolgung ad litteram), im 15. Jh. ihre volle Entfaltung: ↗Bernhardin v. Siena, ↗Johannes v. Capestrano, ↗Albert v. Sarteano u. ↗Jacobus de Marchia (jetzt mit Bejahung öff. pastoraler Tätigkeit). Nachhaltig gefördert v. kirchl. u. weltl. Obrigkeit, setzen sich die Observanten im Orden durch u. besetzen die vita franciscana mit ihrer Interpretation. Die angestrebten u. durchgeführten Reformen des Konventualismus (Martin V.; ↗Martinianer) genügen den Observanten nicht, die sich innerhalb des Ordens selbst organisieren (seit 1438 ein eigener Generalvikar; auf Prov.-Ebene eigene Prov.-Vikare). Leo X. (*Ite vos in vineam meam* v. 15.5.1517) trennt die beiden Zweige: OFM u. OFMConv (= Konventualen); OFM (ca. 30000–32000) war der bevorzugte u. stärkere Teil gegenüber den 20000–25000 Konventualen.

2. *Neuzeit.* Die Trennung fiel mit dem Beginn der Reformation zusammen. In ihrem Gefolge erwuchsen beiden Orden große Verluste; sie verschwanden in den Territorien der Reformation. Im OFM wurde die neugewonnene Einheit durch neue Reformgruppen gefährdet. Eine it. Gruppe wurde 1525 u. 1538 päpstlich anerkannt u. verselbständigte sich im ↗Kapuziner-Orden. Im Zug der Kath. Reform u. als deren Mitträger konnte der OFM in den kath. Ländern erstarken. Nationale Tendenzen u. neue Reformrichtungen lösten seine volle Einheit auf. In Span. Discalceaten (Unbeschuhte) od. Alcantariner (Petrus v. Alcántara), ganz v. der span. Geistigkeit geprägt, blieben auf die Iberische Halbinsel (Mission in Amerika u. im Fernen Osten) beschränkt; in It. ↗Reformaten; in Fkr., den Niederlanden u. Dtl. (nur in Bayern Reformaten) ↗Rekollekten. Die Zweige unterstanden dem gemeinsamen Ordensgeneral, hatten aber eigene Generalvikare. Trotz der Aufspaltung jetzt weltweite Verbreitung u. personeller Höchststand (1768: ca. 77000). Die Lebensform ist, bei aller Betonung der franziskan. Trad., stark dem monast. Brauch angeglichen („kleinstiftisch“); die Klr.-Bauten erfahren eine Reduktion der barocken Klr.-Anlagen; die Klr.-Kirchen bevorzugt als einfacher Saalbau mit barocker Ausstattung. Französische Revolution u. Säkularisation beenden diese Epoche der OFM-Geschichte. Anhaltende Klr.-Aufhebungen im 19. Jh. behindern Restauration u. Erneuerung. Diese führt schließlich z. Vereinigung der vier Ordenszweige durch Leo XIII. (*Felicitate quadam* v. 4.10.1897) mit A. ↗Lauer als Ordensgeneral. Die „Unio Leonina“ wurde teilweise heftig abgelehnt. Opfer des Widerspruchs ist der 2. dt. Ordensgeneral D. ↗Schuler. Die Einheit blieb erhalten. – 1963 neuer Mitgliederhochstand (27000) u. weltweite Präsenz, bes. in Ländern der Dritten Welt. Seither zahlenmäßiger Rückgang, während die geograph. Verbreitung noch erhalten bleibt.

V. Wirksamkeit: 1. *Mittelalter.* Sie war bei Franziskus mit dem Leben als Minderbruder gegeben, gleichzeitig bestimmt v. den Kräften, die den Orden förderten u. in Dienst nahmen. Mit dem Wegfall der Lohnarbeit u. Beschränkung der Handarbeit auf die Laienbrüder rückte die pastorale Arbeit in allen Dimensionen in den Vordergrund. Vorbereitung auf Seelsorge erforderte die methodisch-wiss. Ausbildung u. machte die F. mit dem OP zu „Ordines studentes“. Bindung an die minderbrüderl. Lebensform u. apost. Wirksamkeit führten z. Synthese v. Kontemplation u. Aktion, wie sie v. OP vorgebildet u. in den übrigen Bettelorden nachgebildet wurde. Einsatz u. Entfaltung der pastoralen Tätigkeit erfolgten unter den für die Bettelorden gültigen sozio-kulturellen Bedingungen. Die Klr. u. Kirchen wurden zu paraparochialen Kultzentren im Dienst der städt. Bevölkerung: Gottesdienste, Predigt, Sakramentenspendung, Bruderschaften, Ständ. Gruppierungen, Individualseelsorge. Ihre bevorzugten Themen u. Motive: Menschheit Christi, Altarsakrament, Namen Jesu, Maria gemäß der Inspiration des Stifters u. zeitbedingte Frömmigkeitsformen. Dazu die (nicht unumstrittene) cura monialium (Nonnen- u. Schwesternseelsorge). Päpstliche Mandate brachten Sonderaufgaben: Kreuzzugspredigt, Legationen, Mitarbeit in Inquisition u. a.

a) Bekannte *Prediger* der Frühzeit: ↗Antonius v. Padua, Bonaventura v. Jesi († 1260), Benvenuto v. Modena, Hugo v. Digne († 1256), ↗Odo Rigaldus († 1275 als Ebf. v. Rouen); in Dtl. ↗Berthold v. Regensburg, ↗Konrad u. ↗Ludwig v. Sachsen. Neuer Aufschwung im 15. Jh. durch die Observanten. In dieser Zeit Förderung der zeitgenöss. Laienfrömmigkeit. Die pastorale Tätigkeit war auch verbunden mit soz. (↗Leihanstalten) u. caritativem Apostolat (bes. Pflege der Pestkranken).

b) *Mission:* Die „Predigt unter Sarazenen u. anderen Ungläubigen“ (Regula bullata 12) führte zu aktiver Missionsarbeit; bevorzugte Regionen: Vorderer Orient (hier auch Missionsarbeit der verfolgten Spiritualen) u. nordafrikan. Küste unter Muslimen, Häretikern u. Schismatikern. Der Mongolensturm (1241, Schlacht b. Liegnitz) führte zu polit. u. kirchl. Interesse an den innerasiat. Völkern. Innozenz IV. sandte 1245 Johannes del Piano Carpini zu den Mongolen; ↗Wilhelm v. Rubruk († um 1270) reiste im Auftrag Kg. Ludwigs IX. v. Fkr. 1253 dorthin. Die wichtigste Mission unternahm ab 1298 ↗Johannes v. Montecorvino im Auftrag Nikolaus' III. Johannes wurde 1307 Ebf. v. Khanbaliq (Peking) (mit drei Suffragan-Btm.). Die Chinamission wurde gg. Ende des 14. Jh. gewaltsam unterdrückt. Im ausgehenden 15. Jh. Mission in Afrika (Kongo, Mozambique) u. im neu entdeckten Amerika.

c) *Wissenschaft:* Mit der Niederlassung in Paris (1219?) kam die Verbindung z. dortigen Univ.; behutsame Bejahung wiss. Arbeit (Franziskus: Brief an Antonius, Respekt des Gründers vor Theologen u. Lehrern; „Testament" 13). Die Klerikalisierung bringt die Akademisierung u. Anschluß an den ma. Schul- u. Studienbetrieb (↗Franziskanerschule). Intellektuelle Arbeit schlägt sich im exeget., kanonist., praktisch-theol. Schrifttum, auch in aszetisch-myst. Werken nieder. Dichter der Frühzeit sind ↗Thomas v. Celano, ↗Julian v. Speyer († um 1250), ↗Jacopone da Todi u. a.

2. *Neuzeit.* Breite Wirksamkeit bleibt erhalten. Die Reformationszeit fördert die Kontroverstheologie; Rekatholisierungsbemühungen in Ländern der Reformation u. Konvertitenpastoral mit partieller Rückkehr in diese Territorien. Pastoral u. Seelsorge nehmen generell die Formen der Kath. Reform auf unter Einbringen franziskan. Momente (↗Kreuzweg; jetzt auch im Anschluß an die SJ bes. die ↗Krippe). In den Städten vielfach Schultätigkeit (Lateinschulen). – Ausweitung der Missionstätigkeit im Zug der Entdeckungen u. Eroberungen, freilich abhängig v. den Eroberern, dazu eingebunden in das Patronatsrecht der portugies. u. span. Könige. Schwerpunkte sind Süd- u. Mittelamerika (v. hier aus Kalifornien), Afrika, Asien, zu Ende des 16. u. Beginn des 17. Jh. Japan, erneut auch China. Nebenprodukte der Missionstätigkeit sind, wie bei anderen Orden, sprachgeschichtliche, ethnolog. u. kulturgesch. Arbeiten.

Die Restauration im 19. Jh. nimmt die weltweite Missionsarbeit wieder auf u. verläuft im Zug der Kolonialisierung u. der Öffnung der außereur. Länder für Europa u. Nordamerika. Die pastorale Arbeit wird den Zeitanforderungen angepaßt: Volksmission, Exerzitien, Förderung des Dritten Ordens, vermehrt auch Pfarrseelsorge. Die Schultätigkeit verlagert sich auf den eigenen Ordensnachwuchs (Gymnasialausbildung in sog. „seraph. Kollegien"), philosophisch-theol. Stud. an Ordenshochschulen (meist auf Prov.-Ebene) u. am *Pontificium Athenaeum Antonianum* in Rom (gegr. 1890). Ein Forsch.-Zentrum in ↗Quaracchi 1877 für Ordens-Theol. u. Ordens-Gesch. (Editionen; Archivum Franciscanum Historicum [AFH], seit 1908); internat. wiss. Einrichtungen: *Studium Biblicum* in Jerusalem u. Hongkong, *Franciscan Institute* in St. Bonaventure (N. Y.).

Die gegenwärtige Wirksamkeit ist bestimmt v. personellem Rückgang mit folgenreicher Einschränkung. Die pastorale Tätigkeit teilt die Umbrüche u. Neuorientierungen zeitgenöss. Pastoral, programmatisch die ↗Option für die Armen u. die Verlagerung v. klerikalen z. laikalen Apostolat. Die wiss. Arbeit ist infolge Reduktion bzw. Schließung v. Lehr- u. Forsch.-Stätten eingeschränkt. Gefördert wird derzeit verstärkte Präsenz in den Ländern Afrikas u. in den ehem. Ostblockstaaten.

QQ: BullFr; Wadding A; Wadding SS; AFranc; ALKGMA; Seraphicae Legislationis Textus Originales. Q 1897; Schematismus totius OFM. Ro 1991; Directiones Domorum OFM. Ro 1988; Regel, Generalkonstitutionen u. Generalstatuten des Minderbrüderordens. Ro 1987/91; AOFM.

Lit.: *Ordens-Zss.:* **AFH; AIA; MF; CFr** mit **BgF; FrS; FS** u. **WiWei** (seit 1994 vereinigt: WiWei); vgl. **AFH** 57 (1964) 502–528, 60 (1970) 179–185: Verz. der franziskan. Zeitschriften. – *Allg. Übersichten:* **TRE** 11, 389–397; **LMA** 4, 800–820; **DIP** 4, 446–511 823–911 (jeweils QQ u. Lit.). – *Geschichte u. Wirken:* **H. Holzapfel:** Hb. der Gesch. des F.-Ordens. Fr 1909 (lat. 1909, engl. 1948); **S. de Sessevalle:** Hist. générale de l'Ordre de S. François. P 1935–37; **M. D. Knowles:** The religious orders in England. C 1948–59; **E. Wagner:** Hist. Constitutionum Generalium OFM. Wü–Ro 1954; **K. Esser:** Anfänge u. urspr. Zielsetzungen des Ordens der Minderbrüder. Lei 1966; **J. Morrman:** A hist. of the franciscan order from its origins to the year 1517. O 1968 (Lit., auch für Regional-Gesch.); **P. L. Nyhus:** The Franciscans in South Germany 1400–1530. Ph 1975; **D. Flood** (Hg.): Poverty in the Middle Ages. Werl 1975; **J. B. Freed:** The friars and German society in the 13th century. C (Mass.) 1977; **N. Hecker:** Bettelorden u. Bürgertum. Konflikt u. Kooperation in dt. Städten des Spät-MA. F 1981; **B. Neidiger:** Mendikanten zw. Ordensideal u. städt. Realität. B 1981; **J. Moorman:** Medieval franciscan houses. St. Bonaventure (N. Y.) 1983; **L. Iriarte:** Der Franziskusorden. Altötting 1984; **D. Nimmo:** Reform and division in the medieval franciscan order. Ro 1987; **D. Berg** (Hg.): Bettelorden u. Stadt. Werl 1992; **K. Elm:** Vitasfratrum. Beitr. z. Gesch. der Eremiten- u. Mendikantenorden im 12. u. 13. Jh. Werl 1994, 119–193. – *Dt. Regional-Gesch.:* **K. Eubel:** Gesch. der Ober-dt. (Straßburger) Minoriten-Prov. Wü 1886; **ders.:** Gesch. der Kölner Minoriten-Prov. Wü 1906; **L. Lemmens:** Niedersächs. F.-Klöster im MA. Hi 1896; **P. Schlager:** Beitr. z. Gesch. der Kölner F.-Provinz im MA. K 1906; **B. Lins:** Gesch. der bayer. F.-Provinz z. hl. Antonius v. Padua, 1620–1802. M 1926; **G. Haselbeck:** Registrum Thuringiae Franciscanae. Fulda 1940–41; **L. Raber:** Die östr. F. im Josephinismus. Maria Enzersdorf 1983. *Zss.:* **BFrA; AFrA**; Rhenania Franciscana. Siegburg 1981 ff.; **HelvSac** V/1; Saxonia Franciscana. Werl 1992 ff. – *Mission:* **L. Lemmens:** Gesch. der F.-Missionen. Ms 1929; **A. van den Wyngaert u. a.** (Hg.): Sinicia franciscana. Q–Ro 1929–79; Hist. Missionum OFM. Ro 1967–74; **B. Rossi:** La Terra Santa. Bo 1979. – *Studien u. Wiss.:* **H. Felder:** Gesch. der wiss. Stud. im F.-Orden bis um die Mitte des 13. Jh. Fr 1904; **D. Berg:** Armut u. Wiss. Beiträge z. Gesch. des Stud.-Wesens der Bettelorden im 13. Jh. D 1977; **ders.:** Das Stud.-Problem im Spiegel der franziskan. Historiographie: WiWei 42 (1979) 11–33 106–156. – *Spir. u. geistl. Autoren:* **DSp** 5, 1304–1501; Reihe: Bücher franziskan. Geistigkeit. Werl 1956 ff. – *Ordensbaukunst:* **M. B. Mistretta:** Francesco architetto di Dio. L'edificazione dell'Ordine dei Minori e i suoi primi insediamenti. Ro 1983; **J. Krüger:** S. Lorenzo Maggiore in Neapel. Werl 1986; **W. Schenkluhn:** S. Francesco in Assisi: Ecclesia specialis. Da 1991; **R. Pieper:** Die Kirchen der Bettelorden in Westfalen. Werl 1993. ↗Bettelordenskirchen.

VI. Brauchtum: Die volksnahe Art franziskan. Seelsorge ließ den Orden z. Träger u. Förderer frommen Brauchtums werden, das in seinen Ausprägungen immer v. zeitbedingten Frömmigkeitsformen u. lokalen Vorgaben abhängig war. Als Kultfigur steht dabei ↗Antonius v. Padua vor Franziskus. Mit dem Schwinden rel. Brauchtums verlieren diese Formen (wie ↗Kreuzweg, ↗Kalvarienberg, ↗Krippe usw.) brauchtumstiftende Bedeutung. Neue Formen machen sich z. T. an Franziskus als Patron des Tierschutzes, der Umwelt („Bewahrung der Schöpfung"), als Anstifter z. Brüderlichkeit/Geschwisterlichkeit u. ä. fest.

Lit.: **F. Doelle:** Brauchtum des 3. Ordens: Volk u. Volkstum 1 (1936) 165–181; **L. Hardick:** FS 33 (1951) 421–429; **ders.:** HJ 36 (1953) 266–279; **ders.:** Vita Seraphica 36 (1955) 391 ff.

KARL SUSO FRANK

Franziskanerbrüder. Mittelalterliche Vorläufer der F. sind lokal begrenzte Gemeinschaften v. Männern, die nach der OFS-Regel lebten (↗Terziaren; ↗Franziskanerinnen). Die bestehenden Kongregationen entstanden im 19. u. 20. Jh. u. sind sozial-caritativ, erzieherisch, auch pastoral tätig:

1) *Kongreg. der Armen Brüder des hl. Franziskus,* päpstl. Rechts, 1857 in Aachen v. Philipp Höfer (1816–64; DIP 4, 1545) unter dem Einfluß F.

↗Scherviers gegr.; Mutterhaus: Aachen (früher Bleyerheide [Niederlande], daher auch „F. v. Bleyerheide"), tätig in Dtl., Holland, Belgien, den USA u. Brasilien.

Lit.: **L. Jünemann:** In Werken der Barmherzigkeit üben. Aachen 1982; **E. Gatz:** Kirche u. Krankenpflege im 19. Jh. M–Pb–W 1971.

2) *F. vom hl. Kreuz,* Kongreg. päpstl. Rechts, 1862 v. Peter Wirth (1830–71) in Waldbreitbach (Hl. Kreuz-Kapelle) gegr.; Mutterhaus: Hausen a. der Wied, tätig in Dtl., Holland, USA u. Brasilien.

Lit.: **DIP** 4, 619; **E. Gatz** (wie oben).

3) *Missionsbrüder des hl. Franziskus v. Assisi,* Kongreg. päpstl. Rechts; Ende des 19. Jh. mit jungen dt. Männern in Indien für miss. Aufgaben gegr.; bes. gefördert v. Bf. Gottfried Pelckmans OFMCap, 1901–41 geführt von Bruder Hermann-Paulus Moritz (1869–1942; DIP 6, 1519 f.). Seit 1967 Zulassung v. Diakonen; ca. 450 Brüder; dt. Regionalhaus: Bamberg-Bug.

Lit.: **DIP** 4, 627 f.

4) *Andere Länder: Franciscan Brothers (Fr.B.) of the Third Order Regular,* Kongreg. päpstl. Rechts, auf spätma. Vorläufer zurückgehend, im frühen 19. Jh. durch den Ebf. v. Tuam neukonstituiert für Jugenderziehung; Mutterhaus Mount Bellew/Galway (Irland) (Dip 4, 475). – Durch Trennung von ihr entstand 1859 die diözesanrechtl. *Kongreg. der Fr.B. v. Brooklyn* (USA) (DIP 4, 617 f.). – *Fr. B. of St. Vincent de Paul,* diözesanrechtlich, 1891 in Colombo gegr., sozial-caritativ tätig, auf Sri Lanka beschränkt (DIP 4, 620). – 1949 trennte sich v. ihr eine Tamilengruppe u. gründete die *Fr. B. of Mary* mit gleicher Aufgabe u. gleichem Tätigkeitsbereich (DIP 4, 618 f.). – *Fr. B. of the Blessed Sacrament,* 1937 in der Diöz. Jhansi (Indien) gegr., sozial-caritative u. apost. Tätigkeit (DIP 4, 619 ff.). – Dazu einige kleinere Gemeinschaften in USA u. Span., die erst in jüngster Zeit entstanden (DIP 4, 618).

KARL SUSO FRANK

Franziskanerinnen. I. Allgemein: Es bestehen hauptsächlich zwei Zweige: die Schwestern des Zweiten Franziskan. Ordens (↗Klarissen) und die Schwestern nach der Regel des Dritten Franziskan. Ordens. Gewöhnlich sind die F. in zentralist. Kongregationen organisiert (Mutterhaus mit Filialen), wenige in Einzelklöstern. Die franziskan. Nachf. Jesu wird meist apostolisch interpretiert und in caritativ-soz. und pastoralen Diensten institutionalisiert, die den gesellschaftl. und kirchl. Bedürfnissen angepaßt sind. Die Kongregationen (bzw. Einzel-Klr.) sind päpstl. od. bfl. Rechts, gewöhnlich dem OFM, OFMConv, OFMCap, TOR angeschlossen. Der z. Z. verbindl. Regeltext – *Regel u. Leben der Brüder u. Schwestern v. regulierten Dritten Orden des hl. Franziskus* – wurde am 8.12.1982 bestätigt. Zur Regel kommen jeweils eigene Konstitutionen hinzu. Die einheitl. Bindung an die franziskan. Trad. wird in reicher Vielfalt gelebt. Ein äußeres Erkennungszeichen – der weiße Strickgürtel mit den drei Knoten – wird nur noch z. T. getragen. Die Namen der einzelnen Gemeinschaften verweisen gewöhnlich auf den Gründungsort bzw. das Mutterhaus (F. v. Bonlanden, v. Dillingen, v. Olpe, v. Reute usw.), auf eine partikuläre Devotionsform (F. v. heiligsten Altarsakrament, v. Herzen Jesu, v. der Unbefleckten Empfängnis usw.) oder auch auf die betonte Tätigkeit (F.-Krankenschwestern, F.-Lehrschwestern, F.-Missionarinnen usw.).

II. Geschichte: Die Anfänge liegen im weitesten Sinne in der rel. ↗Frauenbewegung des MA, näherhin in der Bußbewegung u. im weibl. Semireligiosentum. Sie fanden eine franziskan. Organisation im sog. Dritten Orden (↗Terziaren). Die v. a. in Städten lebenden Frauen (und Männer) zeigten eine Tendenz zur vita communis. Nikolaus IV. publizierte 1289 eine Regel für die in Gemeinschaft lebenden Terziaren und teilte den franziskan. Dritten Orden in weltl. Terziaren und regulierte, die nach Art der Ordensleute lebten. Die restriktiven kirchl. Maßnahmen gg. das freie Semireligiosentum (2. Konzil v. ↗Lyon 1274; Konzil v. ↗Vienne 1311/1312) förderten die Verbreitung der regulierten Terziaren. Im Anschluß an die Franziskaner fanden sie Schutz u. Sicherheit; die Männer-Klr. wehrten sich häufig gg. den Anschluß v. Frauen-Klr., u. die „cura monialium" (Sorge für die Nonnen) mußte oft v. höherer Instanz erzwungen werden. Die F. breiteten sich seit dem späten 13. Jh. in ganz Europa aus (in Dtl. häufig: Sammlung bzw. Regelhaus). Die einzelnen Klr. waren selbständig, ohne strenge Klausur u. im caritativ-soz. Apostolat tätig. Die hl. ↗Elisabeth v. Thüringen galt vielfach als Vorbild u. personalisiertes Ideal dieser franziskan. Lebensweise. Verbandsbildungen blieben im späten MA in engen Lokalgrenzen. Der Versuch einer zentralist. Kongreg. mit Generaloberin durch ↗Angelina v. Marsciano blieb Episode (1428–61).

Leo X. veröffentlichte 1521 eine neue Regel für den regulierten Dritten Orden: strengere Verklösterlichung u. Unterstellung aller Terziarinnen-Klr. unter den OFM (1517 hatte er OFM u. OFMConv getrennt), die wegen dieser begleitenden Bestimmungen nur partiell angenommen wurde. Ihre Publikation fiel außerdem mit der Reformation zusammen; in den reformierten Territorien verschwanden auch die Terziarinnenklöster. Die mit dem Trid. gegebene Erneuerung des Ordenslebens verschärfte die Verklausurierung der Terziarinnen, indem sie feierl. Gelübde u. strenge Klausur vorschrieb (Pius V. 1566 u. 1568). Eine apost. Tätigkeit wurde auf die geringen Möglichkeiten innerhalb der Klausur beschränkt. Trotz dieser einschneidenden Normierungen entstanden neue Terziarinnen-Klr., auch Verbandsbildungen (z. B. die Pönitentinnen-Rekollektinnen [↗Buße], ↗Elisabethinnen der A. ↗Radermecher).

Die große Gründerzeit ist das 19. Jh. (vermindert frühes 20. Jh.). Gründungsanlaß waren die gesellschaftl. u. soz. Veränderungen u. die mit ihnen gegebenen materiellen u. geistigen Notlagen. Die kirchl. Reaktion schlug sich nicht zuletzt in der Bildung funktionsfähiger Einsatzgruppen nieder, die vor Ort drängendste Not lindern wollten. Eine Ordensgründung war nicht v. Anfang an impliziert. Aber mit dem Verzicht auf strenge Klausur u. sog. feierl. Gelübde bot sich die trad. Ordensform als Träger u. Garant der übernommenen Tätigkeit an (↗Ordensgründer; ↗Ordensgründung). Die spontanen Helferinnen bzw. Initiatoren solcher Hilfsgruppen waren nicht selten Mitglieder des weltl. franzis-

kan. Dritten Ordens; die geistl. Begleiter kamen häufig aus einem der Franziskusorden. In den neuen Kongregationen wurde das franziskan. Ideal wie nie zuvor funktionalisiert: alle Formen der Caritas in Armen- u. Krankenpflege, in weiterer Sozialarbeit, Schul- u. Erziehungstätigkeit, dazu auch missionarisch-pastorale Dienste. Frauen war damit ein Berufs- u. Lebensziel gegeben, das ihnen kirchl. u. gesellschaftl. Reputation bescherte.

Die Ggw. ist v. den Wandlungen des Kirchen- u. Ordensverständnisses seit dem Vat. II u. dem veränderten Selbstbewußtsein der Frau bestimmt. Damit verbunden zeigt sich gravierender Mitgliederschwund u. Verlust der bisherigen Funktionen sowie Suche nach neuen Lebensformen u. Tätigkeitsfeldern.

III. Aufzählung: Eine vollst. Aufzählung ist nicht möglich. DIP 4, 216–445 verzeichnet unter „Francescane" 291 Kongregationen; mit verwandten Stichworten kommen ca. 100 weitere dazu. 1983 zählte die „Internationale Komm. für franziskan. Kongregationen" 463 Institute. Der Personalschwund führte inzwischen mehrfach z. Vereinigung kleinerer Kongregationen bzw. zu ihrem Erlöschen (ca. 50). Da dieser Prozeß andauert, ist die genaue statist. Dokumentation erschwert. In der nat. Verteilung führt It., gefolgt v. Dtl., den USA, Belgien, Fkr., Holland, Span. usw.

Kongregationen in Dtl.: *Aachen:* Arme Schwestern v. hl. Franziskus, 1845 gegr. v. F. ↗Schervier mit weitem Sozialapostolat (Armen-, Krankenpflege, Prostituierten- und Gefangenenfürsorge); rasche Ausbreitung; 1854 Österreich, 1858 USA, 1859 Irland, 1860 England. 1959 Verselbständigung der Schwestern in den USA (Franciscan Sisters of the poor). – *Abenberg* (Btm. Eichstätt): Franziskanische Schwestern v. der Schmerzhaften Mutter, 1883 in Rom gegr. von F. ↗Streitel, seit 1889 in den USA, 1892 in Östr. u. 1920 in Deutschland. Mutterhaus: Abenberg, Klr. Marienburg (ehem. Augustinerchorfrauen). – *Aiterhofen* (Btm. Regensburg): 1846 gegr., urspr. kontemplative Gemeinschaft, später sozial-caritative Tätigkeit; seit 1935 auch in Brasilien (DIP 4, 216f.). – *Au* a. Inn (Ebtm. München-Freising): 1845 gegr. mit Hilfe v. Dillinger F., Mutterhaus im ehem. CanR-Kloster ↗Au; die Schwestern arbeiten v.a. in der Betreuung behinderter Kinder. Seit 1921 auch in Brasilien, daraus entstand die Kongreg. der F. da Ação Pastoral (DIP 4, 219f. 268f.). – *Augsburg:* F. v. Maria Stern (Sternfrauen), ma. Gründung, nach der Säkularisation 1828 restituiert u. Lehrtätigkeit; auch in Brasilien tätig (Bavaria Franciscana Antiqua, Bd. 4. M 1958, 515–658; DIP 4, 433f.). – *Bonlanden* b. Berkheim (Btm. Rottenburg-Stuttgart): F. v. der Unbefleckten Empfängnis Mariens, 1854 v. Faustin Mennel (1824–89) gegr. mit Hilfe v. Dillinger F., seit 1926 auch in Lateinamerika, wo die urspr. Lehrtätigkeit auf sozial-caritative u. pastorale Arbeit ausgeweitet wurde (P. Kopf: Die F. v. Bonlanden. Sig 1992). – *Dillingen* (Donau): ma. Gründung; nach der Säkularisation als Kongreg. 1827 neu belebt mit vielseitiger Tätigkeit u. Ausbreitung: USA, Brasilien, Span., It.; Generalmutterhaus: Rom (Bavaria Franciscana Antiqua, Bd. 4. M 1958, 273–358; DIP 4, 226ff.). – *Erlenbad* b. Sasbach (Ebtm. Freiburg): F. v. ↗Erlenbad. – *Essen* (Btm. Essen): Franziskusschwestern der Familienpflege (Dienerinnen der seraph. Liebe); nach 1918 v. einer Gruppe v. Terziaren unter Mithilfe v. P. Quintin Wirtz OFM (1859–1932) gegr., seit 1956 Kongreg. (DIP 4, 265). – *Gengenbach* (Ebtm. Freiburg): F. v. Göttlichen Herzen Jesu, um 1864 in Seelbach b. Lahr v. Pfarrer Wilhelm Berger (1834–1901) gegründet. Im Kulturkampf ging ein größerer Teil der Schwestern in die USA, grundlegend für die Kongreg. der F. v. Joliet, Mokena (Ill.). Seit 1891 in Gengenbach (E. Holzapfel: 100 Jahre Gengenbacher Schwestern. Karlsruhe 1966; DIP 4, 283f.). – *Heiligenbronn* b. Schramberg (Btm. Rottenburg-Stuttgart): F. v. der Buße u. chr. Liebe; ↗Heiligenbronn. – *Ingolstadt* (Gnadenthal; Btm. Eichstätt): ma. Gründung; die Wiedererrichtung nach der Säkularisation 1829 war mit der Auflage der Schultätigkeit verbunden. Seit 1938 auch in Brasilien tätig (DIP 4, 231f.). – *Kaufbeuren* (Btm. Augsburg): ma. Gründung; von 1703–44 lebte im Klr. die sel. Creszentia ↗Höß (v. Kaufbeuren). Nach der Säkularisation wiederhergestellt 1831 mit Schultätigkeit. Beteiligt an der Gründung der F. v. Ursberg u. der Kreszentia-Schwestern v. München 1860 (DIP 1, 1141f.; Bavaria Franciscana Antiqua, Bd. 5. M 1961, 5–80; DIP 4, 233f.). – *Landshut* (Ebtm. München-Freising): F. v. hl. Franziskus ↗Solano, Solanusschwestern, 1925 v. P. Jakob Schauermann OFM (1880–1957; DIP 8, 1032) u. Lydia Pollin (1885–1955; DIP 7, 44) gegr.; 1929–45/46 in der OFM-Mission in China, seit 1932 Südafrika (DIP 4, 415f.). – *Mallersdorf:* Arme F. v. der hl. Familie, ↗Mallersdorf. – *Mayen* (Ebtm. Köln): F. v. der hl. Familie, in Eupen (Belgien) gegr. v. Josefine Koch (1855–99; DIP 5, 361f.). Die klausurierte Franziskanerin pflegte 1838–40 Typhuskranke in Eupen, verließ danach ihr Klr. u. baute die neue Kongreg. (1857 anerkannt) auf. Seit 1919 Mutterhaus in Mayen. In Dtl., Belgien, Holland u. Zaïre tätig (DIP 4, 406f.). – *Mindelheim* (Btm. Augsburg): F. v. hl. Kreuz, spätma. Gründung. Nach der Säkularisation Wiederherstellung mit Krankenpflege (DIP 4, 359f.). – *Münster* (Btm. Münster): Krankenschwestern vom regulierten III. Orden des hl. Franziskus, F. v. Münster-St. Mauritz; 1844 in Telgte v. P. Christoph Bernsmeyer OFM (1777–1858) u. Johann Georg Müller, Bf. v. Münster (1798–1870), gegründet. Mutterhaus seit 1853 in Münster. 1875 Filialen in den USA, 1878 Holland, Missionsarbeit in China 1925, ab 1948 in Japan, 1973 in Indien (DIP 4, 325ff.; Die Mauritzer F., bearb. v. W. Frese. Ms 1994). – *Olpe* (Ebtm. Paderborn): Arme F. v. der ewigen Anbetung, ↗Olpe. – *Reutberg* (Ebtm. München-Freising): 1618 als Kapuzinerinnen-Klr. bei einer Loretokapelle gegr., seit 1849 Franziskanerinnen. – *Reute* (Btm. Rottenburg-Stuttgart): F. v. der Barmherzigkeit, ↗Reute. – *Salzkotten* (Ebtm. Paderborn): F. der hll. Herzen Jesu u. Mariae, ↗Salzkotten. – *Schwäbisch-Gmünd* (Btm. Rottenburg-Stuttgart): F. der ewigen Anbetung v. Canisiushaus, 1902 v. Kaplan Konrad Kirchner (1856–1911) u. Agnes Philippine Walter (1859–1908) gegründet. Die urspr. Aufgaben – Paramentenherstellung für Diasporagemeinden u. Kommunikantenanstalt – zugunsten anderer sozial-caritativer u. pastoraler

Tätigkeit aufgegeben (DIP 4, 257f.). – *Schweich* a. der Mosel (Btm. Trier): F. v. hl. Josef, 1867 mit Hilfe v. Elisabethschwestern aus Luxemburg gegr., auch in Holland u. Brasilien tätig (DIP 4, 421f.). – *Sießen* b. Saulgau (Btm. Rottenburg-Stuttgart): Schulschwestern v. III. Orden des hl. Franziskus, ↗Sießen. – *Thuine* (Btm. Osnabrück): F. v. hl. Märtyrer Georg, ↗Thuine. – *Ursberg* (Btm. Augsburg): F. v. hl. Joseph, ↗Ursberg. – *Vierzehnheiligen* (Ebtm. Bamberg): Kongreg. der Franziskusschwestern v. ↗Vierzehnheiligen. – *Waldbreitbach* (Btm. Trier): F. v. der hl. Maria v. den Engeln, ↗Waldbreitbach. – *Würzburg-Oberzell* (Btm. Würzburg): Dienerinnen der hl. Kindheit Jesu, 1857 v. Antonia Werr († 1868) in Würzburg gegründet. Seit 1902 Mutterhaus in der ehem. OPraem-Abtei ↗Oberzell. Auch in den USA u. Südafrika tätig (DIP 1, 609f.).

Außer den dt. Kongregationen sind ausländ. bzw. internat. Kongregationen mit Filialen bzw. Provinzen in Dtl. vertreten, z.B. F. Missionarinnen Mariens (größte F.-Kongreg. mit ca. 8000 Schwestern), F. v. ↗Heythuysen, Klarissen-F. (in Kerala 1888 gegr. als „Franciscan Clarist Sisters", ca. 3500 Schwestern), Missionarinnen v. der Unbefleckten Empfängnis (1922 in Brasilien gegr. als „Arme Missionsklarissen"), u. andere.

Lit.: **R. Lucconi–R. Pazzelli:** Il Terzo Ordine Regolare di S. Francesco attraverso i secoli. Ro 1958; **H. Roggen:** Gesch. der franziskan. Laienbewegung. Werl 1971; L'Ordine della Penitenza di San Francesco nel secolo XIII: Convegno di Studi Francescani. Assisi 1972, Ro 1973; **G. G. Meersseman:** Dossier de l'Ordre de la pénitence au XIII[e] siècle. Fri 1961. – *Für Dtl.: Krankenpflegende F.:* **E. Gatz:** Kirche u. Krankenpflege im 19. Jh. Pb 1971. – *Lehrschwestern:* **W. Schäffer:** Schulorden im Rheinland. Ein Beitrag z. Gesch. rel. Genossenschaften im Ebtm. Köln zw. 1815–75. K 1988. – *Klosterbau:* **Rita Müllejans:** Klr. im Kulturkampf. Aachen 1991; **HelvSac** V, 1, 609–662 (Lit.).

KARL SUSO FRANK

Franziskanerschule. I. Geschichte: Schon ↗Franziskus v. Assisi hatte die Notwendigkeit einer guten Ausbildung seiner Brüder für die Predigttätigkeit erkannt. ↗Bonaventura war es dann, der den Stud. im OFM ständiges Hausrecht sicherte. Zur Bildung der F. trug bei, daß der OFM sehr bald feste Lehrstühle an den Univ. Paris u. Oxford bekam.

1. *Die ältere F.* Die F. v. Oxford erhielt ihre erste Prägung durch ↗Robert Grosseteste (1175–1253), der am Oxforder OFM-Studium lehrte u. Augustinus, aber auch Aristoteles u. den arab. Neuplatonismus vermittelte. Die F. v. Paris wurde anfangs durch ↗Alexander v. Hales (1185–1245) geprägt, der als Magister in den OFM eintrat u. seinen Lehrstuhl mitbrachte. Obwohl großer Kenner des Aristoteles, blieb auch er Platoniker u. Augustinist. Nachfolger auf dem Lehrstuhl wurde sein Schüler ↗Johannes de Rupella (um 1200–45). Der bedeutendste Schüler Alexanders war Bonaventura (1221–74). ↗Adam v. Marsh († 1259) war wie Alexander v. Hales als Magister in den OFM eingetreten u. lehrte z.Z. Bonaventuras in Oxford. Sein begabtester Schüler u. 3. Nachfolger war ↗Thomas v. York († 1260). Weitere Vertreter der älteren F. sind ↗Odo Rigaldus († 1275), ↗Wilhelm v. Melitona († um 1260) u. ↗Richardus Rufus († nach 1259).

Charakteristische Thesen der älteren F. sind die Lehren v. der materia spiritualis, den rationes seminales, der pluralitas formarum, der Erkenntnis in den ewigen Regeln, der unmittelbaren Erkenntnis des einzelnen durch den Intellekt, der unmittelbaren Erkenntnis der Seele durch ihre Wesenheit, der nicht akzidentelle Charakter der Seelenkräfte.

2. *Die mittlere F.* Damit bez. man die Theologen des OFM zw. Bonaventura und ↗Duns Scotus. Unter den unmittelbaren Schülern Bonaventuras waren die bedeutendsten ↗Matthäus von Acquasparta (1235/40–1302) und ↗Johannes Peckham (um 1240–92), beide polem. Augustinisten, letzterer war ein bes. scharfer Gegner Thomas' von Aquin. Zu erwähnen sind ferner: ↗Wilhelm de la Mare († um1300; lehrte in Paris u. Oxford), ↗Wilhelm von Falgar (= Petrus von Falco [?], † 1297/98), ↗Walter von Brügge (um 1225–1307), ↗Nicolaus von Ockham (lehrte nach 1280 in Oxford), ↗Roger Marston (lehrte in Cambridge und um 1282–84 in Oxford), ↗Richard v. Mediavilla († um 1307/08; in mancher Hinsicht Wegbereiter des Duns Scotus), ↗Wilhelm v. Ware (lehrte Ende des 13. Jh. am Hausstudium in Oxford u. wahrsch. auch an der Univ. Paris; gewann bes. Bedeutung für Duns Scotus), der zu den Spiritualen gehörenden u. in gewisser Hinsicht mit ↗Joachim v. Fiore verbundene P. J. ↗Olivi (1248/49–98), dessen Schüler ↗Petrus de Trabibus (Ende 13. Jh.) und ↗Alexander Bonini v. Alessandria († 1314).

3. *Die jüngere F.* (= Scotusschule). Ihr Haupt war Joh. Duns Scotus (1265–1308), der in der Hauptorientierung Augustinist blieb, jedoch auch Aristoteles u. ↗Avicenna sehr hoch schätzte u. v. ihrer Philos. aus ein System entwickelte, das im OFM vorherrschend wurde u. blieb. Seine Kritik an Thomas v. Aquin ergab sich notwendig aus seiner heilsgeschichtlich theol. Konzeption. – Eine gewisse Sonderstellung unter den Lehrern des OFM im MA nehmen ↗Petrus Aureoli u. ↗Wilhelm v. Ockham ein (14. Jh.).

II. Geistigkeit: Das die F. Kennzeichnende liegt nicht so sehr in bestimmten Thesen, die vertreten werden, sondern in einer bestimmten Art zu denken u. bestimmte Anliegen zu akzentuieren. So war die F. bes. v. zwei Faktoren bestimmt: v. Franziskus u. v. ↗Augustinismus. Unter den die Theol. des OFM prägenden Grundanliegen des hl. Franziskus sind hervorzuheben:

1. *Das biblische Denken.* Franziskus hatte sich die Schrift förmlich einverleibt, er „zitiert" sie nicht eigentlich, sondern redet oft, wie später Bonaventura, in ihrer Sprache. Ferner haben die bibl. Denkformen sein Denken geprägt. Wie die Schrift denkt u. redet er weniger in Begriffen als in heilsgesch. Bildern u. Fakten. Vom bibl. Denken geprägt ist auch sein Verhältnis z. Schöpfung. Bei ihm liegt schon jener genuin chr. Symbolismus vor, der seine theol. Entfaltung durch Bonaventura u. seine Zusammenschau v. göttl. Werk- u. Wortoffenbarung fand. Das Denken Bonaventuras ist offenkundig heilsgeschichtlich bestimmt; auch wenn Duns Scotus Aristoteles öfter zitiert als die Hl. Schrift u. das begriffl. Denken bis z. äußersten entfaltet hat, so ist doch auch seine theol. Konzeption biblisch-heilsgeschichtlich. Die bibl. Einstellung des hl. Franziskus z. weltl. Weisheit u. Wiss. finden wir in entspr. Form bei Bonaventura, der die Philos. zwar kennt u. als

solche schätzt, für den sie aber im Hinblick auf das Heil keine Bedeutung hat. Ähnliches finden wir in abgewandelter Form bei Duns Scotus. Auch er betreibt die Philos. nicht eigtl. um ihrer selbst willen, sondern insofern sie ihm als Theologen zu dienen vermag. Biblisch ist endlich die Einheit v. Denken u. Tun, die Franziskus gewollt hat u. die Theologen des OFM erstrebt u. gelehrt haben.

2. *Die Zentralstellung Christi.* Wenn Denken u. Frömmigkeit des hl. Franziskus auch primär trinitarisch orientiert waren, so gingen sie eben doch den Weg, den der dreieine Gott dem Menschen gewiesen hat: über Jesus Christus, den Mittler, auf den Franziskus alles bezog. Der Gedanke an Christus als Mitte u. Mittler wurde nicht nur v. Duns Scotus aufgenommen, der in entscheidender Weise die Frage nach der absoluten Prädestination Christi gestellt u. ihre posititve Beantwortung begründet hat, sondern auch v. Bonaventura. Bei ihm finden sich sogar ungleich mehr Texte für eine – wenn auch in anderer Weise als bei Duns Scotus – christozentrisch geprägte Theol. (Christus ist Mitte u. Mittler aller Erkenntnis, Mitte u. Thema der Hl. Schrift, Schlüssel z. Verständnis der Schrift ...).

3. *Die Bedeutung des Menschseins Christi.* Im christozentr. Denken des hl. Franziskus kommt dem Menschsein Christi eine besondere Bedeutung zu. Franziskus weiß, welche Offenbarungsfunktion es hat. Von dem, was Christus auf Erden getan hat, beschäftigt ihn bes. das, was das Menschliche an ihm hervortreten läßt: Geburt u. Leiden. Auch für Bonaventura ist Christus Mitte u. Mittler, bes. als Verbum caro factum, u. es ist sicher kein Zufall, daß Duns Scotus in seiner Lehre v. der hypostat. Union u. v. der menschl. Natur Christi geradezu bis an die Grenze des spekulativ Möglichen ging, um die Vollständigkeit u. Unversehrtheit der menschl. Natur Christi zu wahren (Personbegriff, zwei esse existentiae u. zwei filiationes in Christus, nicht absolute Unendlichkeit der Verdienste Christi, impeccabilitas Christi nur de facto, nicht per se ...).

4. *Das Bild Gottes als des Allerhöchsten, des Allwirkenden u. Allgütigen.* Auch die besondere Ergriffenheit des hl. Franziskus v. der absoluten Transzendenz Gottes u. v. Gott als der Fülle des Guten fand ihre Ausprägung im Denken der Theologen des OFM. So etwa bei Duns Scotus, wenn er v. der gleichsam Gott selbst bindenden absoluten Gutheit seines eigenen Wesens spricht u. v. da aus an dem Satz festhalten kann: Gott will etwas nicht, weil es gut ist, sondern etwas ist gut, weil Gott es will, u. wenn er in der ihm eigenen Art die Unterscheidung zw. der potentia dei absoluta u. ordinaria anwendet. Ähnliches gilt v. Bonaventura, wenn dieser das bonum diffusivum sui z. Ausgangspunkt seiner Trinitätsspekulation macht. – Die Verbindungslinien, die hier v. Franziskus nur zu den beiden bedeutendsten Theologen seines Ordens gezogen wurden, ließen sich auch zu anderen hin verfolgen. – Daß die Theologen des OFM im allg. treue Augustinisten waren, dürfte nach alledem nicht nur u. wohl nicht einmal in erster Linie daran gelegen haben, daß Alexander v. Hales u. Robert Grosseteste Augustinisten waren, sondern vielmehr daran, daß franziskan. Geistigkeit u. augustin. Denken sich als wesensverwandt zusammenfanden.

Lit.: *Zu I.:* **B. Vogt:** Ursprung u. Entwicklung der F.: FS 9 (1922) 137–157; **P. Glorieux:** D'Alexandre de Halès à Pierre Auriol: AFH 26 (1933) 257–281 (dazu: V. Doucet: ebd. 27 [1934] 531–564); **A. G. Little – F. Pelster:** Oxford Theology and Theologians. O 1934 (dazu: V. Doucet, aaO.); **Stegmüller RS; Gilson-Böhner³; O. Schäfer:** Bibliogr. (...) Duns Scoti. Ro 1955; **Ueberweg** Bd. 2; Introductio historica et doctrinalis in Scholam Franciscanam theologicam (Coll. S. Laur. a Brind. De Urbe), Bd. 1–6. Ro 1948–57; S. Bonaventura 5 (Bibl. J.G. Bougerol). Ro 1974. – *Zu II.:* **W. Dettloff:** Die Geistigkeit des hl. Franziskus in der Theol. der Franziskaner: WiWei 19 (1956) 197–211; **ders.:** „Christus tenens medium in omnibus". Sinn u. Funktion der Theol. bei Bonaventura: ebd. 20 (1957) 28–42 120–140; **ders.:** Die Geistigkeit des hl. Franziskus in der Christologie des Joh. Duns Scotus: ebd. 22 (1959) 17–28; **E. Gilson:** Jean Duns Scotus. P 1952, dt. D 1959; **ders.:** Die Philos. des hl. Bonaventura. K ²1960; **W. Dettloff:** Die franziskan. Vorentscheidung im theol. Denken des hl. Bonaventura: MThZ 13 (1962) 107–115; **ders.:** Heilswahrheit u. Weltweisheit. Zur Stellung der Philosophie bei den Franziskanertheologen der Hochscholastik: L. Scheffczyk – W. Dettloff – R. Heinzmann (Hg.): Wahrheit u. Verkündigung. FS M. Schmaus (z. 70. Geburtstag), Bd. 1. M–Pb–W 1967, 619–634; **H. Mercker:** Weltauslegung als Schriftauslegung. M–Pb–W 1971 (Lit.); **W. Dettloff:** Die franziskan. Theologie des hl. Bonaventura: MF 75 (1975) 495–512; **J. P. Beckmann u. a.** (Hg.): Philos. im MA. HH 1987; **M. Schlosser:** Cognitio et amor. Zum kognitiven u. voluntativen Grund der Gotteserfahrungen Bonaventuras. M–Pb–W 1990 (Lit.); **S. Soucedik:** Der Scotismus in den böhm. Ländern: CFr 60 (1990) 477–503; **W. Dettloff:** Wege z. Wahrheit. Bonaventura u. Joh. Duns Scotus – der Versuch eines Vergleichs: WiWei 54 (1991) 128–156.

WERNER DETTLOFF

Franziskus, Francesco, Francisco, Franciscus, François, Franz:

Franziskus v. Assisi, hl. (1228) (Fest 4. Okt.), der „seraph. Heilige", Gründer des OFM, OSCl u. TOR, Patr. der Kath. Aktion (1916), Italiens (1939) u. des Umweltschutzes (1979).

I. Leben: 1181/82 als Sohn des Tuchhändlers Pietro Bernadone u. seiner Gattin Giovanna (Pica) in Assisi geboren; auf den Namen *Giovanni* getauft, wird er v. Vater *Francesco* genannt. An der Pfarrschule v. S. Giorgio lernt er lesen, schreiben u. rechnen als Voraussetzung für die Ausübung des Fernhandels. Er ist intelligent, lebenslustig u. beliebt. In der Schlacht bei Collestrada gerät er Nov. 1202 in die Gefangenschaft Perugias; danach Krankheit u. Lebenskrise. 1205 Aufbruch nach Apulien im Heer des Walter v. Brienne; doch schon in Spoleto Umkehr aufgrund eines Traumgesichts. Wichtige Etappen seiner weiteren Bekehrungsgeschichte sind das Gebet vor dem Kruzifix v. S. Damiano, die Begegnung mit den Aussätzigen, der Verzicht auf das väterl. Erbe (1206) u. die letzte Klärung seiner Berufung beim Anhören der Tagesperikope Mt 10,5ff. (1209). Im Frühjahr 1210 zieht er mit seinen ersten Brüdern nach Rom, um sich v. Papst Innozenz III. die Erlaubnis einzuholen, in Armut zu leben u. die kleine Laienpredigt zu halten. 1212 schließt sich ihm ↗Klara v. Assisi an. 1219 bricht er nach Ägypten auf, um auf friedl. Weise in das Kreuzzugsgeschehen einzugreifen. September 1219 kommt es z. Begegnung mit Sultan Melek el-Kamil b. Damiette. Von Malaria u. einer Augenkrankheit befallen, kehrt er nach It. zurück und verzichtet 1221 auf die direkte Leitung des Ordens. Als Höhepunkt seiner Nachf. des leidenden Christus erlebt er im Sept. 1224 auf dem La Verna die Stigmatisation. In den letzten Monaten seines Lebens dichtet er seinen Sonnengesang u. stirbt am 3.10.1226 in Portiunkula b. Assisi.

QQ: Actus B. Francisci et sociorum eius: P. Sabatier (Hg.): Collection d'Études et de Documents sur l'hist. religieuse et littéraire du Moyen Age, Bd. 4. P 1902; Jordan v. Giano: Nach Dtl. u. Engl. (Franziskan. Quellen-Schr. 6). Werl 1957; Angelus Clarenus: Chronicon seu hist. septem tribulationum Ordinis minorum, ed. A. Ghinato. Ro 1959; Bonaventura: F., Engel des 6. Siegels (Franziskan. Quellen-Schr. 7). Werl 1962; Der Bund des hl. F. mit der Herrin Armut (Franziskan. Quellen-Schr. 9). Werl 1966; Die Dreigefährtenlegende des hl. F. (Franziskan. Quellen-Schr. 8). Werl 1972; Die Blümlein des hl. F. v. Assisi, aus dem Italien. übers. v. R.G. Binding. F 1973; Compilatio Assisiensis, introduzione e note M. Bigaroni. Porziuncola 1975; Die Schr. des hl. F. v. Assisi (Franziskan. Quellen-Schr. 1). Werl [7]1982; K. Eßer (Hg.): Die Opuscula des hl. F. v. Assisi. Grottaferrata [2]1989; Thomas v. Celano: Leben u. Wunder des hl. F. (Franziskan. Quellen-Schr. 5). Werl [3]1980; Der Ber. über das Leben des hl. F. v. Assisi, oder: Der Spiegel der Vollkommenheit. M 1981. – *Frz.:* SC 285 (1981). – *Engl.:* M. A. Habig (Hg.): St. Francis of Assisi. Writings and early Biographies. Lo 1973. – *Ital.:* Fonti francescane. Padua [3]1980, Nachdr. 1988. – Weitere Ausg., Übers. u. Studien: BgF.

II. Ordensgründung u. Regel: Die Ordensbildung um F. v. Assisi geht rasant u. unwiderstehlich vor sich. Sie geht die Wege des Enthusiasmus u. der Sehnsucht nach ev. Armut. Der „Protoregula" v. 1209 folgen auf Drängen der Päpste die „Regula non bullata" v. 1221 u. die „Regula bullata", die am 29.11.1223 ihre Bestätigung erhält. Dazwischen sorgen regelmäßige „Mattenkapitel" u. die Autorität des Heiligen für eine Formung der Brüderschaft, die 1217 in Provinzen aufgeteilt wird u. 1220 die Einrichtung des Noviziats erhält. Als Wanderprediger u. Missionare überschreiten die Fratres minores bald die Grenzen It.s u. sind 1221 schon in ganz Europa, in Nordafrika u. in Palästina zu finden. Die Schwestern, die sich um die hl. Klara scharen, bilden den 2., u. die verheirateten Christen, die sich den Idealen des Poverello verpflichtet fühlen, führen z. 3. Orden (↗Terziaren). Auch für sie entstehen Lebensformen, die eng an die Regel des 1. Ordens angeglichen sind. Obwohl kein Organisator, ist F. v. Assisi nicht blind für die Gefahren der Institutionalisierung u. Klerikalisierung auf der einen u. der Häresie u. des Vagantentums auf der anderen Seite. Er u. seine Brüder u. Schwestern wollen jederzeit „den Füßen der röm. Kirche unterworfen" sein. In der Deutung dieser Zielsetzungen kommt es zu den Kontroversen der „franziskan. Frage", die im 14. u. im 20. Jh. jeweils eine andere Problemgestalt annimmt.

Lit.: **P. Sabatier:** La vie de saint François d'Assise. P 1894; **W. Goetz:** Die Quellen z. Gesch. des hl. F. Gotha 1904; **L. Zarncke:** Der Anteil Kard. Ugolinos an der Ausbildung der drei Orden des hl. F. L–B 1930; **L. Cassutt:** Die älteste franziskan. Lebensform. Unters. z. Regula non bullata. Gr 1955; **E. Grau:** Die ersten Brüder des hl. F.: FS 40 (1958) 132–144; **K. Eßer:** Anfänge u. urspr. Zielsetzungen des Ordens der Minderen Brüder. Lei 1966; **D. Flood:** Die Regula non bullata der Minderbrüder. Werl 1968; Società internazionale di Studi Francescani (Hg.): Atti dei Convegni. Assisi 1974ff.; **R. Manselli:** Nos qui cum eo fuimus. Ro 1980; **G. Wendelborn:** F. v. Assisi. W–K–Gr [2]1982; **I.W. Frank:** F. v. Assisi. Frage auf eine Antwort. D 1982; **R. Manselli:** F. Der solidar. Bruder. Fr [2]1989; **H. Feld:** F. v. Assisi u. seine Bewegung. Da 1994.

III. Spiritualität: Ist auch F. v. Assisi der „unvergleichl. Heilige" (J. Lortz), so steht er doch in einer Trad. der imitatio vitae pauperis Christi, die schon im 11. Jh. anhebt. Ebenso gibt es unübersehbare Verbindungslinien zu den Themen der Kreuzzugsfrömmigkeit: Menschwerdung u. Leiden Christi. Neu ist bei F. v. Assisi der Zug in die kosm. Weite u. heilsgesch. Universalität, aus der die geschwisterl. Verbundenheit mit aller Kreatur u. die franziskan. Freude erwachsen. Gott gehört alles, u. desh. muß auch alles ihm zurückgegeben werden. Im Ggs. z. Dualismus der ↗Katharer ist die ganze Schöpfung gut. Und im Ggs. zu den ↗Waldensern ist die Hierarchie der Kirche gottgewollt, heilig u. Ausdruck der Inkarnation Gottes. Ist schon die ganze Schöpfung Offenbarung der göttl. Liebe, so sind es das Wort der Hl. Schrift u. das Wort, das Fleisch geworden ist, noch viel mehr. Alles wird z. Sakrament, das auf unser Woher u. Wohin deutet. Gottes vermittelte Unmittelbarkeit kennt keine Grenzen. Eschatologische Verheißung u. vorläufige Pilgerschaft verbinden sich zu einer Weltsicht v. großer Sensibilität für die Forderungen des jeweiligen Augenblicks.

Lit.: **H. Felder:** Die Ideale des hl. F. Pb 1924; **K. Eßer–E. Grau:** Antwort der Liebe. Werl 1958; **R. Koper:** Das Weltverständnis des hl. F. v. Assisi. Werl 1959; **S. Verhey:** Der Mensch unter der Herrschaft Gottes. D 1960; **O. Schmucki:** Das Leiden Christi im Leben des hl. F. v. Assisi. Ro 1960; **D.V. Lapsanski:** Perfectio evangelica. Werl 1974; **W. Egger:** F. v. Assisi. Das Ev. als Alternative. I 1981; **L. Lehmann:** Tiefe u. Weite. Der universale Grundzug in den Gebeten des F. v. Assisi. Werl 1984.

IV. Wirkungsgeschichte: Dadurch, daß es F. v. Assisi gelang, die hoch-ma. ↗Armutsbewegung in die Kirche zu integrieren, verhinderte er die Entfremdung zw. Hierarchie u. Volk u. förderte die Schaffung einer neuen religiösen Kultur mit mehr Erlebniswert, größerer Herzlichkeit und persönlicherem Ausdruck. Als „Christussymbol des MA" (W. Nigg) gab er dem chr. Streben wieder neuen Sinn u. neue Richtung. Mit seinen Schr., unter denen der sog. *Sonnengesang* hervorragt, ist er bis heute der glaubwürdige Zeuge einer Christusnachfolge geblieben, die menschlich weit u. kirchlich fruchtbar ist. Durch seine Ordensgemeinschaften blieb er durch all die Jhh. den Menschen als Einladung zu einem alternativen Lebensstil zugänglich. Auch über das Christentum hinaus wird die Prophetie seines Lebens u. seiner Sendung als Inbegriff des chr. Geistes verstanden. Vor allem seine Haltung allem Geschaffenen gegenüber hat in unserer ökologisch neu sensibilisierten Welt ein vernehmbares Echo gefunden. Alle großen Themen der franziskan. Theol. haben sich an der Gestalt u. an dem Lebensbeispiel des Ordensvaters entzündet. Darüber hinaus gibt es wenige Gebiete des gesellschaftl. u. des kulturellen Lebens, die nicht Impulse empfangen hätten aus dem Reichtum des Heiligen, der eben auch Dichter, Friedensstifter u. Prototyp des neuen Menschen war.

Lit.: **H. Grundmann:** Religiöse Bewegungen des MA. B 1932, Da [2]1961; **A. Gemelli:** Das Franziskanertum. L 1936; **H.R. Roggen:** Gesch. der franziskan. Laienbewegung. Werl 1971; **A. Rotzetter:** Die Funktion der franziskan. Bewegung in der Kirche. Schwyz 1977; Ausst.-Kat. „800 Jahre F. v. Assisi". Krems–Stein 1982; **A. Rotzetter–W.Ch. van Dijk–Th. Matura:** F. v. Assisi. Ein Anfang u. was davon bleibt. Fr 1982; **K. Elm:** Von Joseph Görres bis Walter Goetz: F. in der dt. Gesch.-Schreibung des 19. Jh.: Atti del IX Convegno Internazionale. Assisi 1983, 345–383; **J. Baldelli–A.M. Romanieri** (Hg.): Il Francescanesimo e la cultura della nuova Europa. Ro 1986.

V. Ikonographie: Die darstellende Kunst hat sich früh u. nachdrücklich der Gestalt des Poverello angenommen. Und sie tut es bis heute. Als früheste Darstellung muß das Wandbild im Sacro Speco v.

Subiaco gelten, das 1228 entstanden ist. Sehr früh auch die Tafelbilder des S. Miniato al Tedesco (nur in einem Stich des 17. Jh. überl.) u. des B. Berlinghieri (1235) in Pescia. Dargestellt ist der Heilige als Ganzfigur, umgeben v. Szenen seines Lebens. Aus dieser Bildgruppe ragt die Tafel hervor, die in der Bardikapelle v. S. Croce (Florenz) zu sehen ist u. aus der Zeit v. 1250/60 stammt. Ab der Mitte des 13. Jh. ist es immer mehr die F.-Vita, die die Wände der OFM-Kirchen schmückt, so um 1260 die Unterkirche u. um 1300 die Oberkirche v. S. Francesco in Assisi. Die Zielsetzungen der „Franztheologie" sowie später die Erzählungen der „Fioretti" üben großen Einfluß auf die ikonograph. Entwicklung aus.

Lit.: **H. Thode:** F. v. Assisi. W 1885; **B. Kleinschmidt:** St. F. in Kunst u. Legende. Mönchengladbach [5]1926; **G. Ruf:** F. u. Bonaventura. Die heilsgesch. Deutung der Fresken im Langhaus der Oberkirche v. S. Francesco in Assisi aus der Theol. des hl. Bonaventura. Assisi 1974; **H. Belting:** Die Oberkirche v. S. Francesco in Assisi. B 1977; **G. Ruf:** Das Grab des hl. F. Die Fresken der Unterkirche v. Assisi. Fr 1981; **D. Blume:** Wandmalerei als Ordenspropaganda. Worms 1983; **J. Poeschke:** Die Kirche S. Francesco in Assisi u. ihre Wandmalereien. M 1985; **W. Schenkluhn:** San Francesco in Assisi: Ecclesia specialis. Da 1988; **K. Krüger:** Der frühe Bildkult des F. in It. B 1992.

JUSTIN LANG

Franciscus de Bacho, OCarm, † 8.8.1372 Campredón (Katalonien); 1364/65 Lektor in Paris, 1366 Generalprokurator; 1369 u. 1372 Provinzial in seiner Heimatprovinz Katalonien. In der Philos. war er Nominalist, in der Theol. hielt er an der alten Richtung fest.

WW: Sentenzen-Kmtr., hsl. in Rom (Ordensarchiv) u. Paris (Bibl. Nat. Ms. lat. 15374).

Lit.: **Xiberta** 394–413; **Stegmüller RS** Nr. 216.

MATTHÄUS HÖSLER

Franciscus Bonae Spei ↗Crespin, *Franziskus.*

Franz v. Borja (Borgia), hl. (1671) (Fest 10. Okt.), SJ (1546), 3. Ordensgeneral der SJ, * 28.10.1510 Gandía, † 1.10.1572 Rom; Urenkel Alexanders VI. u. Kg. Ferdinands d. Katholischen; 1539–43 Vize-Kg. v. Katalonien, 1543–51 Hzg. v. Gandía. Nach dem Tod seiner Gemahlin 1546 schloß er sich im geheimen der SJ an; 1551 verzichtete er auf seine Würden. 1554–61 Generalkommissar der SJ für Span., dann in Rom zeitweise Generalvikar des Ordens, 1564 Assistent des Generals, 1565 z. General gewählt. Die Ausdehnung der SJ suchte er zu steuern durch straffere zentrale Leitung, Festlegung der Regeln für Leben, Ämter u. Ausbildung sowie Festsetzung der Gebetszeit (über den Wortlaut der Konstitutionen hinaus). 1571 Begleiter des Kard.-Legaten Bonelli nach Span., Portugal u. Frankreich. Ausgezeichnet durch Gebetsgeist u. Bußstrenge.

WW: Opera omnia. Bl 1675; Mon. Borgiae, 5 Bde. (MHSJ). Ma 1894–1911; El Evangelio meditado. Ma 1912; Meditaciones sobre los Evangelios de las fiestas de los santos. Ba 1925; Tratados espirituales, hg. v. C. de Dalmases. Ba 1964.

Lit.: **Sommervogel** 1, 1808–18; 8, 1875f.; 12, 373f. 967f.; **O. Karrer:** Der hl. F. v. B. Fr 1921; **Koch** 584–589; **BiblSS** 5, 1190–97; **DSp** 5, 1019–32; **C. de Dalmases:** El Padre F. de Borja. Ma 1983; **BBKL** 2, 101f.; **Polgár** 3/1, 316–325 (Lit.).

GÜNTER SWITEK

Franziskus v. Bormio, OFMCap (um 1555), * um 1535 aus der Familie Sermondi (od. Panguetti?), † 3.5.1583 Altdorf. Prediger u. Prov.-Gründer. Seit 1563 Guardian, erfolgreicher Wanderprediger in Ober-It.; reformierte u. visitierte im Namen des hl. K. ↗Borromäus Frauenklöster. Seit 1576 Gegenreformator im Veltin, u. a. durch *Acta disputationum de Eucharistia* ... (1576). 1581 als Generalkommissar Mitgründer der schweizer. Kapuzinerprovinz.

Lit.: **R. Fischer:** Die Gründung der Schweizer Kapuzinerprovinz. Fri 1955; **ders.:** F. v. Bormio: Fidelis (Luzern) 68 (1981) Nr. 4, 15–35; **DHGE** 18, 704f. (Lit.); **Cargnoni** 5, 605 (Reg.).

OKTAVIAN SCHMUCKI

Franziskus Maria **v. Camporosso** (bürgerl. Name: *Giovanni Croese*), hl. (1962) (Fest 20. Sept.), OFMCap (1824), * 27.12.1804, † 17.9.1866 Genua (beim Einsatz für die Cholerakranken der Stadt); 40 Jahre Sammelbruder u. charismat. Helfer, „Padre Santo" genannt.

QQ: C. Carpaneto (Hg.): Le lettere ... Genua [2]1981.

Lit.: **C. Carpaneto** (da Langasco): Santi e santità nell'Ordine cappuccino, Bd. 2. Ro 1981, 339–364; **LCI** 6, 318f.; **BgF** 12, Nr. 3862; 15, Nr. 6928–31; **DHGE** 18, 806.

OKTAVIAN SCHMUCKI

Franciscus Castilionensis (F. Dante de Castiglione), Hagiograph, * um 1420, † um 1470; bis 1450 Sekretär des ↗Antonin v. Florenz, dessen 1. Biogr. er 1460 verfaßte; Kanoniker an S. Lorenzo, 1460 Prof. der Theol. an der Univ. Florenz; verf. Viten seines Lehrers Victorinus v. Feltre u. des ↗Petrus Martyr Veronensis, ↗Thomas v. Aquin, Vinzenz ↗Ferrer, Antonius Neyrot; korrespondierte mit Marsilio ↗Ficino u. beschrieb besondere Ereignisse im Mediceerhause. Seine meist ungedr. Schr. liegen in der Biblioteca Laurenziana.

WW: Vita Antonini Florentini: Antoninus Florentinus, Trialogus. V 1495 (GW 2203).

QQ: G. Negri: Istoria degli Scrittori Fiorentini. Ferrara 1722, 189f.; J. A. Fabricius: Biblioteca latina med. et inf. aetatis, Bd. 1. HH 1734, 997ff.

Lit.: **DHGE** 18, 710ff.

UWE NEDDERMEYER

Francesco da Fabriano, sel. (1775) (Fest 22. Apr.), OFM, * 2.9.1251 aus der Familie Venimbeni in Fabriano (Marken), † 22.4.1322 ebd. F. kommt 1268 nach Assisi, errichtet in Fabriano die Kirche S. Francesco (1866 abgetragen) u. baut im OFM als erster systematisch eine Bibl. auf. Die ihm zugeschriebenen WW bestehen aus Notizen zu den verschiedensten Themen. Ein Autograph v. ihm in Fabriano (Ms. 121). Dort werden auch seine Reliquien verehrt.

Lit.: **Wadding A** 3, 278 f.; 4, 309ff.; 6, 426–435: **ActaSS** apr. 3, 89–95 991–999; **Wadding SS** 2, 267f.; Processus beatificationis (Fabriano, Ms. 186): **L. Tassi:** Vita del beato F. da Fabriano. Fabriano 1893; **MartFranc** 151f.; **DSp** 5, 1035ff.; **BiblSS** 5.1155f.

JUSTIN LANG

Franziskus v. Ferrara ↗Franciscus Sylvestri.

Franz I., Kg. v. **Frankreich** (1515–47), * 12.9.1494 Cognac, † 31.3.1547 Rambouillet; 1515 Nachf. Ludwigs XII., errang im gleichen Jahr im Kampf um das Htm. Mailand den glänzenden Sieg über die Schweizer b. Marignano u. schloß 1516 mit Leo X. das Konk. v. Bologna. Als Erbe der frz. Italienpolitik u. der frz. Ansprüche auf das Htm. Burgund wurde er z. dauernden Gegner ↗Karls V. Nach der Niederlage v. Pavia (1525) gefangengenommen, gewann er durch den Scheinfrieden v. Madrid (1526) seine Handlungsfreiheit zurück. F. war ein glänzender Renaissancefürst, Kunstmäzen u. Gönner des frz. Humanismus. Seine Haltung zu den großen rel.

Gegensätzen der Epoche wurde vornehmlich durch polit. Gesichtspunkte bestimmt. Er schloß Verträge mit Türken u. Protestanten, trat aber in Fkr. selbst der Ausbreitung der neuen Lehre nach anfängl. Zögern seit 1534 (affaire des placards) entschieden entgegen.

Lit.: Catalogue des actes de François I[er], 7 Bde. P 1887–97; **G. F. Mänzer:** F. I. u. die Anfänge der frz. Reformation. Fr 1935; **C. Terrasse:** François I[er]. Le roi et le règne, 3 Bde. P 1945–70; **K. J. Seidel:** Fkr. u. die dt. Protestanten 1534/35. Ms 1970; **DBF** 14, 1005–11; **TRE** 11, 385–389 (Lit.) (G. Ph. Wolf); **St. Skalweit:** Die „affaire des placards" u. ihr reformationsgesch. Hintergrund: Gestalten u. Probleme der frühen NZ. B 1987, 44–63. STEPHAN SKALWEIT

Franciscus de Hieronymo ↗Geronimo, *Francesco de.*

Franciscus ab Infante Jesu (eigtl. *Francisco Pascual*), ehrw. (1769), OCD (1598), * 1547 Villapalacios b. Albacete (Neukastilien), † 26.12.1604 Madrid; Hilfsarbeiter, Krankenpfleger, mit seinen Verbindungen zu Ebf. Gaspar de Quiroga und Philipp II. Gründer eines „*Recogimiento*" (eine Art Konvent) in Alcalá de Henares für Prostituierte, das z. Modell für andere wird. Typischer Zug der Frömmigkeit des Laienbruders ist die durch intensives Gebet u. Verehrung des Jesuskindes genährte Nächstenliebe.

Lit.: **José de Jesús María:** Hist. de la vida y virtudes del venerable fray F. del Niño Jesús. Uclés 1624, lat. Ausg. K 1628; Positio ... de virtutibus. Ro 1730; Das Leben des frommen Bruders F. Landshut 1833; **Heliodoro del Niño Jesús:** Apóstol y limosnero, vernerable hermano F. del Niño Jesús. Ávila 1969; **L. Saggi** (Hg.): Santi del Carmelo. Ro 1972, 213 f.; **J. I. Rey:** El venerable hermano F. del Niño Jesús: Monte Carmelo 96 (1988) 399–412. ULRICH DOBHAN

Franciscus de Maironis (de Meyronnes), OFM, „Doctor illuminatus" u. „Magister abstractionum", * 1288 Digne (Provence), † um 1328 Piacenza; las 1320–21 über die Sentenzen in Paris. Sein Kmtr. ist in versch. Redaktionen erhalten, wobei die literarkrit. Probleme noch nicht ganz gelöst sind. 1323 wurde er Mag. theol. an der Univ. Paris. Er wird zwar zu den bedeutendsten Schülern des ↗Duns Scotus gezählt, weicht aber (z. B. in der Gottes- u. Rechtfertigungslehre) durch extreme Potentia-absoluta-Spekulationen v. dessen Lehren ab. Mit Duns Scotus vertritt er die distinctio formalis, die Univozität des Seinsbegriffes, die haecceitas, die absolute Prädestination Christi u. die unbefl. Empfängnis Mariens. Außer dem *Sentenzen-Kmtr.* hinterließ er zahlr. Werke, die nur z. T. gedruckt sind: *Quodlibeta,* versch. philos. u. theol. *Traktate,* einen *Genesis-Kmtr., Kommentare* zu Augustins „De civitate dei" u. zu Dionysius sowie *Sermones* (genaue Angaben bei Roth u. Roßmann).

Lit.: **B. Roth:** F. v. Mayronis OFM. Sein Leben, seine Werke ... Werl 1936 (Lit.); **W. Dettloff:** Die Entwicklung der Akzeptations- u. Verdienstlehre v. Duns Scotus bis Luther. Ms 1963 (Lit.); **H. Roßmann:** Die Hierarchie der Welt. Gestalt u. System des F. v. Meyronnes OFM mit besonderer Berücksichtigung seiner Schöpfungslehre. Werl 1972 (Lit.). WERNER DETTLOFF

Franciscus de Marchia (Francesco della Marca de Pignano, d'Appignano, de Esculo, d'Ascoli, Franciscus Rubeus), OFM, * um 1290 Appignano d'Ascoli, † nach 1344. 1320 od. 1319–20 hat er in Paris die Sentenzen kommentiert. Sein Kmtr. ist in zahlr. Hss. u. unterschiedl. Redaktionen bzw. Reportationen erhalten. Er gehört zu den v. ↗Duns Scotus beeinflußten Theologen. Um 1324 war er Lector in Avignon u. engagierte sich mit ↗Michael v. Cesena im ↗Armutsstreit. 1327–32 war er Provinzial der Mark Ancona.

WW (hsl.): Sent. I–IV; ein Quodlibet; Kmtr. in I–II Metaph.

Lit.: **Stegmüller RS** 1, 237 ff.; **Doucet** 237; **W. Dettloff:** Die Entwicklung der Akzeptations- u. Verdienstlehre v. Duns Scotus bis Luther. Ms 1963 (Lit.); **N. Schneider:** Die Kosmologie des F. de Marchia. Lei 1991. WERNER DETTLOFF

Franciscus a S. Maria (eigtl. *Fernando Pérez del Pulgar y Cepeda*), OCD (1586), Ordenshistoriker, * 13.8.1567 Granada, † 11.9.1649 Madrid; studierte Theol. in Salamanca, trat danach in den OCD ein. Lektor in Salamanca u. Sevilla (Rektor); 1631–34 Provinzial v. Andalusien. 1625 z. Geschichtsschreiber des Ordens ernannt; als solcher nicht unumstritten, da er unkritisch die alten Legenden über die Entstehung des Karmels aufgriff; Einschreiten der Inquisition. Einseitige, aber bis heute prägende Darstellung der Ordens-Gesch. zuungunsten des Teresianischen Charismas u. der Gestalt des ↗Johannes v. Kreuz.

WW: Historia general profética de la Orden de Nuestra Senõra del Carmen, 3 Bde., Bd. 1 Ma 1630, Bd. 2–3 Mss. 411 u. 413 der Bibl. Nac. in Madrid; Apología del tomo primero de la Historia general profética. Valencia 1643; Reforma de los Descalzos de Nuestra Señora del Carmen de la primitiva Observancia, 2 Bde. Ma 1644–45.

Lit.: **Silverio de S. Teresa:** Hist. del Carmen Descalzo, Bd. 9, 99–131; Bd. 10, 229–269; Bd. 15, 51 f. Burgos 1940–52; **Eulogio de la Virgen del Carmen – Domingo M. del N. Jesús:** El Padre F. de S. María (Pulgar) OCD, comentador desconocido del Pseudo-Dionisio Areopagita: Monte Carmelo 63 (1955) 113–158; **I. Moriones:** Ana de Jesús y la herencia teresiana. Humanismo cristiano o rigor primitivo? Ro 1968, 409–462; **DHEE** 2, 960; **L. Saggi:** Le origini dei Carmelitani Scalzi (1567–93). Storia e storiografia. Ro 1986, 171–175; **I. Moriones:** El P. Doria (1539–94) y el carisma Teresiano. Ro 1994, 27–32. ULRICH DOBHAN

Franziskus v. Neapel ↗Filomarino, *Marcantonio.*

Francisco de Osuna, OFMObs, einflußreicher span. geistl. Schriftsteller im Dienst der Ordensreform, * 1492 (?) Osuna (?), um † 1541 in Spanien. Das 3. Buch seines *Abecedario Espiritual* wurde als Kontemplationslehre u. in seiner lyr. Bildhaftigkeit „Meister" der ↗Theresa v. Ávila; nachweisbar auch bei ↗Johannes v. Kreuz. Der nach seinem andalus. Herkunftsort Osuna gen. F. trat 1513 in die kastil. Kongreg. der Franziskaner-Observanten ein u. studierte an der Humanistenuniversität v. Alcalá de Henares. Im Rekollektenhaus La Salceda entfaltete er Werk u. Wirkung, wobei er sich v. den ↗„Alumbrados" abgrenzen mußte. 1532–36 in Fkr., Flandern, Rheinland: lat. Werke u. prot. Einfluß.

WW (span.): Abecedario Espiritual, 6 Tle. Toledo–Sevilla 1527–54, Tercer Abecedario, ebd. 1527; Gracioso Convite. Sevilla 1530; El Norte de los estados. Sevilla 1531.

Lit.: **F. de Ros:** Un maître de Ste. Thérèse, le père F. de Osuna. P 1936; **H. J. Prien:** F. de Osuna. Mystik u. Rechtfertigung. HH 1967; **J. A. Marquis:** Las imágenes en los Abecedarios espirituales de F. de Osuna. Columbus (Ohio) 1970; **M. Andrés:** F. de Osuna, Tercer Abecedario Espiritual. Ma 1972; **L. Calvert:** F. de Osuna and the spirit of the letter. Chapel Hill 1973; **E. Lorenz** (Hg.): F. de Osuna. Versenkung (ABC des kontemplativen Betens). Fr [3]1994; **DHGE** 18, 737–741. ERIKA LORENZ

Franziskus v. Pamplona ↗Redin, *Tiburcio de.*

Franz v. Paula, hl. (Fest 2. April), Ordensgründer, * 27.3.1436 Paola (Cosenza), † 2.4.1507 Tours. Von

seinen Eltern dem hl. ↗Franziskus v. Assisi geweiht, hielt er sich in seiner Jugend in einem OFMConv-Kloster auf u. lebte dann als Eremit. Aus der Gefährtenschaft entstand eine Eremiten-Kongreg. (↗Minimen). Als Wundertäter bekannt, schickte ihn Sixtus IV. 1483 nach Frk., wo er dem sterbenden König ↗Ludwig XI. u. dessen Sohn ↗Karl VIII. beistand. F. blieb in Frk.; bei Hof hochangesehen, wirkte er friedensstiftend u. gründete Klr. seines Ordens. Die Kanonisation, 1512 eingeleitet, kam erst 1519, nach Abschluß des frz. Konkordates v. 1517, zustande.

Lit.: **F. Russo:** Bibliogr. di S. F. di Paula. Ro 1957, 1967; **A. M. Galuzzi:** Origini dell'Ordine dei Minimi. Ro 1967; **G. Vezin:** St-F. de Paula. fondateur des Minimes, et la France. P 1972; San F. di Paula. Chiesa e società de suo tempo. Ro 1984; **DSp** 5, 1040–51; **BiblSS** 5, 1163–82; **DIP** 4, 527–530.
KARL SUSO FRANK

Francesco di Perugia (F.), OFM, it. Theologen, wegen Namensgleichheit oft verwechselt:

1) F., gen. „Toti", Bf., verteidigte Johannes XXII. gg. Ludwig d. Bayern, verf. Stichwort-Reg. zu den Briefen des hl. Bernhard, zu den Sentenzen des Petrus Lombardus u. zu Werken des Thomas v. Aquin. 1328 Generalinquisitor der Toscana u. v. Neapel, 1333 Bf. v. Sarno.

Lit.: **Wadding A** 7, 169 173 536; **Wadding SS** Suppl. 1, 305; **R. Scholz:** Unbekannte kirchenpolit. Streit-Schr. aus der Zeit Ludwigs d. Bayern. Ro 1911–14 (1, 29–37 252–274; 2, 76–88); **BullFr** 5, 542 (n. 1012); **Doucet** n. 236 236a; **DHGE** 18, 745.

2) F., gen. „Doctor summus" (wegen der übersichtl. Gliederung seines Sentenzen-Kmtr.), 1368 Mag. in Paris (1370 actu regens), Schüler des ↗Johannes v. Ripa, viell. zu unterscheiden von

3) F., Apost. Pönitentiar zu Rom (1375–76) u. Verf. eines Traktates *De septem vitiis capitalibus et decem praeceptis.*

Lit.: **Wadding SS** Suppl. 1, 294; **Stegmüller RS** 1, 236; **J. Lechner:** F. v. Perugia u. die Quästionen seines Sentenz-Kmtr.: FS 25 (1938) 28–64 (Lit.); dazu **O. Bonmann–G. Fussenegger:** ebd. 284–287; **T. Majic:** Die Apost. Pönitentiarie im 14. Jh.: RQ 50 (1955) 127–177, bes. 147 171.
JOHANNES SCHLAGETER

Francesco a Picciano (Benevent), OFM (1809), * 18.2.1773 Picciano, † 25.5.1851 Baida (Palermo); schon als Soldat im Dienst der Kranken, den er als Laienbruder fortsetzte. Verehrer der hl. Dreifaltigkeit u. des Leidens Christi. Seligsprechungsprozeß 1929 eröffnet.

Lit.: **AOFM** 31 (1912) 135, 69 (1950) 14; **F. Parlati:** F. a Picciano. Palermo 1918; **AAS** 21 (1929) 119–122. JUSTIN LANG

Francesco Pitigiani d'Arezzo, OFM, Theologe, * um 1553, † 1616 Mantua; bedeutender Skotist u. Prediger, Minister der Observanten-Prov. Toskana.

WW: Summa theologiae speculativae et moralis in III et IV Sent. Scoti, 4 Bde. V 1581–1619; Practica criminalis canonica. Perugia 1609, V 1617; Commentaria litteralia in Gen. V 1615.

Lit.: **Wadding SS** Suppl. 1, 295; **DThC** 6, 763; **U. Smeets:** Bibliographia scotistica. Ro 1942 (nn. 274f. 503–506); **DHGE** 18, 683.
JOHANNES SCHLAGETER

Francisco de Posadas ↗Posadas, *Francisco de.*

François Régis ↗Régis, *François.*

Franz v. Retz, OP, * um 1343 Retz (Nieder-Östr.), † 8.9.1427 Wien; um 1365–71 Studium der Artes in Wien, ebd. 1388–1424 Mag. sentent. u. Mag. actu regens. Zwischen 1389 u. 1416 mehrmals Dekan der theol. Fak., 1409 Vertreter der Univ. Wien beim Konzil v. Pisa. Seit 1393 wirkte F. für die Ordensreform, zeitweise Provinzial- u. Generalvikar. Seine meist ungedr. WW erwuchsen hauptsächlich aus seiner Lehrtätigkeit.

QQ: P. Uiblein: Acta Facultatis Artium Universitatis Vindobonensis 1385–1416. Gr–W–K 1968, passim; ders.: Die Akten der Theolog. Fak. der Univ. Wien (1396–1508), Bd. 1–2. W 1978, passim.

Lit.: **G. Häfele:** F. v. Retz. I 1918; **DHGE** 18, 749f.; **NDB** 5, 372; **VerfLex²** 2, 834–837 (WW).
GEORG KREUZER

Franz v. Sales (François de Sales, Salesius), hl. (1665) (Fest 24. Jan.), Bf., Kirchenlehrer (1877), Patron der Journalisten (1923) und der Gehörlosen, Ordensgründer, bedeutender spir. Schriftsteller.

I. Leben und Wirken: * 21.8.1567 Schloß Sales in Thorens (Savoyen); 1578–88 Studium der Philos. u. Theol. in Paris. 1586 spirituelle Krise: er meinte v. Gott verworfen zu sein; in einem Akt der Selbsthingabe an Gott u. der Weihe an Maria konnte er die Verzweiflung überwinden. 1589–91 Forts. des Studiums der Theol. u. der Rechtswissenschaften in Padua; 1591 Dr. utr. iur., 1593 Priester, gleichzeitig Ernennung z. Propst des Kathedralkapitels St-Pierre in Genf (mit Residenz in Annecy). 1594 (bis 1597) Bemühung um Rekatholisierung der 52 Pfarreien des Chablais (1536 durch Bern erobert, 1593 wieder an Savoyen). 1597 auf Wunsch Clemens' VIII. dreimaliges Zusammentreffen mit Théodore de Bèze (↗Beza) in Genf. Aus dem Einsatz im Chablais erwuchs auch die Schrift *Défense de l'Estendart de la sainte Croix* (Ly 1600). F. wird Koadjutor des Bf. Claude de Granier v. Genf-Annecy. 1602 Reise nach Paris, um die Seelsorge in dem Fkr. zugeschlagenen, aber diözesan zu Genf gehörigen Gebiet v. Gex sicherzustellen. In Paris Predigten u. spir. Begleitung; bedeutsame Kontakte mit dem Kreis um Madame Acarie (↗Maria v. der Menschwerdung). Auf der Rückreise erfuhr F. in Lyon v. Tod seines Bischofs. Am 8.12.1602 Bf.-Weihe in Thorens. Als Bf. suchte F. seine Diöz. im Sinn der Bestimmungen des Trid. zu leiten: Firmungs- u. Visitationsreisen, Bemühungen um Predigt u. Katechese. Geistliche Begleitung vieler (auch durch Briefe). Bei Fastenpredigten in Dijon 1604 Begegnung mit Jeanne-Françoise de ↗Chantal (1572–1641), einer jungen Witwe mit vier Kindern. Allmählich wuchs in dieser Beziehung das Konzept einer Gemeinschaft für Frauen, die, nicht in strenger Klausur lebend, den Kranken u. Armen in Annecy beistehen sollten. Diese neue Schwesterngemeinschaft begann 1610 mit Frau v. Chantal u. zwei weiteren Mitgliedern. Im Zug der Gründung eines weiteren Hauses der „Heimsuchung" in Lyon 1613 wurden kirchenrechtl. Bedenken gg. das Konzept des „offenen Klosters" laut. F. fügte sich schließlich; 1618 wurde durch ein päpstl. Breve die „Heimsuchung" als Orden mit Klausur errichtet. Nach F.' Tod wurden die *Entretiens*, seine Gespräche u. geistl. Vorträge vor den Heimsuchungsschwestern authentisch durch Frau v. Chantal veröffentlicht (Ly 1629). 1618 unternahm F. eine weitere Reise nach Paris. Neben den Staatsgeschäften im Auftrag des Hzg. v. Savoyen Begegnungen mit Pierre de ↗Bérulle, ↗Vinzenz v. Paul u. Angélique ↗Arnauld, der Äbtissin v. ↗Port-Royal. Wegen seiner angegriffenen Gesundheit erhält F. 1620 seinen Bruder Jean-François als Koadjutor. Auf seiner Reise nach Avignon, wohin

er seinen Hzg. zu begleiten hatte, starb F. am 28.12.1622 in Lyon.

II. Spirituelle Schriften: Große Wirkung übten die *Introduction à la vie dévote* (gen. *Philothea*), entstanden aus spir. Weisungen für seine Cousine Louise de Charmoisy (1. Fassung: Ly 1608, erweitert 1609, letzte Fassung 1619), u. der *Traité de l'Amour de Dieu* (gen. *Theotimus*) (Ly 1616) aus. Als Pendant plante F. einen Traktat über die Nächstenliebe, der aber nicht mehr verwirklicht werden konnte. Die umfangr. Korrespondenz vermittelt einen lebendigen Eindruck v. Wirken F.' als geistl. Begleiter.

III. Schwerpunkte der Spiritualität: Die *Philothea* ist geprägt v. Grundgedanken, daß die Frömmigkeit (dévotion) als Lebendigkeit wahrer Gottesliebe in jedem Stand u. Beruf zu verwirklichen ist. F. vermittelt eine gelebte Theol. des Herzens u. der Liebe, denn Gott ist Güte u. Erbarmen. Vertrauen, Freude, weltoffene Menschlichkeit sollen den Christen prägen.

WW: Œuvres complètes, 27 Bde. Annecy 1892–1932 (Reg. 1964); Werke, 12 Bde. Eichstätt 1957–83; Geistl. Briefwechsel mit Johanna Franziska v. Chantal. Eichstätt 1967; Œuvres. P 1969; Correspondance. Lettres d'amitié spirituelle. P 1980.

Lit.: **E. J. Lajeunie:** François de Sales, 2 Bde. P 1966 (dt.: F. v. Sales. Eichstätt 1975, [2]1980) (Lit.); **A. Ravier:** Ce que croyait François de Sales. P 1976 (dt.: Woran F. v. Sales glaubte. Eichstätt 1992); **ders.:** Un sage et un saint. François de Sales. P 1985; **H. Waach:** F. v. Sales. Eichstätt 1955, [3]1986; Themen salesian. Theologie, hg. v. der Arbeitsgemeinschaft für Salesian. Stud. Eichstätt 1989; **DSp** 5, 1057–97 (Lit.); **PLSp** 394 ff. – *Zss.:* Jb. für Salesian. Stud. 1 (1963) ff. (Lit.); Salesian J. of Spir. 1 (1988) f., ab 1990: Indian J. of Spirituality. JOSEF WEISMAYER

IV. Religiöse Genossenschaften: Der hl. F. v. Sales gründete außer den ↗Salesianerinnen keinen Orden. Seine Persönlichkeit u. Spir. regten seit dem 19. Jh. zu versch. Gründungen an; Zusammenstellung: DIP 8, 383 ff.

a) *Männlich:* 1) *Missionare v. hl. F. v. Sales* (MSFS), 1838 v. Pierre-Marie Mermier (DIP 5, 1242 f.) in Annecy gegr. Kongreg. (1860 päpstlich anerkannt) für pastorale u. missionar. Aufgaben im Geiste des hl. F. v. Sales. Seit 1845 in Indien tätig, wo heute mehr als 75% der Mitgl. der Kongreg. leben u. als „Fransalians" pastoral, erzieherisch u. wissenschaftlich arbeiten. Heute etwa 700 Mitglieder.

Lit.: **J. Rey:** Les missionnaires de S. François de Sales. Annecy 1956; **DIP** 5, 1481 ff.

2) *Oblaten des hl. F. v. Sales* (OSFS), 1871 in Troyes gegr. v. Louis Brisson (DIP 1, 1595 ff.) u. M.-F. ↗Chappuis. Die 1875 päpstlich anerkannte Kongreg. nahm den Plan des hl. F. v. Sales auf, eine Priestergemeinschaft nach Art der Salesianerinnen zu gründen. Pastoral, missionarisch u. erzieherisch tätig in Europa, Afrika u. Amerika; seit 1910 auch in Deutschland. Provinzialate: Linnich-Floßdorf u. Eichstätt. Heute etwa 700 Mitglieder.

Lit.: **DIP** 6, 642 f.; Jb. für Salesian. Stud. Eichstätt 1963 ff.

b) *Weiblich:* 3) *Oblatinnen (Oblates) des hl. F. v. Sales,* Kongreg. päpstl. Rechts. 1860 in Troyes gegr. v. Louis Brisson u. Leonie Aviat (DIP 1, 1009) mit Unterstützung v. M.-F. ↗Chappuis für soz. u. erzieher. Aufgaben; in Europa, Afrika u. Amerika tätig; ca. 400 Schwestern.

Lit.: **DIP** 6, 607 ff.

4) *Oblatinnen (Oblate) des hl. F. v. Sales,* zwei selbständige Klr. in Città di Castello (Perugia), 1816 gegr., u. Florenz, um 1700 gegr., mit erzieher. Tätigkeit. 1966–74 miteinander vereinigt, seither wieder unabhängig. Nur noch wenige Mitglieder.

Lit.: **DIP** 6, 604–607.

5) *Suore di Francesco di Sales (Salesie),* 1740 v. Domenico Leonati (DIP 5, 597) u. seiner Nichte Maria Teresa Leonati († 1812) in Brenta b. Padua gegr., Kongreg. päpstl. Rechts mit erzieher. Aufgaben. Vor allem in der Diöz. Padua tätig, auch in Ecuador u. Angola; ca. 600 Schwestern.

Lit.: **DIP** 8, 440 f.

6) *Filles de Saint François de Sales,* Vereinigung ohne Gelübde, 1872 v. Henri Chaumont (1838–96) u. Caroline Colchen-Carré de Malberg (1829–91) in Paris gegr., weltweit verbreitet; aus ihr entstanden 1968 die *Salesianischen Missionarinnen* (Sœurs Salésiennes missionnaires de Marie Immaculée), Kongreg. päpstl. Rechts; ca. 1000 Schwestern.

Lit.: **DIP** 3, 1699 f.; 8, 386 f.

7) Weitere Kongregationen päpstl. Rechts: *Salesiane Oblate del Sacro Cuore di Gesù* v. Tivoli; *Salesiane del Sacro Cuore* v. Rom; *Hermanas Salesianas del sagrado Corazón de Jesús* v. Alcantarilla b. Murcia.

Lit.: **DIP** 8, 387–390.

8) *Sœurs Salésiennes de la Visitation,* 1955 aus belg. Kongreg. entstanden; diözesanrechtlich; Mutterhaus: Leuze (Belgien).

Lit.: **DIP** 8, 390.

9) *Säkularinstitut des hl. F. v. Sales,* um 1940 v. Franz Reisinger OSFS (1889–1973) in Wien gegr., 1964 diözesanrechtlich anerkannt; in Europa, den USA u. Brasilien tätig; ca. 100 Schwestern.

Lit.: **DIP** 5, 148. KARL SUSO FRANK

Franciscus Salesius a Madre Dolorosa (bürgerl. Name: *Franz Eustachius Federl*), OCD (1752), * 3.9.1738 (?) München, † 25.6.1787 auf dem Karmel. 1764–72 u. als Apost. Vikar 1775–79 in Kerala (Malabar) unter den Thomaschristen (↗Indien, Missions- und Kirchen-Gesch.). Aufgrund innerer Konflikte unter den karmelit. Missionaren u. ungeschickten Taktierens bei den Einigungsbestrebungen zw. den kath. u. jakobit. Thomaschristen, legte ihm die SC Prop. die Resignation nahe, der er 1779 folgte; F. verbrachte die letzten Lebensjahre auf dem Karmel.

Lit.: **BiblMiss** 6, 182; **E. Tisserant:** Eastern Christianity in India. Bombay 1957, 94 f.; **DHGE** 18, 819 f.

A. MATHIAS MUNDADAN

Francesco Sansone, OFM, Theologe, Generalminister (1475–99), * 1414 Brescia, † 26.10.1499 Florenz; lehrte in Venedig, Pavia u. Siena (hier seine *Quaestiones in Physicam Aristotelis,* V 1496). Minister der Konventualen-Prov. Toskana 1470–75.

Lit.: **Wadding A** 14–15; **Wadding SS** Suppl. 1, 299 f.; Regesta OFMConv, Bd. 1 (1488–94), ed. G. Parigiani. Padua 1959; **DHGE** 18, 761 ff.; **A. Bravo:** Analisi grafologica del F. Sansone: MF 86 (1986) 589–991 (II–IV).

JOHANNES SCHLAGETER

Franziskus v. Siena, sel. (1743) (Fest 12. Mai), OSM (um 1288), * 1266 Siena, † 26.5.1328 Siena; 1291 Priester.

Lit.: *Vita:* **Christophorus de Parma:** Legenda beati F. de Senis Ordinis fratrum Servorum sanctae Mariae, ed. P.-M. Soulier: Monumenta O. S. M., Bd. 5. Bl 1902. – **BiblSS** 5, 1186 ff.

MATTHÄUS HÖSLER

Franciscus Solanus ↗Solano, *Francisco.*

Franciscus Sylvestri (de Silvestris, v. Ferrara), OP (1488), Vertreter der it. Thomistenschule, * um 1474 Ferrara, † 19.9.1528 Rennes; 1498–1508 Lector an den Studienhäusern des Ordens in Mantua u. Mailand; 1508–16 Studium der Theol. (1516 Dr. theol.) u. Mag. studentium im Ordenskonvent zu Bologna; 1517–24 leitende Positionen im Orden; 1525–28 Ordensgeneral.

WW: In libros S. Thomae de Aquino Contra gentes commentaria (1516 abgeschlossen). V 1524 u. ö. – *Kmtr.:* In libros Aristotelis Posteriorum (V 1517), Physicorum (V 1535 u. ö.), De anima (V 1535 u. ö.). – Apologia de convenientia institutorum romanae ecclesiae cum evangelica libertate. Ro 1525 u. ö. (gg. Luther).

Lit.: **Mortier** 5, 260–284; **F. Lauchert:** Die it. literar. Gegner Luthers. Fr 1912, 269–279; **C. H. Lohr:** Latin Aristotle Commentaries, II: Renaissance Authors. Fi 1988, 422 f. (Lit.).

C. H. LOHR

Francisco de Vitoria ↗Vitoria, *Francisco* OP.

Francisco de Vitoria, OFM, indianerfreundl. Miss. u. Kirchenorganisator, * Span., † 1553 Lima; seit 1530 in Mexiko; 1548 in Span., wo er, z. Generalkommissar für das Vize-Kgr. Perú ernannt, Missionare rekrutierte; ging 1550 mit 40 Franziskanern nach Perú; 1552 nahm er am 1. Konzil v. Lima teil; gründete 1553 ebd. die 1. OFM-Provinz Südamerikas.

Lit.: **D. de Córdova Salinas:** Crónica franciscana de las Provincias del Perú. Wa 1957; **L. Gómez Canedo:** Evangelización y conquista. Experiencia franciscana en Hispanoamérica. Mexiko ²1988 (Lit.); **A. Abad Pérez:** Los franciscanos en América. Ma 1992; **DHGE** 18, 772 f. MARIANO DELGADO

Franz Xaver (Francisco de Jassú y Javier), hl. (1622) (Fest 3. Dez.), SJ (1534), Apostel Indiens u. Japans, * 7.4.1506 Schloß Javier (Navarra) aus bask. Adelsgeschlecht, † 3.12.1552 Insel Sanqian b. Kanton; studierte seit 1525 in Paris u. gehörte dort 1534 zu den ersten sieben Gefährten, die in den „Montmartre-Gelübden" die Keimzelle des neuen ↗Jesuiten-Ordens bildeten. Seit 1542 als päpstl. Legat u. im Auftrag des portugies. Kg. in der Mission tätig, zunächst in Goa (Ankunft 6.5.1542), v. da aus in Südindien, wo er (1542–44) unter den 1536/37 oberflächlich christianisierten Paravas an der Fischerküste wirkte u. 20000–30000 Nichtchristen taufte. Von Goa fuhr er 1545 nach Malakka, missionierte v. dort 1546 auf den Molukken (Amboina u. Ternate), kehrte dann nach Malakka u. Goa zurück. 1549 gründete er mit zwei Mitbrüdern und drei getauften Japanern die Mission in Japan, wo er sich ein Jahr in Kagoshima (Kyushu) aufhielt, dann an versch. anderen Orten (Hirado, Kyoto, Yamaguchi, zuletzt Bungo). Ein positiver Anknüpfungspunkt in Japan war, daß er u. seine Begleiter aus dem sagenhaften „Tenjiku" (Indien), der Heimat Buddhas, kamen. Hier erkannte er die Notwendigkeit einer intensiven Anpassung an die Landeskultur u. die Priorität der Gewinnung der Intelligenz u. der führenden Schichten (bes. durch Diskussionen mit den buddhist. Bonzen). 1552 nach Goa zurückgekehrt, wurde er v. ↗Ignatius z. Provinzial der neuen ind. Provinz ernannt. F. starb bei dem vergebl. Versuch, nach China zu gelangen. Ihn zeichneten nicht nur Wagemut, Organisationsgabe, gesunder Optimismus u. zähe Ausdauer aus, sondern auch ein erstaunl. Talent z. Anpassung. Wenngleich letztere bei ihm selbst notwendig rudimentär blieb, wurde sein Impuls doch wegweisend für die gründlichere Akkommodation vieler SJ-Missionare. Sein Leib befindet sich in Goa, sein rechter Unterarm („Taufarm") in Rom (Il Gesù).

QQ: Monumenta Xaveriana: MHSJ 16 (1900) u. 43 (1912); Briefe: MHSJ 67/68 (1944/45); Documenta Indica, Bd. 1 u. 2: MHSJ 70 (1948) u. 72 (1950); Documenta Malucensia, Bd. 1: MHSJ 109 (1974); Monumenta Japonica, Bd. 2: MHSJ 137 (1990).

Lit.: **A. Brou:** F. Xaver. P 1912; **J. Brodrick:** F. Xaver. Lo 1952 (dt.: Abenteurer Gottes. St 1954); **G. Schurhammer:** F. Xaver. Sein Leben und seine Zeit, 4 Tl.-Bde. Fr 1955–73; **ders.:** Xaveriana. Ro 1964; **P. Aoyama:** Die Missionstätigkeit des hl. F. Xaver in Japan aus japan. Sicht. Steyl 1967. KLAUS SCHATZ

Religiöse Genossenschaften: Die missionar. Tätigkeit u. das Ansehen des Heiligen machten ihn z. namengebenden Patron mehrerer Ordensgemeinschaften.

a) *Männliche:* 1) *Saveriani di Parma* (Societas Xaveriana, [SX]), Kongreg. päpstl. Rechts, 1895 in Parma v. Guido Maria Conforti (1865–1935; DIP 2, 1439–42) für Missionsarbeit gegr.; seit 1898 in China; gegenwärtig in Ostasien u. afrikan. Staaten tätig; ca. 900 Mitgl. (DIP 8, 989 f.). – 2) *Missionary Society of St. F.X.* (Pilar Fathers, [SFX]), 1887 in Goa gegr., 1939 als diözesanrechtl. Ges. des Apost. Lebens reorganisiert (DIP 8, 1637 ff.). – 3) Das *Span. Inst. für auswärtige Missionen* (Inst. Hisp. S. F. X. pro Missionibus exteris), 1899 gegr. (DIP 5, 150 f.). – 4) Das *Kolumbian. Inst. für auswärtige Missionen* (Xaverian. Mission v. Yarumal [Kolumbien]), 1929 gegr. (DIP 5, 144 f.). – 5) *Brüder v. hl. F.X., Frères Xavériens* (Congregatio Fratrum a S. F. X. [CFX]), 1839 in Brügge von Theodor J. Rijken (1797–1871; DIP 7, 1769 ff.) gegr. Brüder-Kongreg. (1931 päpstl. anerkannt) für Unterricht u. Jugenderziehung, ca. 300 Brüder in Belgien, England, USA, Kenia, Uganda u. Bolivien (DIP 4, 702 ff.).

b) *Weibliche:* 6) *Norweg. Schwestern-Kongreg. vom hl. F.X.,* 1901 durch den Apost. Vikar Joh. Olaf Fallize mit Hilfe der Franziskanerinnen v. Luxemburg gegr., Mutterhaus: Bergen (DIP 8, 441 f.). – 7) *Xavières* (Missionnaires du Christ Jésus), 1925 in Marseille gegr. v. Claire Monestès (1880–1939; DIP 6, 68); Ges. des Apost. Lebens, ignatian. Spir.; leben in kleinen Gemeinschaften, erfüllen ihr Apostolat in weltl. u. kirchl. Berufen (DIP 5, 1529). – 8) *Hermanas Misioneras de S.F.X.,* 1925 in der Diöz. La Plata gegr. (DIP 5, 1619 f.). – 9) Hermanas de S. F. X. (Institución Javeriana), Kongreg. päpstl. Rechts, 1925 in Madrid gegr., Apostolat unter weibl. Arbeiterjugend, auch in Mexiko u. Kolumbien tätig (DIP 8, 443 ff.). – 10) *Little Daughters of S.F.X.,* 1935 in Indien gegr. (DIP 6, 1610). – 11) *Sisters of S.F.X. v. Bassein* (Birma), 1957 diözesanrechtl. Anerkennung, schon vorher bestehend (DIP 8, 441). – 12) *Sisters of S.F.X. v. Bolawalana* (Sri Lanka), v. einer frz. u. einheim. Gründung ausgegangen, 1909 zu einer Kongreg. vereinigt, seit 1956 gehören die ca. 500 Schwestern zur Kongreg. U. L. F. vom Guten ↗Hirten (DIP 8, 442 f.). KARL SUSO FRANK

Franz Joseph I. (F.), Ks. **v. Österreich,** Kg. v. Böhmen u. Ungarn, * 18.8.1830 Wien-Schönbrunn, † 21.11.1916 ebd. Angesichts der Unfähigkeit seines Onkels, Ks. Ferdinands I., das Reich selbständig zu regieren, wurde F. schon früh im Hinblick auf eine spätere Übernahme der Regierung erzogen. Unter

den Erziehern spielte der spätere Ebf. v. Wien, J. O. v. ↗Rauscher, eine bedeutende Rolle. Nach dem durch das katastrophale Ende des Vormärzregimes erzwungenen Rücktritt Ks. Ferdinands I. wurde F. mit 18 Jahren am 2.12.1848 in Olmütz z. Ks. bestimmt. Nach der militär. Niederwerfung der Revolutionen verfolgte der Ks. ab 1849 einen streng neoabsolutist. Kurs, den auch die Kirche, 1850 v. den Beschränkungen des josephin. Staatskirchentums befreit u. 1855 durch das Konkordat in ihrem Einfluß gestärkt, mittrug. Außenpolitische Mißerfolge, das Erstarken des Liberalismus sowie die nat. Forderungen der Ungarn bedingten den Umbau des Reiches in eine konstitutionelle Doppelmonarchie. Die Position der Kirche wurde durch die Maigesetze des Jahres 1868 über Ehe, Schule u. interkonfessionelle Verhältnisse wesentlich geschwächt. 1870 stimmte F. mit Rücksicht auf seine Pflichten als konstitutioneller Herrscher der einseitigen Aufkündigung des Konkordats zu. Als sich nach dem Katholikengesetz des Jahres 1874 auch in Östr. ein Kulturkampf abzeichnete, wirkte F. mäßigend. So verweigerte er dem extrem klosterfeindl. Klr.-Gesetz seine Zustimmung. Der Abschluß des Dreibundes zw. Östr., Dtl. u. It. trug F. wiederholt die Kritik Papst Leos XIII. ein. Mit diesem kam es auch, bedingt durch den zunehmenden Nationalismus, wiederholt zu Auseinandersetzungen bzgl. der Besetzung wichtiger ungar. Bistümer. Ebenso gab es Kontroversen wegen des päpstl. Engagements zugunsten der Slawen, wodurch die Habsburgermonarchie ihre Stellung auf dem Balkan gefährdet sah. Beim Konklave 1903 billigte der Ks. die Anwendung der Exklusive gg. Kard. ↗Rampolla.

Lit.: **J. P. Bled:** F. W–K–Gr 1988 (Lit.); **E. C. Conte Corti–H. Sokol:** Ks. F. Gr–W–K [4]1979; **F. Engel-Janosi:** Die polit. Korrespondenz der Päpste mit den östr. Kaisern 1804–1918. W–M 1964; **F. Maaß:** Der Josephinismus, Bd. 5. W 1961; **A. Wandruszka–P. Urbanitsch** (Hg.): Die Habsburgermonarchie 1848–1918, 6 Bde. W 1973–93; **E. Weinzierl-Fischer:** Die östr. Konkordate v. 1855 bis 1933. W 1960; Das Zeitalter Ks. F.' Niederöstr. Landes-Ausst. 1984, 2 Bde. W 1984.

JOHANN WEISSENSTEINER

Franzoja, *Angelus,* Moraltheologe, † 1760; Prof. in Padua. Um seine Kritik am System der Moral-Theol. H. ↗Busenbaums u. deren probabilist. Bearbeitungen gab es heftige Auseinandersetzungen, v. a. mit F. A. ↗Zaccaria; interessant sind F.s Erwägungen zu einer methodolog. Grundorientierung der Moral-Theol. im Hinblick auf ihre nicht-kasuist. Trad.; unerbittlich stand er gg. den Probabilismus; nach ↗Alfons v. Liguori war er sehr rigoros.

HW: Theologia morum ab H. Busenbaum SJ primum tradita iuxta saniores ac praesertim angelicas D. Thomae Aquinatis doctrinas ad trutinam revocata. Bo 1760.

Lit.: **Sommervogel** 4, 1352 f.; **DHGE** 18, 1033 f.; **R. Bruch:** Moralia Varia. D 1981, 26.

KARL-HEINZ KLEBER

Französisch-Guayana (FG.), frz. Übersee-Dép. in Südamerika (seit 1946), zuvor seit dem 17. Jh. Kolonie. Plantagenwirtschaft bis 1848 v. a. mit afrikan. Sklaven, 1852–1939 mit Sträflingen. Seit den sechziger Jahren des 20. Jh. rasche Modernisierung mit Hilfe Frankreichs. – Mission zunächst sporadisch durch OP u. OFMCap, 1666–1764 SJ, nach deren Ausweisung durch CSSp. 1651–1731 AP; frz. Schwestern-Kongreg. bauten im 18., 19. u. 20. Jh. Spital- u. Schulwesen auf; 1933 AV; 1956 Btm. Cayenne (↗Amerika, C. Karibik, Statistik II). Nach dem Vat. II soz. Akzentuierung der Pastoral; Aufbau ökum. Beziehungen. – 1993: 90 000 km^2; 130 000 Einw., kath. Mehrheit (73 %), außerdem Baptisten, Adventisten, Afro-amerikan. Religionen u. a. □ Kolumbien, Bd. 6.

Lit.: **DHGE** 22, 1304–09; **F. Schwarzbeck:** FG. Die letzte kontinentale Überseebesitzung in Lateinamerika. Hd 1982.

JOHANNES MEIER

Französisch-Polynesien ↗Ozeanien.

Französische Revolution (FR.). Ihr geistiger Wegbereiter, die Gesellschaftskritik der Aufklärung, fand in den kirchl. Zuständen des frz. Ancien régime breite Angriffsflächen. War doch hier die soz. Kluft zw. hohem u. niederem Klerus bes. tief. Die enge Bindung der gallikan. Kirche (↗Gallikanismus) an den Staat (Nominationsrecht der Krone für alle Btm. u. großen Abteien aufgrund des Konk. v. 1516) verhinderte jeden Ansatz zu kirchl. Selbstreform im Geist einer „kath. Aufklärung", wie sie während des 18. Jh. in den geistl. Territorien des Reichs in Erscheinung trat.

Es darf trotzdem als sicher gelten, daß die FR. in ihrem Anfangsstadium keineswegs kirchenfeindlich war. Der Vorrang der kath. Staatsreligion wurde zunächst nicht in Frage gestellt, die Einheit v. Kirche u. Staat auch v. dem z. „Nation" proklamierten „dritten Stand" gefordert. In der „Opfernacht" v. 4.8.1789 verzichtete der Klerus zwar auf seine soz. u. wirtschaftl. Privilegien, doch war damit die geistl. Monopolstellung der Kirche noch nicht bedroht. Es gelang ihren Vertretern, in der Nationalversammlung gg. prot. Widerspruch die Verankerung der unbedingten Kultfreiheit in der „Erklärung der Menschenrechte" (26.8.1789) zu verhindern.

In ihrem innersten Gefüge getroffen wurde die Kirche erst durch die Enteignung des Kirchenguts. Sie wurde akut, als sich der Zusammenbruch v. Jacques Neckers (1732–1804) Anleihepolitik immer deutlicher abzeichnete. Die Finanznot des Staates mußte den Rückgriff auf das riesige unbewegl. Vermögen der Kirche nahelegen. Doch kann die Einziehung weder aus den materiellen Bedürfnissen des Staates noch aus einer bewußt kirchenfeindl. Tendenz innerhalb der Nationalversammlung voll verstanden werden. Sie entsprang letzten Endes einem neuen „philos. Wertsystem" (K. D. Erdmann), in dem für den überl. kath. Kirchenbegriff kein Raum mehr war. Er wurde grundsätzlich in Frage gestellt, als ein Vertreter des hohen Klerus selbst, Ch. M. de ↗Talleyrand, Bf. v. Autun, in der Nationalversammlung den Antrag stellte, „das Kirchengut z. Verfügung der Nation zu stellen". Die Annahme des Antrags (2.11.1789) leitete die schrittweise Einziehung u. Veräußerung des kirchl. Besitzes ein. Die Enteignung des Kirchenguts war die wirtschaftl. Vorentscheidung eines sehr viel weiter reichenden Problems: der Stellung der Kirche im u. z. Staat. Nach der Hinnahme einer weiteren Niederlage – der Aufhebung der Mönchsorden mit Ausnahme der „nützlichen", d. h. caritativen Orden (13.2.1790) – entbrannte der Kampf um das Eigenrecht der Kirche im Zeichen der am 12.7.1790 beschlossenen ↗„Zivilkonstitution des Klerus".

Diese Verfassung war für die Kirche unannehmbar. Sie schuf 83 neue, den Départements zugeord-

nete Diöz. und band die Ernennung zu kirchl. Ämtern an ein polit., nicht kirchl. Wahlrecht. Aus eigener Machtvollkommenheit der Nationalversammlung beschlossen, verletzte sie völkerrechtl. Verträge wie z.B. das Konk. v. 1516. Ihre Befürworter beriefen sich auf die nat. Trad. des Gallikanismus. Indem sie aber der Kirche ihre organisator. Eigenständigkeit nahm u. den Klerus z. Staatsbeamtenschaft machte, verließ sie den Boden jeder kirchl., also auch der gallikan. Tradition. In dem nun anbrechenden Konflikt über den Rechtscharakter der Kirche stand der frz. Episkopat fast allein. Aus Gründen der päpstl. Gesamtpolitik zögerte Pius VI., dem frz. Klerus mit einer eindeutigen Erklärung zu Hilfe zu kommen. Die päpstl. Verurteilung der Zivilkonstitution erfolgte erst (13.4.1791), als das Schisma der frz. Kirche bereits eingetreten war. Der allen kirchl. Amtsträgern abverlangte Eid auf die Zivilkonstitution wurde v. den Deputierten des hohen Klerus in der Nationalversammlung fast geschlossen (nur sieben Ausnahmen) verweigert, während ihn der niedere Klerus zu einem Drittel geleistet hat.

Damit traten einander in Fkr. zwei rivalisierende Kirchen gegenüber. Während es verhältnismäßig schnell gelang, die in der Zivilkonstitution vorgesehenen Btm. durch Neuwahlen zu besetzen, stieß die Besetzung der Pfarreien auf nachhaltigen Widerstand. Das zahlenmäßige Verhältnis v. „konstitutionellen" u. „eidverweigernden" Priestern war regional sehr verschieden, doch ergibt sich für ganz Fkr. eine knappe Mehrheit v. „non-jureurs". Während die „assemblée constituante" die Folgen des Schismas abzuschwächen suchte, ging ihre parlamentar. Nachfolgerin, die „assemblée législative" (seit Okt. 1791) allmählich z. Verfolgung des romtreuen Klerus über. Die in der neuen Versammlung dominierenden Girondisten waren z.T. kirchenfeindlich, ja atheistisch gesinnt. Durch Dekret v. 29.11.1791 wurden die eidverweigernden Priester für suspekt erklärt u. Strafbestimmungen unterworfen. Als der Kg. dagegen v. seinem Vetorecht Gebrauch machte, setzte eine v. Jakobinerklub zentral gesteuerte Kampagne gg. die romtreuen Priester ein. Diese verstärkte sich noch unter dem Eindruck des unglückl. Kriegsverlaufs im Sommer 1792. Der ersten Terrorwelle der FR., den „Septembermorden" in den Pariser Gefängnissen, fielen 300 Priester z. Opfer. Daraufhin gingen 30000–40000 Kleriker in die Emigration. In einer ihrer letzten Sitzungen (20.9. 1792) entzog die gesetzgebende Versammlung der konstitutionellen Kirche die Führung der Zivilstandsregister u. versagte durch die Freigabe der Ehescheidung einem chr. Sakrament die staatl. Sanktion.

Der Konvent (1792–95) verfolgte zunächst die Religionspolitik der beiden früheren Legislativen. In der Verfassung v. 1793 wird die Staatskirche nicht erwähnt. Im Sept. 1793 verloren die konstitutionellen Priester ihre Beamteneigenschaft. Der öff. Kultus blieb jedoch bestehen. Erst mit der zunehmenden Radikalisierung der FR., unter dem Druck ihrer inneren u. auswärtigen Gegner, setzt die planmäßige Dechristianisierung ein. Sie ist das religionspolit. Gegenstück der „Schreckensherrschaft", jener radikalen Notdiktatur, die 1793/94 in der verzweifelten Lage des revolutionären Fkr. entstand. In dieser v. den Emissären des Wohlfahrtsausschusses in den Provinzen geschürten, v. Konvent in Paris nur mühsam gezügelten Bewegung hat sich das polit. Regime nicht nur v. der Kirche, sondern v. jeder chr. Überl. losgesagt. Es setzte sich selbst an die Stelle der Religion u. schuf sich seinen eigenen revolutionären Gegenkult. Der Gregorian. Kalender wurde durch den republikanischen ersetzt. An die Stelle der Kirchenfeste traten die Gedenktage der Revolution. Diese Maßnahmen gipfelten in dem erzwungenen Rücktritt des Ebf. v. Paris, J.B. ↗Gobel, u. der Umwandlung der Kathedrale Notre-Dame z. Tempel des „Kultus der Vernunft" (10.11.1793). In richtiger Einschätzung der rel. Gefühle breiter Bevölkerungsschichten, aber auch aus deistischer Überzeugung widersetzte sich Maximilien Robespierre (1758–94) der Dechristianisierungspolitik atheist. Extremisten (Jacques Hébert [1757–94], François-Pierre Chaumette [1763–1794]). Es gelang ihm, sie auszuschalten u. auf der Höhe seiner Macht den atheist. „Kultus der Vernunft" durch den deistischen des „Höchsten Wesens" zu ersetzen. Trotz der v. Konvent gesetzlich garantierten Kultfreiheit (21.12.1793) ging die gewaltsame Dechristianisierung weiter u. führte z. fakt. Auflösung der konstitutionellen Kirche.

Das Ende der „Schreckensherrschaft" (Sturz Robespierres 27.7.1794) brachte keinen Wandel des laizist. Kurses der Revolutionsregierung. Am 21.2. 1795 beschloß der Konvent die völlige Trennung v. Kirche u. Staat u. beschritt damit den Weg, den die FR. ursprünglich vermeiden wollte u. dem sie bisher immer ausgewichen war. Die Trennung wurde jedoch nicht im Geiste echter Toleranz der chr. Bekenntnisse gehandhabt. Vielmehr wurde die durch das Trennungsedikt verbürgte Kultfreiheit immer mehr eingeschränkt zugunsten der sog. Théophilanthropie, eines dogmenfreien Staatskultes, der das Regime des Direktoriums (1795–99) immer unpopulärer machte. Die Religionspolitik der FR. mündete so in eine Dauerkrise ein, aus der sie erst das Konk. Napoleons (1801) herausführte.

Die Folgen der revolutionären Religions- u. Kirchenpolitik waren vielfältig u. tiefgreifend. Ihr Hauptopfer war der frz. Klerus selbst. Er verlor nicht nur seinen weltl. Besitzstand, sondern auch 15–20% seiner Mitgl. durch Abdankung, Emigration, Hinrichtung u. Deportation. Die „traumat. Erfahrung der Entchristianisierungswelle" (Reichardt) hat der alten gallikan. Trad. den Boden entzogen u. den künftigen Dauerkonflikt zw. einem katholisch-royalist. u. einem laizistisch-republikan. Fkr. im nat. Bewußtsein vorbereitet.

Lit.: **P. de la Gorce:** Hist. religieuse de la Révolution, 5 Bde. P 1909–28; **A. Mathiez:** La Révolution et l'Église. P 1910; **A. Latreille:** L'Église cath. et la Révolution française, 2 Bde. P 1946–50; **K.D. Erdmann:** Volkssouveränität u. Kirche. K 1949; **Ch. Ledré:** L'Église de France sous la Révolution française. P 1949; **HKG** 6/1, 3–92 (R. Aubert); **TRE** 11, 401–417 (Lit.) (R.E. Reichardt). – *Bibliogr.:* **A. Fierro** (Hg.): Bibliogr. de la Révolution française (1940–88), 2 Bde. P 1989; **M. Vovelle – D. le Mounier:** Les colloques du bicentenaire. Répertoire des rencontres scientifiques nationales et internationales. P 1991.
STEPHAN SKALWEIT

Frascati, suburbikarische Diöz. (Tusculan.), antiker Sitz Labicum, erster nachgewiesener Bf. Zoticus

(313). Die Ausbreitung des Christentums wird auch im 4./5. Jh. durch zwei Friedhofs-Areale (S. Zoticus an der via Labicana u. „ad decimum" an der via Latina) bezeugt. Bischofssitz im 11. Jh. nach Tusculum verlegt; damals gründete Neilos d. J. v. Rossano die noch bestehende Basilianer-Abtei in ↗Grottaferrata. Nach der Zerstörung v. Tusculum (1191) siedelte der Bf. nach Rom über, während das Territorium als Lehen an das Lateran-Kapitel (1200–1410), danach an die Colonna, die Farnese u. schließlich an die Apostolische Kammer überging. 1538 trat Frascati die Nachfolge v. Tusculum als Bf.-Sitz an. Seit 1962 gibt es neben dem Kardinal-Bf. v. F. einen Diözesanbischof. – 1995: 220 km²; 109500 Katholiken (97%) in 21 Pfarreien. □ Italien, Bd. 5.

Lit.: **D. Seghetti:** Memorie storiche di Tuscolo antico e moderno. Ro 1891; **DACL** 6/2, 1831–42; **Lanzoni** 126ff.; **EncIt** 16, 29ff.; 34, 572f.; **EC** 5, 1701f.; **G. Toffanello:** F. civitas tuscolana. Frascati 1958; **A. Ilari:** F. tra medio Evo e Rinascimento con gli statuti esemplati del 1515 e altri documenti. Ro 1965; **G. Tomassetti:** La Campagna romana antica, medievale e moderna. Ro [2]1976, Bd. 3, 500–510 520–530; Bd. 4, 338–540; **DHGE** 18, 1036–46; **P. Mascherucci:** Storia di Tuscolo, 2 Bde. Frascati 1984; **M. Chiabò – L. Roberti:** Diocesi di Tuscolo: M. Chiabò u.a.: Le diocesi suburbicarie nelle „visite ad limina" dell'Archivio Segreto Vaticano. Ro 1988, 289–362 454ff. 472–475.

MARIA LUPI

Frassen, *Claudius,* OFM (1637), frz. Theologe, * 1620 Péronne, † 26.2.1711 Paris. 1662 Dr. theol. in Paris, 1682 Generaldefinitor, Berater Ludwigs XIV.; bedeutendster Skotist seiner Zeit.

WW: Conduite spirituelle. P 1667; Philosophia academica. P 1668; Scotus academicus, 4 Bde. P 1672–77, V 1744, Neuedition 12 Bde. Ro 1900–02; Disquisitiones biblicae, 4 Bde. P 1682; Disquisitiones in Pentateuchum. P 1705.

Lit.: **U. Smeets:** Bibliographia scotistica. Ro 1942 (nn. 238, 599); **NCE** 6, 81; **DSp** 5, 1137f.; **B. Garcia de Armellada:** El Escotismo de C. F. en el tema del Sobrenatural: Bonaventuriana. FS J. G. Bougerol, Bd. 2. Ro 1988, 597–619.

JOHANNES SCHLAGETER

Frassinetti, 1) Giuseppe, ehrw. (1991), Priester u. Ordensgründer, Bruder v. 2), * 15.12.1804 Genua, † 2.1.1868 ebd.; 1827 Priester; wirkte zuerst als Pfarrer in Quinto al Mare b. Genua, seit 1839 als Propst an S. Sabina in Genua. Ein Mann hoher Bildung u. seelsorgl. Eifers, schuf 12 Einrichtungen z. kulturellen, soz. u. spir. Förderung der Priester u. Gläubigen. Verfaßte im Geiste des hl. ↗Alfons Maria de' Liguori 86 meist erbaul. Schriften, die z.T. hohe Aufl. u. zahlr. Übers. erlebten. 1861 gründete er die Kongreg. der *Figli di S. Maria Immacolata* (FSMI) z. Unterrichtung z. Priestertum berufener, aber unbemittelter Jungen. Bereits vor Papst Pius X. setzte er sich für den häufigen, ja tägl. Kommunionempfang ein.

WW: Scritti, 13 Bde. Ro 1906–12.

Lit.: **F. Faldi:** Il priore di S. Sabina. Genua 1967; **M. E. Posada:** Storia e santità. Ro 1992; **DIP** 4, 586ff.

2) Paola, hl. (1984) (Fest 12. Juni), Ordensgründerin, * 3.3.1809 Genua, † 11.6.1882 Rom. Sie half ihrem Bruder Giuseppe [1)] in Quinto u. gründete dort 1834 die Kongreg. der *Dorotheenschwestern (v. der hl. P. F.)* z. Erziehung u. Unterrichtung armer Mädchen. Begraben in der Mutterhauskirche S. Onofrio in Rom.

WW: Lettere. Ro 1985.

Lit.: **R. Rossetto:** P. F. Padua 1984; **DIP** 4, 588ff.

HEINZ-MEINOLF STAMM

Fraterherren ↗Brüder vom gemeinsamen Leben.

Fraternitas Saturni ↗Okkultorden.

Fraternität (Fraternité, Fraternità). In der jüngsten Ordensgeschichte programmat. Begriff für die kleine klösterl. Hausgemeinschaft, in der Brüderlichkeit bzw. Schwesterlichkeit als konstitutiv erfahren u. auch emotional erlebt werden will. Die F. wird in gewöhnl. Häusern bzw. Wohnungen eingerichtet u. möchte Zeugnis chr. Brüderlichkeit geben. Die Arbeit geschieht bevorzugt im sozial-caritativen Bereich, schließt die Evangelisation nichtchr. od. entchristlicher Umgebung ein. Man kann von einer F.-Bewegung sprechen, die alle Orden erfaßt hat. Beispiele:

1) *F. Jesus-Caritas* u. *F. Charles de Foucauld,* gegr. 1952 (DIP 4, 795) bzw. 1991 (↗Foucauld, Charles de – Geistliche Familie v. Ch. de Foucauld).

2) *Hermandad Misionera de Cristo Trabajador,* diözesanrechtl. anerkannte Vereinigung, 1943 in Barcelona v. P. Juan Soler de Morell Isamat SJ (DIP 6, 148f.) für das Apostolat im Arbeitermilieu gegründet. Die Mitgl. legen ein Sondergelübde der Strenge ab.

Lit.: **DIP** 4, 796.

3) *The Franciscan Fraternity of Peace and Love* (Little Brothers of St. Francis), 1970 v. nordamerik. OFM gegr., v. Mutter Teresa v. Kalkutta (↗Missionaries of Charity) in ihrem Apostolat beeinflußt.

LIT.: **DIP** 4, 794F. KARL SUSO FRANK

Fraternité sacerdotale (Congregatio a Fraternitate sacerdotali; CFS), Kongreg. päpstl. Rechts, 1901 von Eugène Prévost (DIP 7, 810f.) gegr. für Priesterseelsorge u. Betreuung alter, kranker Priester. Träger v. Priesterheimen in Rom, Fkr., Kanada, USA u. Kolumbien.

Lit.: **DIP** 4, 800f. KARL SUSO FRANK

Fratizellen. Nach den Richtungskämpfen im OFM seit Mitte 13. Jh., nach dem ↗Armutsstreit u. nach den Verfügungen des Konzils v. Vienne verurteilte Papst Johannes XXII. am 30.12.1317 in der Bulle *Sancta Romana* die Anhänger des ↗Angelus Clarenus (Fraticelli) als häretisch, ohne diese u. andere spiritualist. Gruppen im Orden, die sich in Süd-Fkr., der Toskana u. den Marken konzentrierten, auf Dauer unterdrücken zu können. Diese inhomogenen F.-Gruppen, zurückgezogen in Eremitorien u. ohne feste Organisation lebend, beharrten auf einer Beachtung der Ordensregel sowie des Gründertestaments „sine glossa" u. eines radikalen Armutspostulats in Ablehnung der päpstl. Regelauslegungen u. der laxen Armutspraxis der Kommunität. Trotz anhaltender Repression bestanden die disparaten F.-Gruppen u.a. der ↗Clarener in Mittel- u. Unter-It., der Gefährten Heinrichs v. Ceva u. der F. „de opinione" sowie der Cesenisten in der Toskana, der aragones. „Congregación de la Capuchita" (↗Kapuziaten) u. der Anhänger Philipps v. Mallorca dank des Schutzes geistl. u. weltl. Gönner, etwa durch Friedrich II. v. Sizilien, Robert v. Neapel od. ↗Ludwig den Bayern, fort. Zunehmend erfolgte eine Radikalisierung der Bewegung mit Ablehnung der kirchl. Hierarchie u. der Sakramente, mit Aufnahme pseudojoachit. Ideen u. der Lehren v. einer kommenden „Geistkirche" in Ablehnung der zeitgenöss. „fleischlichen" Kirche. Ein-

zelne F. schufen sogar gegenkirchl. Einrichtungen u. führten, wie Francesco Nicolay in Perugia, Ps.-Titulaturen wie „prior generalis" od. gar „Papa Fraticellorum". Während ↗Jacobus de Marchia, ↗Johannes v. Capestrano u.a. die Lehren der F. theologisch bekämpften, ging die ↗Inquisition v.a. in Mittel- u. Unter-It. in einer Vielzahl v. Prozessen seit den dreißiger Jahren des 14. Jh. gg. F. vor. Dennoch konnten sich einzelne F.-Gruppen bis z. Mitte des 15. Jh. halten, da die letzten Inquisitionsprozesse gg. F. 1466–67 in Rom u. 1471 in Piombino erfolgten. Die F., deren Niedergang die erstarkende Observanzbewegung im OFM beförderte, wurden mitunter in der Forschung einerseits als die „wahren" Nachfolger des Poverello insbesondere v. P. ↗Sabatier u. seinen Anhängern, anderseits als sog. „Klassenkämpfer" v. Marxisten dargestellt.

Lit.: **D. L. Douie:** The Nature and the Effect of the Heresy of the F. Manchester 1932; Franciscains d'Oc. Fanjeaux 1975; Chi erano gli spirituali. Assisi 1976; **DHGE** 18, 1063–1108; **DIP** 4, 807–821; **G. Tognetti:** I F., il principio di povertà e i secolari: BISI 90 (1982–83) 77–145; **L. Iriarte:** Der Franziskusorden. Altötting 1984, 64 ff.; **G. L. Potestà:** Angelo Clareno. Ro 1990; **H. Feld:** Franziskus v. Assisi u. seine Bewegung. Da 1994.

DIETER BERG

Frau

I. Religions- u. kulturgeschichtlich – II. Biblisch – III. Historisch-theologisch – IV. Systematisch-theologisch – V. Theologisch-ethisch – VI. Rechtlich – VII. Kirchenrechtlich – VIII. Praktisch-theologisch – IX. Frauen im kirchlichen Dienst – X. Katholische Organisationen.

I. Religions- u. kulturgeschichtlich: Der kulturhist. Vergleich zeigt, daß weibl. Eigenschaften u. Rollen nicht biologisch determiniert, sondern weitgehend gesellschaftlich bedingt sind. In mutterrechtl. Gesellschaften (↗Matriarchat) besitzen F.en z.T. eine hohe soz., ökonom. u./od. rel. Position, während sie in vaterrechtl. Gesellschaften (↗Patriarchat, ethnosoziologisch) aus den dominanten polit. u. kult. Institutionen weitgehend ausgeschlossen sind. Das unterschiedl. Maß an Rechten u. Selbständigkeit ist in den versch. Epochen einzelner Kulturen v. der Schichtzugehörigkeit v. F.en abhängig. In der christlich-abendländ. Trad. wurde das Bild der F. v. der aristotel. Auffassung der F. als Mangelwesen geprägt. Gegenläufig z. bedeutenden Rolle der F. im ma. Wirtschaftsleben hat die bürgerl. Kultur die Vormundschaft des Mannes mit der Theorie der „natürlichen" Wesensunterschiede untermauert. Um die ↗Gleichberechtigung der F. bemühen sich seit dem 19. Jh. ↗Frauenbewegungen, die im 20. Jh. mit kulturspezif. Akzentsetzungen weltweit entstanden sind.

Die rel. Symbolik des Weiblichen bildet ein Grundmotiv der Religions-Gesch. u. kreist um die lebenspendende u. -erneuernde Kraft der F. In Stammesreligionen u. frühen Hochkulturen nehmen F.en vielfältige rel. Rollen ein. Im Ggs. dazu weisen die sog. Hochreligionen viele Ähnlichkeiten hinsichtlich der Stellung u. Beurteilung v. F.en auf: Die Hochreligionen sind Männerreligionen (Heiler), die die rel. Funktionen v. F.en stark reduziert u. zudem die männl. Dominanz in der Ges. legitimiert haben. Die F. gilt als Verkörperung der Sinnlichkeit u. wird bes. in der asketisch orientierten Spir. negativ bewertet. Vor allem die ursprünglich ethn. Religionen (Hinduismus, Judentum, Konfuzianismus) betonen die Mutterrolle der F. u. tragen durch die Verpflichtung auf Gehorsam u. Treue z. Kontrolle der weibl. Sexualität bei. Trotz intensiver Beteiligung v. F.en in der Gründungsphase der universalen Religionen (Buddhismus, Christentum, Islam) setzte sich der männl. Machtanspruch im Lauf der Zeit durch. Die Heilsfähigkeit wurde F.en in den Hochreligionen zwar z.T. eingeschränkt od. sogar aberkannt, zumeist aber grundsätzlich zugebilligt. Bedeutende Heilige u. Mystikerinnen bezeugen die rel. Autonomie v. Frauen.

Lit.: **F. Heiler:** Die F. in den Religionen der Menschheit. B 1977; Women in World Religions, hg. v. **A. Sharma.** NY 1987; **H. L. Moore:** Mensch u. F. sein. Gt 1990; **WFT** 111–126 (U. King u.a.); Gesch. der F., hg. v. **G. Duby,** 5 Bde. F 1993 ff.

BIRGIT HELLER

II. Biblisch: 1. *Altes Testament.* Die hebr. Bibel kennt eine Reihe großer F.en: z.B. ↗Sara, ↗Hagar, ↗Lea, ↗Rebekka u. ↗Rahel. Die Hebammen Pua u. Schifra, die Richterin ↗Debora, die Kgn. ↗Ester u. (in LXX) Judit greifen maßgeblich in die Politik ein u. werden zu Retterinnen ihres Volkes. Weise F.en wie die F. aus Tekoa (2 Sam 12) od. Judit (LXX), beratende Ehe-F.en (1 Kön 21; 2 Kön 4; Est 6,13) sowie der große polit. Einfluß mancher Kgn.-Mütter (1 Sam 19,11; 1 Kön 1 u. 21) beeinflussen die literar. Gestaltung der *Frau* ↗*Weisheit* als Ratgeberin der Machthaber (Spr 8,12–16). Israel kennt keine Priesterinnen, doch versehen F.en Dienste am Hl. Zelt (Ex 38,8; 1 Sam 2,22). Als Prophetinnen sind u.a. Mirjam (Ex 15,20) u. Hulda zu nennen.

Das F.-Bild im AT ist nicht einheitlich. Nach dem 1. Schöpfungsbericht ist der Mensch als ↗Mann u. F. geschaffen (Gen 1,27); nach dem 2. erschafft Gott ↗Eva aus der Rippe ↗Adams (Gen 2,21 ff.). Sie wird z. Strafe für den ↗Sündenfall dem Mann unterworfen (Gen 3,16). Nach Ex 20,17 par. ist die F. Eigentum des Mannes. Bei der Geburt einer Tochter ist die F. doppelt so lange unrein wie bei der Geburt eines Sohnes (Lev 12). Das AT schweigt nicht über Inzest (↗Lot und seine Töchter, Gen 19,30–38; Amnon u. seine Schwester ↗Tamar, 2 Sam 13,1–22) u. Vergewaltigung (z.B. ↗Dina, Gen 34; eine Namenlose, Ri 19). Während bei Hoseas F. Sexualität u. Sünde in unmittelbare Nähe rücken, preist das Hohelied die erot. Vorzüge v. Mann u. F. Mt nennt vier Ahn-F.en Jesu: Tamar, ↗Rahab, ↗Batseba u. ↗Rut.

2. *Neues Testament.* Jesus wendet sich Männern wie F.en zu. Seine Gleichnisse (z.B. das Bild v. Sauerteig, Gleichnis v. der Drachme) nehmen auf den Alltag beider Geschlechter Bezug. Ob F.en mit Jesus herumgewandert sind, bleibt spekulativ, zu vermuten ist es v. Maria Magdalena (↗Maria, bibl. Personen). Bei Mk wird nur v. F.en die Nachfolge des Dienens (1,31; 15,41) u. die Leidensnachfolge (15,41) berichtet, während die Jünger um die Rangfolge (9,33–36; 10,35–41) streiten, bei der Gefangennahme fliehen, Jesus verleugnen u. verraten. Mt hat häufig nur Männer als Zuhörer im Blick (5,9.27–31; 14,21), dennoch sind die F.en auch bei ihm Vorbilder in der Nachfolge des Dienens. Den mk. Passions-Ber. ergänzt er durch einen Erscheinungs-Ber. vor F.en. Lk kennt viele Erzählungen über F.en, anderseits rehabilitiert er die Jünger in der Passions-Gesch., sie fliehen bei der Gefangen-

nahme Jesu nicht, Männer stehen in der Nähe des Kreuzes. Auffallend bei Joh ist die Parallelität mancher F.en- u. Männer-Darstellungen (3 u. 4; 19,25ff. u. 20,1–19). Nach Joh 11,27 spricht Marta das Messiasbekenntnis, das die anderen Evv. mit Petrus verbinden (vgl. aber Joh 6,68f.). Im Urchristentum übernehmen F.en Aufgaben u. Funktionen in der Gemeinde: ↗Phöbe (Röm 16,1) ist Diakonin der Gemeinde v. Kenchreä, ↗Junia gilt als hervorragend unter den Aposteln (Röm 16,7), Priska ist zus. mit ihrem Mann ↗Aquila missionarisch tätig (Apg 18,26; Röm 16,3; 1 Kor 16,19); F.en treten als Prophetinnen auf (Apg 21,9; 1 Kor 11,5). Nach Gal 3,28 sind Mann u. F. gleich in Christus. Dennoch gilt für Paulus, daß der Mann das Haupt der F. (1 Kor 11,3) ist. Die patriarchale Hausordnung wird in Eph 5,23f. Grdl. der Ekklesiologie. Wie sich die Kirche Christus unterordnet, so sollen sich die F.en den Männern unterordnen. Nach 1 Tim 2,12 soll die F. in der Gemeinde schweigen, ihr Heil liegt im Kindergebären (2,15). Dennoch kennt 1 Tim das ↗Witwen-Amt als eigenständiges Amt (5,3–16). Als Personifikation der Guten F. gelten in der Offb die schwangere Himmels-F., die einen Sohn gebiert (12), u. die Braut des Lammes (19). Irrlehre u. die Gewalt des röm. Imperiums versucht Joh mit dem Bild der Prostituierten zu erfassen: die Irrlehrerin Isebel (2,20) u. die Hure Babylon (17,5; 18,2.10.21).

Lit.: **K. Thraede:** Ärger mit der Freiheit: „Freunde in Christus werden …", hg. v. G. Scharffenorth u.a. Gelnhausen 1977, 31–182; **G. Dautzenberg u.a.** (Hg.): Die F. im Urchristentum. Fr 1983; **V. Fàbrega:** War Junia(s), der hervorragende Ap. (Röm 16,7), eine Frau?: JAC 27/28 (1984/85) 47–64; **P. Trible:** Mein Gott, warum hast du mich vergessen. Gt 1987; **E. Schüssler Fiorenza:** Zu Ihrem Gedächtnis. Mz 1988; **L. Portefaix:** Sisters Rejoice. Sh 1988; **H. Schüngel-Straumann:** Die F. am Anfang. Fr 1989; **L. J. Archer:** Her Price is beyond rubies. Sheffield 1990; **E. Wainwright:** Towards a Feminist Critical Reading of the Gospel According to Matthew. B 1991; **S. Schroer:** Weise Frauen u. Ratgeberinnen: Auf den Spuren der Weisheit, hg. v. V. Wodke. Fr 1991, 9–23; **N. Baumert:** F. u. Mann b. Paulus. Wü 1992; **M. Fander:** Die Stellung der F. im Mk-Ev. Altenberge [3]1992; **C. A. Newsom u.a.** (Hg.): The Women's Bible Commentary. Lo 1992ff.; **R. Richter Reimer:** F.en in der Apg. Gt 1992; **I. Fischer:** Die Erzeltern Israels. B 1994; **L. Schottroff:** Lydias ungeduldige Schwestern. Gt 1994; **U. Wagener:** Die Ordnung des „Hauses Gottes". Der Ort v. F.en in der Ekklesiologie u. Ethik der Pastoralbriefe. Tü 1994.

MONIKA FANDER

III. Historisch-theologisch: Aussagen z. Bild der F. in der Gesch. des chr. Denkens u. Lebens sind im jeweiligen Zshg. zu betrachten u. dürfen nicht v. gegenwärtigen Interesse aus selektiert werden. Nur dann wird man den durchaus widersprüchl. Trad.-Strängen gerecht.

1. *Alte Kirche.* In der patr. Theol. bilden sich bestimmte Auslegungsmuster bibl. Topoi z. F. heraus. Der Schöpfungsbericht veranlaßt Aussagen sowohl z. Gleichwertigkeit der F. vor Gott als auch – v. a. in Anspielung auf 1 Kor 11,9 – z. Minderwertigkeit der F. (Joh. Chrysostomus: Sermones in Gen. 2, 2; 4, 1). In Anlehnung an die allegor. Auslegung der Geschlechterdifferenz durch Philon stehen Adam u. Eva vielfach als Symbol für mens u. sensus (Ambrosius: De paradiso 2, 11). Nur weil u. insofern die F. eine vernünftige Geistseele besitzt, ist sie gottebenbildlich (Clem. Alex. paed. I, 4, 10f.; Aug. Gen. ad litt. 3, 22). Dagegen spricht der Ambrosiaster der F. das direkte Bild-Gottes-Sein ausdrücklich ab, insofern nur der Mann als der eine Ursprung der Menschheit den einen Schöpfergott abbildet (in I Cor. 11, 7.10; Ps. Aug. quaest. test. 21; 106, 17). Der Fall ↗Evas wird z. Anlaß, die Schwachheit, größere Versuchbarkeit od. moral. Minderwertigkeit der F. herauszustellen. Anderseits werden F.en in ihrer heils-gesch. Funktion wahrgenommen. Gegenbild zu Eva ist Maria: wie Sünde u. Tod, so nimmt das Heil in einer Jungfrau seinen Anfang (Iren. dem. 33; haer. V, 19, 1). Gregor v. Nyssa hebt die F.en als erste Zeugen der Auferstehung hervor (Eun. XII, 1). Die F. wird aufgrund dieser heilsgesch. gleichen Würde ebenso eindringlich wie der Mann z. Nachfolge angehalten (Tert. uxor.).

Im kirchl. Leben tragen die Auffassung v. der Nachordnung der F. sowie das Hervortreten v. F.en in gnost. Bewegungen dazu bei, ihr keine sakramental-jurisdiktionellen Funktionen zu übertragen (zu Diakoninnen: ↗Diakon). Großes Ansehen hat der Stand der Jungfrauen u. ↗Witwen.

2. *Mittelalter.* Um Gen 1,27 u. 1 Kor 11,7 miteinander zu vereinbaren, wird ersteres auf die als gewichtiger angesehene ↗Gottebenbildlichkeit des menschl. Geistes v. Mann u. F. bezogen (Petrus Lombardus: Comm. in I Cor. 11,7), letzteres hingegen auf die Ursprungsanalogie, die für die F. nicht zutrifft; ein Argument, das zugleich die Stellung der F. im öffentlich-kirchl. Leben einschränkt (Decretum Gratiani). Unter dem Einfluß der aristotel. Vorstellung, allein der Mann sei aktives Prinzip der menschl. Fortpflanzung, hält Thomas v. Aquin die F. für etwas zufällig Zustandekommendes u. Mangelhaftes (S. th. I, 92, 1 ad 1), bez. die Verschiedenheit der Geschlechter jedoch als z. Vollkommenheit der menschl. Natur gehörig (S. th. I, 99, 2). In der franziskan. Theol. gibt es aus größerer Distanz z. aristotel. Denken deutlichere Hinweise auf das komplementäre Zueinander v. F. u. Mann, augustin. Einflüsse bewirken jedoch eine Minderbewertung der F. als stärker versuchbar. Ihre gegenüber der Schöpfungsordnung verschärfte Unterordnung wird zudem als Sündenstrafe gedeutet. Die Auffassung, die F. sei dem Mann unterlegen, steht in Spannung zu einem zuweilen v. höf. Lit. geprägten Ideal (Minne), in dem Marien- u. Frauenbild ineinanderfließen. Jenseits der ihnen verschlossenen Schul-Theol. setzen F.en in myst., visionärer u. poet. Lit. eigene theol. Akzente, indem sie dezidiert die F. unter Einbezug der Leiblichkeit als Bild Gottes verstehen (↗Hildegard v. Bingen: Explanatio symboli s. Athanasii), folgerichtig weibl. Züge in das Gottesbild einzeichnen u. F. u. Mann in gleicher Weise am Heilswerk beteiligt sehen.

Obwohl das kirchl. Ideal der F. als ↗Nonne (an dem auch die verheiratete F. gemessen wird) eher auf ein zurückgezogenes Leben zielt, gewährt das Ordensleben doch zahlr. F.en Einflüsse im kirchl. u. polit. Bereich. Als Äbtissinnen sind F.en sogar Jurisdiktionsträger. Neue Formen kirchl. Lebens für die F. werden in der rel. ↗Frauenbewegung gesucht. Hier entsteht ein neues Frauenbild, das an der gesellschaftl. Wirklichkeit der städt. Unter- u. Mittelschichten, nicht mehr an der „domina" der höf. Welt orientiert ist.

3. *Neuzeit.* Obwohl v. ambivalenten Frauenbild der Antike beeinflußt, werden in der Renaissance

F.en höherer Schichten Bildungsmöglichkeiten eröffnet. Es entstehen v.a. literar. u. ästhet. Zirkel. Unter Berufung auf die gemeinsame Gottebenbildlichkeit fordern F.en gleiche Bildungsrechte. Das Leitbild des Menschen im neuen anthropozentr. Wirklichkeitsverständnis orientiert sich jedoch am Mann. In der Reformation löst das Bild der F. als Ehefrau u. Mutter das Ideal der Nonne ab (M. Luther: Vom ehel. Leben). An der Erneuerung auf kath. Seite sind F.en maßgeblich beteiligt (↗Theresia v. Ávila, M. ↗Ward, J.-F. de ↗Chantal, M.-M. ↗Alacoque).

Gesteht die (männl.) Geistigkeit der Aufklärung der F. keine Gleichrangigkeit zu, so wird sie in der gegenläufigen Romantik positiv od. gar idealistisch, jedoch einseitig in ihrer Polarität z. Mann gesehen.

Nicht erst im 19./20. Jh., nun aber nachdrücklich melden F.en ihre Rechte u. Interessen an (↗Feminismus; ↗Frauenbewegung).

Lit.: **TRE** 11, 436–467 (Lit.) (I. Ludolphy, G. Scharffenorth, E. Reichle); Arch. für philosophie- u. theologiegesch. Frauen-Forsch., hg. v. **E. Gössmann,** Bd. 1 ff. M 1984 ff.; **M. Bernards:** Speculum Virginum. Geistigkeit u. Seelenleben der F. im Hoch-MA. D [1]1955, K [2]1982; **G. H. Tavard:** Woman in Christian Trad. Notre Dame (Ind.) 1973; **K. E. Børrensen:** Imago Dei, Privilège masculin?: Aug 25 (1985) 213–234; Eva – Verführerin od. Gottes Meisterwerk?, hg. v. **D. R. Bauer – E. Gössmann.** St 1987; **E. Gössmann:** Glanz u. Last der Trad.: Th. Schneider (Hg.): Mann u. F. – Grundproblem theol. Anthropologie (QD 121). Fr 1989, 25–52; **H. Pissarek-Hudelist** (Hg.): Die F. in der Sicht der Anthropologie u. Theol. (Schr. der Kath. Akad. in Bayern 129). D 1989.

IV. Systematisch-theologisch: Insofern Theol. Gottes Heilswirken am Menschen reflektiert, der Mensch aber v. der Schöpfung her nur als F. od. Mann existiert (anders: androgyne Positionen), hat deren jeweilige Besonderheit in theol. Aussagen einzugehen.

Die Schöpfungs-Theol. erkennt die Geschlechterdifferenz, die – weil der Mensch eine leiblich-geistige Einheit bildet – keine rein biologische ist, als positive, gottgewollte Wirklichkeit. ↗Mann u. F. sind gleichermaßen als Ebenbild Gottes, den die Bibel in männlich-väterl. u. weiblich-mütterl. Bildern beschreibt, geschaffen. Diese gleiche Würde liegt aller Verschiedenheit voraus. Auch wenn die ↗Gottebenbildlichkeit Mann u. F. nicht nur in ihrem Gegenüber (so K. Barth), sondern auch je eigenständig zukommt, läßt sich doch die gegenseitige Beziehung als Abbild des trinitar. Gottes verstehen. Deshalb kann die je eigene Verwirklichung des Menschseins v. F. u. Mann letztlich nicht isoliert v. ihrer Bezogenheit aufeinander betrachtet werden. Das je eigentüml. u. doch zusammengehörige F.- u. Mannsein suchen Komplementaritäts- u. Polaritätsmodelle zu erschließen. Belastet sind diese Modelle dadurch, daß sie die F. vielfach auf bestimmte (oft nicht auf gesellschaftlich-kulturelle Bedingtheit reflektierte) Wesensbilder od. Rollen festlegen. Als der F. eigentüml. Züge werden Ganzheitlichkeit, Empfänglichkeit, bewahrende u. einfühlende Fähigkeiten genannt. Derart konkret benannte Eigenschaften dürfen nicht als Definition genommen werden, viell. deuten sich hier aber spezifisch weibl. Werte an, die zu Unrecht auf Minderwertigkeit hin ausgelegt wurden u. deren Integration in Kirche, Kultur u. Ges. dringlich ist. Darum verwirklicht sich F.-Sein in diesen Kontexten ebensosehr wie in der natürl. Anlage z. ↗Mutterschaft.

An bibl. Bilder (Brautschaft) knüpft die theol. Geschlechtersymbolik an (v. Balthasar u.a.), der zufolge die empfangende, antwortende Haltung des Menschen vor Gott eher in der F., das schöpfer., das initiative Handeln Gottes an der Welt eher im Mann dargestellt ist. Die Gefahr dieser Typologie liegt darin, daß F.-Sein auf die Repräsentation isolierter u. idealisierter weibl. Wesenszüge reduziert wird unter Vernachlässigung der grundlegenden ↗Gleichheit vor Gott in der Würde der Gottebenbildlichkeit. Leicht übersehen wird hier auch, daß beide, F. u. Mann, als sündig vor Gott stehen, auf die Heilsinitiative Gottes in Jesus Christus angewiesen, z. Mitwirkung in dieses Erlösungswerk gerufen u. zu Erben des Reiches Gottes bestimmt sind.

Lit.: **Balthasar TD** 2/2, 260–330; **P. Gordan** (Hg.): Gott schuf den Menschen als Mann u. F. Gr 1989; **Th. Schneider** (Hg.): Mann u. F. – Grundproblem theol. Anthropologie. Fr 1989 (Lit.). EVA-MARIA FABER

V. Theologisch-ethisch: Ausgehend v. der fakt. Präsenz der F. in allen gesellschaftl. Lebensbereichen (Johannes XXIII.: Enz. *Pacem in terris* Nr. 41) u. der entsprechenden Vielfalt ihrer Rollen u. Aufgaben, fragt theol. Ethik, ob u. inwieweit die vorfindl. gesellschaftl. u. kirchl. Gegebenheiten der Subjekthaftigkeit der F. als gottesbildl. Geschöpf gerecht werden (vgl. Johannes Paul II.: Apost. Schreiben *Mulieris dignitatem* Nr. 6).

Moraltheologie u. Sozialethik haben in bezug auf die volle Verwirklichung der F. als Subjekt auf allen Ebenen gesellschaftl. Handelns nach deren genuiner sittl. Kompetenz zu fragen u. diese gg. Relikte patriarchaler Bevormundung geltend zu machen. Machtförmige gesellschaftl. Strukturen sind auf bestehende Asymmetrien hinsichtlich der tatsächl. ↗Gleichberechtigung u. -behandlung der Geschlechter u. unter dem Aspekt echter Beteiligung zu analysieren. F.en ist ein verantwortl. Umgang mit ihrer Sexualität bzw. Leiblichkeit zuzutrauen; gegenüber einer (unterschwelligen) Abwertung jener F.en, die – aus welchen Gründen auch immer – keine familienbezogenen Aufgaben übernehmen, ist die freie Wahl der Lebensform kritisch anzumahnen. Sozialpolitische Fragen um Erwerbsbeteiligung u. Ehrenamt, gesellschaftl. Anerkennung der Familienarbeit, Vereinbarkeit v. Erwerbs- u. Familienarbeit (für F.en u. Männer), die Situation Alleinerziehender, soz. Sicherung sowie Instrumente der Gleichstellung v. Frauen im öff. Leben sind im Hinblick auf die Verwirklichung des menschenrechtl. Gleichheitsgrundsatzes zu bearbeiten. Im globalen Horizont müssen Zusammenhänge v. Frauenarmut, Frauenbildung u. Entwicklung sowie v. Frauenunterdrückung u. Zerstörung der natürl. Lebensgrundlagen untersucht werden. Gewalt gg. F.en u. Mädchen, die sich in F.-Handel u. Zwangsprostitution als neuer internat. Wirtschaftszweig etabliert, ist gg. jede gesellschaftl. Verharmlosung als menschenrechtswidrig aufzudecken u. zu ahnden.

Jenseits der Ebene konkreter Sozialpolitik u. ihrer sozialeth. Maßstäbe sind die Muster v. Selbst- u. Fremdwahrnehmung der F. u. ihrer gesellschaftl.

Aufgaben u. Funktionen zu analysieren (↗Geschlechterbeziehung, -rollen; ↗Mann u. Frau). Kategorien wie „Wesen bzw. Natur der F.“, „Weiblichkeit“ u. ä. sind im Wissen um die Gefahr naturalist. Trugschlüsse auf ihre gesch., gesellschaftl. u. kulturellen Implikationen zu befragen.

Manche Äußerungen v. kirchl. Seite wie auch v. seiten eines Weiblichkeitsfeminismus behaupten eine besondere Kompetenz der F. für das Leben u. propagieren damit eine geschlechtsspezif. „Arbeitsteilung“ hinsichtlich der Produktion u. Neutralisierung v. Zerstörungspotentialen (die F. als „Erzieherin z. Frieden“; „Retterin der v. männl. Technikwahn bedrohten Welt“). Das darin z. Sprache kommende zivilisations- u. kulturkrit. Moment ist auf den v. *beiden* Geschlechtern gemeinsam in je eigener Sach- u. Erfahrungskompetenz wahrzunehmenden Auftrag z. „ökologischen Weltgestaltung“ hin zu transformieren (vgl. Gen 1,26f.).

Lit.: **FrauLex**; **WFT** 289–296 (Lit.); **H. Moore:** Mensch u. F. sein. Gt 1990.

VI. Rechtlich: Oberste Norm für die rechtl. Stellung der F. in der BRD ist der Grundsatz „Männer u. Frauen sind gleichberechtigt“ (Art. 3 Abs. 2 GG). „Fortbestehende soz. Diskriminierung v. F.en trotz weitgehender formeller rechtl. Gleichstellung“ (Schiek) hat in der GG-Änderung v. 1994 z. verfassungsrechtl. Festschreibung der Pflicht des Staates geführt, „die Wirklichkeit im Sinne des Gleichberechtigungsgebotes zu gestalten“ (Limbach). Diese Präzisierung fordert eine aktive Gleichstellungspolitik, wobei die Zulässigkeit kompensator. Maßnahmen (Quoten, umgekehrte Diskriminierung) nicht eindeutig geklärt wurde.

In der dt. Nachkriegs-Gesch. wurde das Bürgerliche Recht (BGB v. 1901) unter Einwirkung des Bundesverfassungsgerichtes schrittweise dem Gleichheitsgrundsatz entsprechend geändert. Wichtige Gesetze wurden erst spät verabschiedet: Gleichberechtigungsgesetz (1957), Erstes Gesetz z. Reform des Ehe- u. Familienrechts (1976), Gesetz z. Neuregelung der elterl. Sorge (1979). Zunehmende Anerkennung der F. als eigenständiges Rechtssubjekt spiegelt sich z. B. im mehrfach geänderten Namensrecht (↗Name); Kristallisationspunkt der frauen- u. rechtspolit. Auseinandersetzung um das Selbstbestimmungsrecht der F. einerseits u. – v. seiten feminist. Kritik – um den F.en diskriminierenden Charakter einer androzentr. Rechtsordnung anderseits ist noch immer die strafrechtl. Beurteilung der ↗Abtreibung (§ 218f. StGB).

Rechtliche Maßnahmen können – so unverzichtbar sie für die gesellschaftl. Gleichstellung der F. sind – nur Symptome des androzentrisch strukturierten Gemeinwesens korrigieren. Sie sind daher als *ein* Instrument im Zshg. mit päd. u. polit. Maßnahmen z. gesamtgesellschaftlichen Bewußtseinsveränderung zu begreifen. Sollen ↗„Gleichheit“, ↗„Gleichberechtigung“ u. „Gleichstellung“ mehr bedeuten als Angleichung, ist nach dem Maßstab der Gleichheit u. letztlich nach dem leitenden Modell v. Gerechtigkeit, die durch die Rechtsordnung gewährleistet werden soll, zu fragen.

Lit.: **H. Pfarr:** Quoten u. GG. Baden-Baden 1988; **H. Pfarr – K. Bertelsmann:** Diskriminierung im Erwerbsleben. Baden-Baden 1989; **U. Sacksofski:** Das Grundrecht auf Gleichberechtigung. Baden-Baden 1989; **U. Gerhard:** Gleichheit ohne Angleichung. F.en im Recht. M 1990 (Lit.); F.-Rechte im geeinten Dtl., hg. v. **J. Limbach.** Baden-Baden 1993; **D. Schiek:** Recht der Gleichstellung v. F.en: Frauen-fragen, Frauen-perspektiven, hg. v. K. Donhauser u. a. Dettelbach 1994, 93–125.

MARIANNE HEIMBACH-STEINS

VII. Kirchenrechtlich: Die Gleichheit aller Menschen zählt zu den Grundrechten, die in den modernen staatl. Verfassungen verankert sind, aber auch v. der Kirche vertreten u. gefordert werden. Dementsprechend fordert die Kirche die Gleichstellung v. Mann u. F., wo sie in Ges. u. Staat noch nicht durchgeführt ist (vgl. Johannes XXIII.: Enz. *Pacem in terris;* Vat. II: GS 9 Abs. 2, bes. 29 Abs. 1). In LG 32 Abs. 2 wird durch das Vat. II unter Berufung auf Gal 3,28 u. Kol 3,11 der Grundsatz der Gleichheit v. Mann u. F. auch innerkirchlich z. Ausdruck gebracht; diese Frage kann aber nicht losgelöst v. der allg. Diskussion um die Geltung v. Menschen- u. Grundrechten beantwortet werden (vgl. H. R. Laurien zu c. 211 CIC). Der CIC formuliert die fundamentale Gleichheit aller Gläubigen, die sich jedoch kraft göttl. Rechts in Kleriker u. Laien gliedern (c. 207 § 1). Kleriker wird man durch die Weihe, die allerdigs nur Männern zugänglich ist (c. 1024). Damit ist die F. nach positivem KR v. allen Ämtern u. Diensten ausgeschlossen, die als besondere Voraussetzung die Weihe verlangen. Der Grundsatz der Gleichheit v. Mann u. F. ist auf der Ebene der Gleichheit aller Gläubigen verwirklicht, nicht jedoch auf der Ebene der ekklesial-sakramentalen Aufgaben. Ob diese Ungleichheit begründet ist, muß theol. dargetan werden; nur wenn es theol. Gründe für einen Ausschluß der F. v. der Weihe gibt, kann kirchenrechtlich eine entspr. Ungleichbehandlung kodifiziert werden. Die Untersuchung, ob die Weihestufe des Diakonats nur Männern vorbehalten ist, scheint noch nicht abgeschlossen zu sein (↗Diakon, V. Gegenwärtige Diskussion, 2.). Auf der Ebene der fundamentalen Gleichheit aller Gläubigen ist durch den CIC die Gleichstellung zw. Mann u. F. im wesentl. erfolgt; sie soll aufgrund der Bf.-Synode v. 1994 im Ordensrecht weitergeführt werden. Im liturg. Recht erfolgte die Besserstellung der F. sukzessiv: F.en können die *Funktionen* der Lektorin, Akolythin u. Kommunionhelferin übertragen werden (cc. 230 §§ 2–3; 910 § 2), wogegen die in liturg. Ritus auf Dauer zu übertragenden *Dienste* des Akolythen u. des Lektors Männern vorbehalten bleiben (c. 230 § 1); F.en u. Mädchen können auch Ministrantinnen sein (PCI v. 11.7.1992 in Verbindung mit C Cult. v. 15.3.1994: AAS 86 [1994] 541 f.). In der kirchl. Verwaltung können F.en z. B. die Ämter des Kanzlers, Notars u. Ökonomen innehaben (cc. 482f.; 494 § 1) u. im Gerichtsbereich als Richterin, Kirchenanwältin u. Ehebandverteidigerin tätig sein (cc. 1421 § 2; 1428 § 2; 1435) (↗Amt, theol. Begriff – XII. Frau u. kirchl. Amt, 2.).

Lit.: **H. v. d. Meer:** Priestertum der F.? Eine theologiegesch. Unters. (QD 42). Fr 1968; **I. Raming:** Der Ausschluß der F. v. priesterl. Amt. Gottgewollte Trad. od. Diskriminierung? Eine rechtshistorisch-dogmat. Unters. der Grundlagen von Kanon 968 § 1 des CIC. K 1973; Die Stellung der F. in der Kirche, hg. v. der deutschsprachigen Redaktion des OR. Kevelaer 1978; **C. Vagaggini:** L'ordinazione delle diaconesse nella tradizione greca bizantina: OrChrP 40 (1974) 145ff.; **R. Puza:** Zur Stellung der F. im alten u. neuen KR: ThQ 163 (1983) 109ff. (Lit.); **E. McDonough:** Die F.en u. das neue KR: Conc(D) 22 (1986)

210–216; **R. Parent:** Prêtres et évèques. Le service de la présidence ecclésiale. Montréal 1992, 205f.; **Puza²** 197–213; **E.D. Menges:** Aequalitas vera quoad dignitatem et actionem. Erwägungen zur Rechtsstellung der F. in der Kirche: Diak 24 (1993) 101–106; **I. Raming:** Ungenutzte Chancen für F.en im KR: Orien 58 (1994) 68–70 190–194; Apost. Schreiben „Ordinatio sacerdotalis" Johannes Pauls II. v. 22.5.1994; **H.R. Laurien:** Abgeschrieben? Plädoyer für eine faire Diskussion über das Priestertum der F. Fr 1995. RICHARD PUZA

VIII. Praktisch-theologisch: Die Rolle der F. in der Kirche, ihre Abhängigkeit v. zumeist männlich geprägten Strukturen u. Institutionen u. die Weise, wie sie innerhalb dieser Strukturen ihre chr. Existenz lebt, müssen heute neu auf das Ev. hin befragt werden. Ausgangspunkt dieser Rückfrage ist die Situation v. F.en in ihrer konkreten Lebenswelt, wie sich diese aufgrund kirchl. Trad. u. gesellschaftl. Entwicklung herausgebildet hat. Zielpunkt ist die Zukunft v. F.en als Kirche. Wie muß sich kirchl. Praxis auf F.en hin verändern, damit ihre ↗Gottebenbildlichkeit, ihre ihnen v. Jesus zugesprochene Würde unter den Bedingungen der modernen Welt aufscheinen kann? Wie sieht die dieser Würde entspr. Berufung u. Aufgabe v. F.en aus? Welche Grenzen müssen überschritten werden, die F.en den Zugang z. göttl. Geheimnis erschweren – wie etwa ein überhöhtes Frauenideal od. ein Frauenbild, das einseitig die dienend unterwerfende Rolle der F. propagiert?

Dabei schließt sich die Frage nach dem Subjekt kirchl. Praxis an. Auch wenn die Kirche zu allen Zeiten das gesamte „Volk Gottes" als Träger der Verkündigung gesehen hat (LG), so haben sich Laien, insbes. F.en, in der Vergangenheit häufig als bloße Objekte v. Verkündigung u. Seelsorge erlebt. Dagegen setzen sich heute – auch aufgrund wachsender theol. Qualifikation – immer mehr F.en z. Wehr. Unter Einfluß der ↗Frauenbewegung, an deren chr. Ausprägung die konfessionellen Frauenverbände (s.u. X.) großen Anteil haben, beharren F.en zunehmend darauf, auch selbst Trägerinnen v. Verkündigung u. Seelsorge zu sein (↗Frauenseelsorge).

Nachdem die strikte Trennung v. Laien u. Klerus F.en in der Vergangenheit oft daran gehindert hatte, ihre Charismen auch außerhalb klösterl. Freiräume ungehindert zu entfalten, hat das gewachsene Selbstbewußtsein v. F.en zu beträchtl. Rollenunsicherheit bei F.en u. Männern, auch mit Blick auf das kirchl. Amt, geführt. Mancher Laie nimmt, haupt- od. ehrenamtlich, längst „ein ‚Amt in der Kirche' wahr, das aber noch kein ‚Amt der Kirche'" (Karrer) geworden ist. Für F.en macht sich dabei neben dem Ausschluß v. Amt im engeren Sinn u.a. auch der Mangel an weibl. Identifikationsfiguren bemerkbar, zumal dringend notwendige Diskussionen u. Entscheidungen (Diakonat der F., Zugang der F. zu allen kirchl. Ämtern) häufig v. offizieller Seite tabuisiert u. verzögert werden.

Lit.: **HPTh** 4, 241–261 (E. Gössmann): **NHThG** 2, 363–374 (L. Karrer); 4, 258–268 (P.M. Zulehner); **FrauLex** 1100–10 (C. Halkes): **PLSp** 396–402 (Th. Hauser). – **Th. Schneider** (Hg.): Mann u. F. – Grundproblem theol. Anthropologie. Fr 1989; **E. Moltmann-Wendel – J. Moltmann:** Als F. u. Mann v. Gott reden. M 1991. SILVIA BECKER

IX. Frauen im kirchlichen Dienst: F.en sind im kirchl. Dienst haupt-, neben- u. ehrenamtlich tätig im pastoralen, liturg., missionar. Dienst, in Bildung, Diakonie, Verwaltung. Quantitative u. qualitative Beschäftigungsschwerpunkte v. F.en u. Männern unterscheiden sich in der Kirche dahingehend, daß F.en kaum Leitungspositionen besetzen, überwiegend in sog. ↗Frauenberufen arbeiten u. nicht z. Weiheamt zugelassen sind. F.en stehen in der Regel am unteren Ende der berufl. Hierarchie u. haben sehr begrenzte Aufstiegs- u. Einkommenschancen. In der Regel existieren in den Btm. weder Ist-Analysen z. Erhebung der Situation v. F.en im kirchl. Dienst noch F.-Förderpläne u. Gleichstellungsstellen als Instrumente gezielter, unternehmensspezif. Personalplanung u. -politik. Als 1. Btm. in der BRD versucht das Btm. Rottenburg-Stuttgart diesem Defizit u.a. mit Hilfe einer Ist-Analyse abzuhelfen (1995).

Lit.: **E. Beck-Gernsheim:** Der geschlechtsspezif. Arbeitsmarkt. F 1976; **GSyn** 1, 611f. (Beschluß: Dienste u. Ämter – Der Dienst der F.); **A. Rauscher** (Hg.): Die F. in Ges. u. Kirche. B 1986; **U. Rabe-Kleberg:** Frauenberufe. Zur Segmentierung der Berufswelt. Bi ²1992.

X. Katholische Organisationen: In der 1949 gegr. „Arbeitsgemeinschaft kath. Frauenverbände u. -gruppen" sind zusammengefaßt: Berufsgemeinschaft Kath. F.en im Pastoralen Dienst e.V., Bundesverband der kath. Familienpflegerinnen u. Dorfhelferinnen in Dtl., Berufsverband kath. Arbeitnehmerinnen in der Hauswirtschaft Dtl. e.V., Bund kath. dt. Akademikerinnen e.V., Bundesarbeitsgemeinschaft der Pfarrhaushälterinnen, Caritasgemeinschaft für Pflege- u. Sozialberufe e.V., Caritas-Konferenzen Dtl.s, Dt. Sacré-Cœur-Vereinigung e.V., ↗Hildegardisverein e.V., In Via ↗Kath. Mädchensozialarbeit – Dt. Verband e.V., Kath. Arbeitnehmerbewegung/F.en West-Dtl.s, ↗Katholische Frauengemeinschaft Dtl.s (kfd)– Zentralverband e.V., Kath. Berufsverband für Pflegeberufe e.V., ↗Kath. Dt. Frauenbund e.V., Kreis kath. F.en im ↗Heliandbund e.V., SKF Sozialdienst kath. F.en e.V., Verband kath. F.en in Wirtschaft u. Verwaltung e.V., Vereinigung der Ordensoberinnen Dtl.s (↗Superioren-Vereinigungen), Verein kath. Dt. Lehrerinnen e.V. Das Hb. dt. Frauenorganisationen weist aus: kfd Gemeinschaft Hausfrauen, kfd Berufstätige Frauen. Im Adreßbuch für das Kath. Dtl. 1995 finden sich zudem: Jugend des Berufsverbandes kath. Arbeitnehmerinnen in der Hauswirtschaft in Dtl., ↗Pfadfinderinnenschaft St. Georg.

Lit.: Hb. Dt. Frauenorganisationen, hg. v. Dt. Frauenrat. Bn 1987ff. (jährlich); Adreßbuch des Kath. Dtl. Pb (jährlich).
STEFANIE SPENDEL

Fraubrunnen (Fons beatae Mariae), ehem. OCist-Frauenabtei in F. (Kt. Bern, ehem. Diöz. Konstanz); 1246 gegr. v. den Grafen v. Kiburg, 1249/50 als Tochter-Klr. v. ↗Frienisberg dem OCist inkorporiert, ab 1420 unter der Vogtei v. Bern, 1528 aufgehoben. In den noch verbleibenden Gebäuden („Schloß") ist heute die Bezirksverwaltung untergebracht.

Lit.: **HelvSac** III, 3/2, 696–708 (QQ u. Lit.); Zisterzienserbauten in der Schweiz, Bd. 1. Z 1990, 121–128.
ALBERICH MARTIN ALTERMATT

Frauenalb (Alba Dominarum), OSB-Frauenabtei, v. Gf. Eberhard v. Eberstein zw. 1180 u. 1185 gegr. (päpstl. Bestätigung 1193), Mitgl. meist aus adligem eberstein. Umfeld. Mit Niedergang der eberstein. Herrschaft gewann die Markgrafschaft Baden

Einfluß, Baden-Durlach führte 1598 die Reformation ein, 1622 fiel es an die kath. Baden-Badener Linie, 1631 besiedelten es Benediktinerinnen v. ↗Urspring erneut. Unter Äbtissin Margarethe v. Greith († 1689) kam es zu neuer Blüte: Mit Baden wurde vergeblich um Reichsunmittelbarkeit gestritten u. Pläne für Neubauten gehegt, 1696–1704 Konvent (F. ↗Beer), 1727–31 Kirche (P. ↗Thumb) verwirklicht. 1802 säkularisiert, an Firmen (Brauerei, Tuchfabrik) verkauft, Ruinen seit dem Brand v. 1853.

Lit.: **DHGE** 18, 1111 f.; **F. Geiges:** Das Benediktinerinnen-Klr. F. v. den Anfängen bis z. Reformation. F 1980.

BARBARA HENZE

Frauenarbeit umfaßt nicht nur das gängige Verständnis v. Arbeit als Erwerbsarbeit, sondern jede Arbeit, die Frauen in Familie, Beruf u. (ehrenamtl.) Sozialtätigkeit leisten.

F. kannte man in der ma. Subsistenzwirtschaft in Klöstern, spez. F.-Häusern u. als selbständige Erwerbstätigkeit, primär aber als „Herstellung u. … Handel mit lebensnotwendigen Gütern u. Dienste(n), die zumeist in der Familie erbracht wurden" (Estor). In der Industrie-Ges. des 19. Jh. kam es aufgrund gewandelter Familienstrukturen u. der Trennung v. Arbeitsplatz u. Wohnort sowohl z. neuen Rollenverständnis der Frauen als auch zu deren Einbezug in die außerhäusl. Erwerbsarbeit.

Gründe für Frauenerwerbsarbeit liegen heute nicht mehr nur im Beitrag zu Lebensunterhalt und eigener soz. Absicherung, sondern auch im Beruf als fundamentaler Form personaler Selbstverwirklichung u. als Ort soz. Integration. Dem soz. Frieden am Arbeitsmarkt steht die Benachteiligung v. Frauen beim berufl. Ein- u. Aufstieg u. beim Einkommen entgegen. Der Frauen-Arbeitsmarkt ist gekennzeichnet durch eine starke Konzentration auf sog. ↗„Frauenberufe", einen sehr hohen Anteil an Teilzeitarbeit sowie – trotz wachsendem Qualifikationsniveau – eine überdurchschnittliche Beschäftigung in unteren Positionen (s. dazu ↗Frauenforschung). Folgen sind überproportional hohe Frauenarbeitslosigkeit, viele sozialrechtlich nicht geschützte Arbeitsplätze u. oft resignativer Rückzug v. Frauen aus Erwerbsarbeit. Sozialethisch sind dagegen strukturelle Maßnahmen z. Frauenförderung zu forcieren, eine umfassende Definition v. ↗Arbeit zu setzen, die neben der Erwerbsarbeit Familien-, Eigen- u. freie Sozialarbeit umfaßt (Roos), u. gesetzl. Schritte (z. B. Erziehungsgeld) fortzuführen. Letztlich ist jedoch der Gesamtumfang aller Arbeit zw. Männern u. Frauen neu zu verteilen.

Lit.: **FrauLex** 104–111 (Lit.) (M. Estor); **L. Roos – W. Then:** Christl. Arbeitsethos u. moderne Arbeitskultur. Pb 1990.

URSULA NOTHELLE-WILDFEUER

Frauenberg, OFM-Kloster in Fulda, Sitz des Provinzialates der Thüring. OFM-Provinz u. bis 1968 einer theol. Lehranstalt. Hier weilte im Sommer 744 der hl. Bonifatius. Deshalb ursprünglich „Bischofsberg", später „Marienberg" od. „Berg unserer lieben Frau", kurz „Frauenberg", genannt. Unter Abt Ratgar (802–817) erster Kirch- u. Klr.-Bau, bis z. Mitte des 11. Jh. Chorherrenstift. Seit dem 12. Jh. Propstei der Abtei Fulda. Im Bauernkrieg (1525) zerstört u. wieder aufgebaut, übergab Fürstabt Bernhard Schenk v. Schweinsberg 1623 die Anlage dem OFM. Nach dem Brand v. 1757 wurden Kirche u. Klr. in der heutigen Gestalt neu errichtet.

Lit.: **M. Bihl:** Gesch. des OFM-Klosters F. zu Fulda. Fulda 1907; 200 Jahre Kirche u. Klr. F. Fulda 1969; **S. Klöckner** (Hg.): Der F. Fulda o. J. (1976); **K. S. Frank:** OFM-Kirche F. – Fulda. M–Z [3]1989 (Lit.).

JUSTIN LANG

Frauenberufe. Die im 19. Jh. entstandenen F. leiten sich v. der trad. Frauenrolle ab. Sie umfassen erziehende, pflegende, helfende Tätigkeiten sowie F. in Verwaltung u. Handel u. in haushaltsnahen Produktionen wie Textil u. Bekleidung, Nahrungsmittel, Reinigung. Die horizontale geschlechtsspezif. Spaltung des Arbeitsmarktes wird durch die vertikale Spaltung verschärft, die F. auf untergeordnete Tätigkeiten beschränkt. Kennzeichen der F. sind ein breites Tätigkeitsfeld, geringe beruflich-fachl. u. hohe, aber nicht bewertete persönl. Qualifikationen (Zuwendung, Freundlichkeit, Ausdauer), geringe Qualifizierungs- u. Aufstiegschancen, demgemäß niedrige Entlohnung. Ob F. einem weibl. Arbeitsvermögen entsprechen, ist umstritten. Der heutige Wandel der Berufsstrukturen u. -inhalte sowie der Arbeitsorganisation eröffnet die Chance, F. durch qualifizierte Aus- u. Fortbildung sowie durch Differenzierung aufzuwerten. Dadurch können die Chancen der Frauen auf dem Arbeitsmarkt verbessert, ihre Qualifikationen besser eingesetzt u. die Lohndiskriminierung abgebaut werden.

Lit.: **FrauLex** 314–322 (M. Estor); OECD-Expertengruppe: Gestaltung des Strukturwandels – Die Rolle der Frauen, hg. v. Bundesministerium für Frauen- u. Jugend. Bn 1991.

MARITA ESTOR

Frauenbewegung. Die Erklärung der Menschenrechte durch die Frz. Revolution, die auf den Naturwissenschaften beruhende Industrialisierung u. v. ihr herrührende Existenznöte lösten Reaktionen des seit Renaissance und Reformation seiner selbst bewußter gewordenen Menschen aus. Die Romantik hatte bereits die geistige Ebenbürtigkeit der ↗Frau anerkannt. So ist die dt. F. bes. Bildungs- u. Sozialbewegung mit dem in diese eingeschmolzenen Kampf um gleiche Rechte. 1843 wurden die ersten Frauenberufsvereine für Arbeiterinnen, Klöpplerinnen u. Dienstmädchen in Öderan (Erzgebirge) durch Louise Otto-Peters gegründet. Die polit. „Frauen-Zeitung" (1849–50), der erste Frauenbildungsverein, die Einberufung der „Ersten deutschen Frauenkonferenz" (beide 1865 in Leipzig) u. die Gründung des „Allgemeinen Deutschen Frauenvereins" (ADF) während der Konferenz gehen ebenfalls auf Louise Otto-Peters zurück. Fortbildungseinrichtungen, Suppenküchen, Mädchenherbergen, die Auskunftsstelle für ↗Frauenberufe u. zahlr. Rechtsschutzstellen dienten der Selbsthilfe v. Frauen.

1892 gründete Clara Zetkin die *proletarische F.;* 1899 spaltete sich die verbleibende sog. *bürgerliche F.* in einen radikalen u. einen größeren gemäßigten Flügel (bis 1907). Anders als die Radikalen (u. a. Anita Augspurg, Lida Gustava Heymann), die die Neue Ethik proklamierten (Helene Stöcker), erstrebten die Gemäßigten (u. a. Helene Lange, Auguste Schmidt, Marianne Weber, Gertrud Bäumer) die Reform des Abtreibungsparagraphen 218, nicht seine Streichung, betonten die Unantastbarkeit der Ehe, forderten die Anpassung der Männer an die

höherstehenden sittl. Normen der Frauen. Das Frauenstimmrecht war den Radikalen Voraussetzung für die Befreiung der Frau, für die Gemäßigten die Krone ihrer Bemühungen. Die in Berlin v. H. Lange gegr. Real-, später Gymnasialkurse für Frauen u. die hier vorbereiteten ersten sechs Abiturientinnen (1896) sowie die Gründung des ersten humanist. Mädchengymnasiums (1893) in Karlsruhe durch die Radikalen waren Meilensteine der Bildungsbewegung. Ab 1908 wurde das Frauenstudium in Dtl. regulär.

Auf sozialpäd. Gebiet wurde die *konfessionelle F.* international bahnbrechend. Der 1899 gegr. „Deutsch-Evangelische Frauenbund" (Vorsitz: Paula Müller-Otfried) eröffnete 1905 die erste Soziale Frauenschule (Christlich-soziales Frauenseminar). 1903 erfolgte in Köln die Gründung des ↗„Katholischen Deutschen Frauenbundes" (Vorsitz: Emilie Hopmann, ab 1912 H. ↗Dransfeld). Die erste kath. Soziale Frauenschule wurde 1911 in Heidelberg eröffnet, 1908 in Berlin die erste überkonfessionelle. 1928 entstand die heutige ↗„Katholische Frauengemeinschaft Dtl.s" (kfd), 1904 der „Jüdische Frauenbund".

1918 erhielten die dt. Frauen das aktive u. passive Wahlrecht. Im Mai 1933 löste sich der „Bund deutscher Frauenvereine" (gegr. 1894) selbst auf, um nicht v. NS-Regime gleichgeschaltet zu werden. – Ab 1945 begann in West-Dtl. der Neuaufbau der F. In Ost-Dtl. wurde der „Demokratische Frauenbund Deutschlands" (DFD) kommunistisch gesteuert. ↗Gleichberechtigung und Gleichstellung der Frau werden heute durch Art. 3 Abs. 2 GG und die entspr. Folgegesetze sowie Frauen- u. Gleichstellungsbeauftragte rechtlich abgesichert.

Die *feministische F.,* vergleichbar den früheren Radikalen u. aus der Studentenbewegung v. 1968 stammend, ging aber v. der Erfahrung aus, daß Gleichberechtigung u. Gleichstellung nicht identisch sein müssen. Hauptthemen sind: Bekämpfung der Geschlechterrollenfixierung (↗Geschlechterbeziehung, -rollen) u. der Diskriminierung der Frau, Streichung des Paragraphen 218. ↗Frauenforschung u. ↗Feministische Theologie, autonome Projektgruppenarbeit, ↗Frauenhäuser gehören z. Progr. der radikalfeminist. Bewegung. Nach anfängl. Distanzierung nahmen traditionsorientierte wie feminist. Frauen jeweils Anregungen der anderen Seite auf.

Seit der dt. Wiedervereinigung 1990 werden in den ost-dt. Bundesländern Verbandsstrukturen aufgebaut; Frauenprojekte entstehen. Das Gedankengut der F. wird in ihren Herkunftsgebieten – die deutsche F. stammt aus Sachsen – neu begründet u. praktisch umgesetzt.

Lit.: **L. Otto-Peters:** Das Recht der Frauen auf Erwerb. HH 1866; **H. Lange – G. Bäumer:** Hb. der F., 5 Bde. B 1901–06; **H. Lange:** Kampfzeiten, 2 Bde. B 1928; **E. Boedeker:** Marksteine der dt. F. Ha 1969; **L.G. Heymann – A. Augspurg:** Erlebtes – Erschautes. Meisenheim a. G. 1972; **M. Twellmann:** Die dt. F. Ihre Anfänge u. erste Entwicklung 1843–89, 2 Bde. Meisenheim a. G. 1972; **C. Koepcke:** Die Frau u. die Ges. M–W 1973; **A. Schwarzer:** Der „kleine Unterschied" u. seine großen Folgen. F 1975; **M. Janssen-Jurreit:** Sexismus. Über die Abtreibung der Frauenfrage. M 1976; **C. Koepcke:** F. Heroldsberg 1979, Neudr. Tl. 1: Gesch. der dt. F. Fr 1981; **H. Schenk:** Die feminist. Herausforderung. M 1980; **E. Gössmann:** Die streitbaren Schwestern. Was will die Feminist. Theol.? Fr 1981; **C. Koepcke:** Louise Otto-Peters. Fr 1981; **H. Geißler** (Hg.): Abschied v. der Männer-Ges. B 1986; **D. Kaufmann:** Frauen zw. Aufbruch u. Reaktion. Prot. F. in der 1. Hälfte des 20. Jh. M 1988; **FrauLex** 322–330 (C. Koepcke); **C. Koepcke:** Edith Stein – Ein Leben. Wü 1991; **D. Rohnstock:** Stiefschwestern. Was Ostfrauen u. Westfrauen voneinander denken. F 1994.

CORDULA KOEPCKE

Frauenbewegung, religiöse (RF.). Die Bez. „RF." entstand im 19. Jh. als künstl. Sammelbegriff für heterogene hoch- u. spät-ma. Phänomene u. wurde v. H. Grundmann in die wiss. Lit. eingeführt. Er ist in der derzeitigen Forsch. umstritten u. wird z.T. durch „sozial-rel. Bewegungen" (Koch, Werner, Erbstößer), „weibl. rel. Bewegung" (Degler-Spengler), „ma. Frauenbewegungen" (Weinmann) od. „rel. Laien- od. Bußbewegung" (Wehrli-Johns) ersetzt. In den ma. QQ werden die Frauen der rel. Bewegung als *mulieres sanctae, mulieres religiosae, mulieres pauperes, beatae, sorores, beginae* od. *Sustern* bezeichnet.

Die RF. ist wesentl. Bestandteil der allg. rel. Laien- u. Bußbewegung, die im 11. u. 12. Jh. aus der Reform der Kirche u. des Mönchtums, der Rückbesinnung auf das apost. Armutsideal u. der Glaubensverkündigung in der Volkssprache erwuchs. Sie schuf einen v. der Kirche anerkannten dritten Stand der Frauen, neben den Jungfrauen u. Ehefrauen, u. eröffnete ihnen damit neue Lebensformen. Das spirituelle Anliegen der Frauen war die Suche nach dem persönl. Heil, wobei sie sich am rel. Vorbild des leidenden Christus orientierten. Vorformen der RF. entstanden Ende des 11. Jh. aus dem Zulauf der Wanderprediger (↗Robert v. Arbrissel u. ↗Norbert v. Xanten), der Eremiten u. benediktin. Reformklöster. Die RF. nahm am Ende des 12. Jh. ihren Ausgang in den wirtschaftlich fortgeschrittenen städt. Zentren a) in Flandern, Brabant, Nord-Fkr., am Niederrhein, b) in Süd-Fkr., c) in Ober-It. (↗Humiliaten) u. breitete sich v. dort nach Süd- u. Mittel-Dtl. aus. In Skandinavien u. Süd-It. fand sie kaum Anklang, in Engl. (Margery Kempe) nur bei den Reklusen (Christine v. Markyate) u. ↗Lollarden. Die Organisations- u. Lebensformen der rel. Frauen waren vielfältiger Art: Sie erschlossen sich den OCist (Nonnen v. ↗Helfta), OPraem u. OCart (Margareta ↗Ebner, ↗Agnes v. Montepulciano, ↗Katharina v. Siena; Mantellaten) an, lebten als Nonnen od. ↗Konversen in regulierten Frauen- und Doppel-Klr., als Reklusen bei Kirchen (Wilbirg v. St. Florian, ↗Ivetta v. Hye), als ↗Beginen (↗Maria d'Oignies, ↗Hadewijch) vagierend, einzeln od. in Gemeinschaften od. als Hospitalitinnen (↗Hospitaliter). Wegen des großen Erfolgs der Bewegung weigerten sich die OCist u. OPraem Anfang des 13. Jh., die beträchtl. Seelsorgeaufgaben für die rel. Frauen zu übernehmen. Aufgrund der spir. u. theol. Vorstellungen einiger Gruppierungen, die Frauen zur Predigt u. zu priesterl. Ämtern zuließen (Süd-Fkr.: ↗Waldenser, ↗Katharer, Sekte v. Freien Geist; It.: Wilhelmitinnen, ↗Fratizellen), geriet die Bewegung insg. unter Häresieverdacht u. wurde v. der Amtskirche verfolgt (Konzil v. Vienne, 1311–17). Einzelne Beginen, wie ↗Margareta Porète und ↗Prous Boneta, wurden wegen ihrer Schr. als Ketzerinnen verbrannt.

Die RF. rekrutierte sich zunächst aus den städt. Ober- u. Mittelschichten, im späteren MA zuneh-

mend aus ärmeren soz. Schichten, die sich v.a. der Armen- u. Krankenpflege widmeten. Ihren Lebensunterhalt bestritten die rel. Frauen häufig aus handwerkl. Produktion u. gerieten dabei mit den städt. Zünften in Konflikt. Im Spät-MA schlossen sie sich wegen der kirchl. Auflagen u. Verfolgungen den regulierten Gemeinschaften der ↗Devotio moderna (↗Brüder u. Schwestern v. Gemeinsamen Leben), den OESA, CFA, ↗Cellitinnen und den Mendikantenorden an.

Die spir. Vielfalt der RF. ist durch Selbst- u. Fremdzeugnisse (Viten, Briefe, Gedichte, Visionen u. Revelationen, Schwesternbücher, Beginenstatuten, Andachts- u. Gebetbücher, theol. Traktate) gut dokumentiert u. überschneidet sich mit der literar. Überl. der Frauenmystik (↗Deutsche Mystik). Inwieweit die rel. Frauen eigene theol. Vorstellungen entwickelten (↗Juliana v. Norwich) od. unter dem Einfluß ihrer männl. Beichtväter, der Theol. des ↗Bernhard v. Clairvaux u. männl. Mystiker wie ↗Johannes Tauler, Meister ↗Eckhart u. ↗Heinrich Seuse standen (Brautmystik, Eucharistieverehrung, Imitatio Christi), ist noch umstritten.

Lit.: **H. Grundmann:** Rel. Bewegungen im MA. B 1935 (Neudr. Da 1970); **E. Werner:** Pauperes Christi. L 1956; **G. Koch:** Frauenfrage u. Ketzertum im MA. B 1962; **M. Erbstößer** Sozial-rel. Strömungen im späten MA. B 1970; Movimento religioso femminile e francescanesimo nel secolo XIII. Assisi o.J. (1981); **B. Degler-Spengler:** Die RF. des MA: RoJKG 3 (1984) 75–88; **P. Dinzelbacher – D.R. Bauer** (Hg.): RF. u. myst. Frömmigkeit im MA. K–W 1988; **U. Peters:** Rel. Erfahrung als literar. Faktum. Tü 1988; **U. Weinmann:** Ma. Frauenbewegungen. Pfaffenweiler 1990; **A. Benvenuti Papi:** In castro poenitentiae. Santità e società femminile nell'Italia medievale. Ro 1990; **M. Wehrli-Johns:** Das ma. Beginentum – RF. od. Sozialidee der Scholastik? Ein Beitr. z. Revision des Begriffes „rel. Bewegungen": „Zahlreich wie die Sterne des Himmels". Bensberg 1992, 9–40; **Ruh** 2; **A.B.W. Zimmermann:** Gott im Denken berühren. Die theol. Implikationen der Nonnenviten. Fri 1993.

HEDWIG RÖCKELEIN

Frauenbund, katholischer ↗Frau, X. Katholische Organisationen; ↗Katholischer Deutscher Frauenbund.

Frauenburg ↗Ermland.

Frauendreißiger ↗Dreißiger.

Frauenforschung. I. Allgemein: F. wird seit Beginn des 20.Jh. vorwiegend v. Frauen betrieben. Ende der sechziger Jahre setzte in den USA, dann in Westeuropa sowie in einigen Dritte-Welt-Ländern die krit. bzw. feminist. F. ein. Im dt.-sprachigen Raum etablierte sich die F. zunächst in den Sozial- u. Geschichts-Wiss.; mittlerweile gibt es sie als eigenständige Disziplin in nahezu allen Geistes- u. Kulturwissenschaften. In der BRD wurden bis 1994 67 Professuren für F. als interdisziplinäres universitäres Fach eingerichtet. – Die Definition v. F. ist uneinheitlich: „Forsch. v. Frauen über Frauen", „Forsch. aus frauenspezif. Sicht", „ideologiekrit. Analyse der Lebensbedingungen v. Frauen" u.a. Entsprechend vielfältig ist auch der Gegenstandsbereich der F.: Patriarchatskritik, Reproduktionsanalyse im Kontext der trad. Frauen- u. Mutterrolle, berufl. Sozialisation v. Frauen, Herrschaftsformen in den Geschlechterbeziehungen, Körperpolitik, weibl. Moral, Gleichstellungsprobleme in Recht u. Wirtschaft, Androzentrismus der Wiss. u.a. Die in der F. eingesetzten Methoden reichen v. empirisch-beschreibenden, hist., interkulturell vergleichenden über hermeneutisch-rekonstruktive bis hin zu normativ evaluierenden Verfahren.

Lit.: **B. Clemens:** F.- u. Frauenstudienmaterialien in der BRD. Kassel 1983; Methoden in der F. (FU Berlin). F 1984; F., hg. v. Minister für Wiss. u. Forsch. des Landes Nordrhein-Westfalen. D 1988; **A. Schlüter – I. Stahr** (Hg.): Wohin geht die F.? K 1990; Sozialwissenschaftl. F. in der BRD, hg. v. der Dt. Forschungsgemeinschaft. B 1994.

ANNEMARIE PIEPER

II. Theologische Frauenforschung (ThF.): In den siebziger Jahren des 20.Jh. entstand, beginnend bei den Geistes- u. Gesellschafts-Wiss., in beinahe allen Disziplinen F. als ein spezialisierter Bereich, der sich dadurch auszeichnet, daß der Lebens- u. Denkzusammenhang v. Frauen in den Mittelpunkt des wiss. Interesses gerückt wird. Gleichzeitig diente der sich herausbildende F.-Diskurs dazu, Frauen die Partizipation (manchmal bis z. Rang v. Hochschulprofessorinnen) in der Institution zu sichern. Trotzdem betrug 1993 der Frauenanteil an C4-Professuren in Dtl. lediglich 2,6%. F.-Professuren verdanken sich dem Förderwillen der polit. Parteien u. in den wenigsten Fällen der Bereitschaft v. Fakultäten, diese Forsch. institutionell abzusichern.

Innerhalb der katholisch-theol. Fakultäten in Dtl. gab es angesichts dieser Situation einige wenige Versuche, ThF. zu institutionalisieren: in Tübingen 1982 das v. der Volkswagenstiftung finanzierte Sonderforschungsprojekt „Frau u. Christentum" unter Mitarbeit v. Anne Jensen, Bernadette Brooten, Doris Kaufmann, Jutta Flatters u. unter Leitung v. Hans Küng. In Münster entstand 1985 eine Arbeitsstelle ↗„Feministische Theologie". Dank der Mitarbeit Luise Schottroffs, Helen Schüngel-Straumanns u. Christine Schaumbergers bildete sich Kassel als ein wichtiger Ort für befreiungs-theologisch orientierte F. heraus. Während in anderen Disziplinen F. inzwischen über eigene Lehrstühle abgesichert ist, gelingt dies nicht an den theol. Fak. in Deutschland.

Allgemein wird ThF. als theol. Forsch. v. Frauen verstanden, was sich z.B. im „Jahrbuch der Europäischen Ges. für theol. Forsch. von Frauen" (Bd. 1–3) ausdrückt. Der Verweis auf die Trägerinnen dieser Forsch. ist jedoch keinesfalls als eine biolog. „Qualifikation" mißzuverstehen, sondern im Sinne einer problemorientierten polit. Forsch. (Mies; Schüssler Fiorenza), die ein krit. (d.h. nicht-positivist.) Objektivitätsverständnis garantiert. So liegt die Normativität ThF. nicht primär in der Kontinuität mit dem jeweil. disziplinären Diskussionsstand, sondern Maßstab ist ihr die Befreiung od. Unterdrückung v. Frauen (Meyer-Wilmes). ThF. thematisiert Lebenszusammenhänge v. Frauen (nicht nur Geschlechterbeziehungen) in Ggw. u. Gesch., in bibl. u. außerbibl. Texten, in Häresie u. Orthodoxie. Dabei orientiert sie sich nicht nur an für die Theol. charakterist. Themen (Anthropologie, Gottesfrage, bibl. Kanon), sondern auch an Themen, die der „weibliche" Lebenszusammenhang vorgibt (Inzest, Gewalt, Beziehungen).

Lit.: **H. Meyer-Wilmes:** Rebellion auf der Grenze. Fr 1990, 187–226; **M. Mies:** Method. Postulate z. F.: Beitr. z. feminist. Theorie u. Praxis 1 (1978) 41–63; **E. Schüssler Fiorenza:** Roundtable Discussion: On Feminist Methodology: J. of Feminist Studies in Religion 1 (1985) H. 2, 13-16.

HEDWIG MEYER-WILMES

Frauengesang in der Kirche. Nicht in der frühen Kirche, aber v. 3.Jh. an gab es Konflikte um den F.

(z.T. in Auseinandersetzung mit häret. Gruppen), die im Endeffekt z. weitgehenden Verschwinden des F. aus dem Gottesdienst führten. Nur in Frauen-Klr. komponierten (Martha v. Argos, ↗Hildegard v. Bingen, Isabella Leonarda), arrangierten u. sangen Frauen. Natürlich gab es F. auch dort, wo kirchl. Volksgesang überhaupt noch zu finden war. Im späten MA entwickeln sich in Klr. mehrstimmige Frauenchöre u. Instrumentalmusik, die das Trid. mit restriktiven Maßnahmen abzuschaffen suchte. Dennoch sangen Nonnen u. Laiinnen selbst als Solistinnen bei liturg. Feiern u. geistl. Konzerten. Gegen Ende des 18. Jh. finden sich Komponistinnen, Organistinnen u. Frauenchöre außerhalb der Klr.-Mauern. Allerdings erklärte noch 1903 Pius X. alle Frauen „incapaci" z. Dienst der Kirchenmusik, eine Position, die am Ende des 20. Jh. v. der Kirche selbst u. v. ihren Frauen (feminist. Liedgut) revidiert ist.

Lit.: **J. Quasten:** The Liturgical Singing of Women in Christian Antiquity: CHR 27 (1941) 149–165; Women and Music: A Hist., hg. v. **K. Pendle**. Bloomington–Indianapolis 1991.

TERESA BERGER

Frauenhäuser. Gewalt in Familien wurde in der soz. Arbeit Ende des 19. Jh. aufgegriffen. In den siebziger Jahren des 20. Jh. reagierten Initiativgruppen v. Frauen auf die Notlage mißhandelter Frauen mit der Gründung v. F.n. 1979 entstand das erste Frauenhaus in kath. Trägerschaft, heute sind es 52 in der BRD. Bereits in früheren Jhh. nahmen sich Orden u. andere Gemeinschaften der Frauen an. Heute zielt die Arbeit in F. auf den Schutz der Frauen u. Kinder vor der Mißhandlung u. der weiteren Verfolgung durch den Mißhandler. Sie werden bezüglich ihrer weiteren Lebensgestaltung beraten. Weitere Ziele der Arbeit in F. sind die Stärkung des Selbstwertgefühls der Frauen u. Kinder durch Aufdeckung eigener Fähigkeiten u. die gemeinsame Arbeit mit Frauen u. Kindern. Gleichzeitig werden die Formen der Gewalt gg. Frauen u. Kinder benannt; die Öffentlichkeit wird für das Problem sensibilisiert. Auch die kath. Träger sehen sich in der Verpflichtung, sich mit gesellschaftl. Strukturen, die Gewalt begünstigen, auseinanderzusetzen. F. stehen grundsätzlich jeder bedrohten, körperlich bzw. seelisch mißhandelten Frau mit od. ohne Kinder offen.

Lit.: Aktuelle Informationen u. Statistiken sind zu erhalten bei: Zentrale Fachstelle für F. in kath. Trägerschaft, Sozialdienst kath. Frauen SkF – Zentrale, Agnes-Neuhaus-Str. 5, 44135 Dortmund.

CLAUDIA KRISAM

Frauenkirche beschreibt als soziolog. Phänomen die Initiativen v. Frauen für Frauen im chr. Raum. Parallel z. Etablierung der bürgerl. ↗Frauenbewegung begann zu Anfang des 20. Jh. die Bewußtwerdung über einen eigenen weibl. Beitr. im Bereich der chr. Kirchen, u.a. mit der Gründung des ↗„Katholischen Deutschen Frauenbundes" 1903, der ausschließlich v. Frauen geleitet wird. Eine Manifestation dieses Bestrebens ist u.a. die Initiative z. Bau der Frauenfriedenskirche in Frankfurt a. M. 1916 als Beitr. kath. Frauen z. Friedensarbeit in der Kirche. Heute noch veranstalten die kath. Frauenverbände (↗Frau, X. Katholische Organisationen) jährlich Frauenfriedenswallfahrten nach Frankfurt. Ausgehend v. der Neuen Frauenbewegung u. ihrer Kritik an patriarchalen Strukturen, entwickelte sich der Begriff „F." immer mehr zu einem Reizwort. Zum einen wird „F." bewußt v. Frauen als Gegenbegriff z. „Amtskirche" u. als anzustrebende Utopie auch außerhalb der Kirche angesehen, z. anderen werden Frauengruppen, die versuchen, innerhalb der Kirche ihre eigenen Vorstellungen v. einer geschwisterl. Kirche zu verwirklichen, u.a. Frauenliturgie-Gruppen, gewollt od. ungewollt mit diesem Begriff konfrontiert.

QQ: Arch. des Kath. Dt. Frauenbundes, Köln.

MANJA SEELEN

Frauenkommende (unter dem Schutz des hl. Stephanus u. der hl. Hildegard), Säkularinstitut 1951 gegr., diözesanrechtl. anerkannt (Ebtm. Paderborn). Zwei Gruppen: Verheiratete u. Ehelose, die ihr Apostolat entsprechend ihrem Beruf u. ihren Lebensumständen ausüben. Liturgisch-eucharist. Spiritualität. Zentrale: Hemer-Westig.

Lit.: **DIP** 4, 973f. KARL SUSO FRANK

Frauenliteratur im engeren Sinne bez. die v. Frauen seit den 70er Jahren des 20. Jh. verf. Lit., welche die Anliegen der ↗Frauenbewegung, ↗Emanzipation u. Suche nach weibl. Identität, vornehmlich in autobiograph. Geschichten aufnimmt. Meist kollektivem Veränderungswillen verpflichtet, stand diese Lit. – wie schon die Werke v. Schriftstellerinnen des 19. Jh. – bald unter dem Vorwurf der Trivialität. In dem Maße, wie der Begriff F. z. Klischee erstarrte, wuchs das Interesse an der Lit. v. Frauen überhaupt, wurden zahlr. WW als Texte v. Frauen – angefangen bei der Mystikerin ↗Hildegard v. Bingen bis zu I. ↗Bachmann – wiederentdeckt. Die spezif. „Orte" der Schreibenden, ihre Schreibverfahren sowie die bevorzugten Textgenres einer „mittleren Sphäre" (Ch. Bürger) zu analysieren u. damit eine – notwendig diskontinuierl. – Gesch. der Lit. v. Frauen zu schreiben, unternimmt heute eine mühsame Rekonstuktionsarbeit, die neue Beurteilungskriterien erfordert.

Lit.: F.-Gesch., hg. v. **H. Gnüg u.a.** St 1985; **S. Weigel:** Die Stimme der Medusa. Dülmen 1987; Dt. Lit. v. Frauen, hg. v. **G. Brinker-Gabler,** 2 Bde. M 1988. SUSANNA SCHMIDT

Frauenliturgie ↗Liturgien, Frauenliturgien.

Frauenlob (Heinrich v. Meißen), † 29.11.1318. In den Hss. wie auch in Selbstnennungen F. genannt, dichtete ab 1290 im Umkreis der bedeutendsten Fürsten seiner Zeit. Ein herausragender Gönner scheint ↗Peter v. Aspelt, Ebf. v. Mainz, gewesen zu sein; im Mainzer Dom wurde F. beigesetzt. Das Œuvre umfaßt drei Leiche (↗Lai), ein Streitgespräch zw. Minne und Welt, mehr als 300 Sangspruchstrophen in 10 Tönen sowie 7 Minnelieder. F.s in manchem der Trad. des 13. Jh. verbundene Dichtungen stellen im ganzen Neues dar: v.a. in der Aufnahme u. Fortentwicklung allegorisch-gelehrten Gedankenguts, im subtilen, theologisch begründeten Aufbau der Großgedichte u. in einer kühnen u. absichtsvoll befremdenden Metaphorik, die der Veranschaulichung der Aussage verpflichtet bleibt.

WW: K. Stackmann – K. Bertau (Hg.): F., 2 Bde. Gö 1981.

Lit.: **VerfLex²** 2, 865–877; **LLex** 3, 501–504.

JENS HAUSTEIN

Frauenmission, ein seit Beginn des 19. Jh. herangewachsener, heute fest etablierter Zweig im Be-

reich der ev. Missionstätigkeiten. In der missionar. Arbeit war immer drängender die Notwendigkeit erkannt worden, unverheiratete Frauen vollamtlich an der Evangelisation zu beteiligen. Frauen erschloß sich über manche kulturellen od. rel. Barrieren hinweg ein leichterer Zugang z. Welt der Frauen u. Familien in den Missionsgebieten. Über lange Zeit stand ihr Dienst als Lehrerinnen, Ärztinnen u. Krankenschwestern, als sog. „missionar. Hilfskräfte", im Vordergrund. Heute nehmen sie weltmissionar. Verantwortung in umfassendem Sinne wahr. Anfänglich nur in Amerika u. England, gewann die F. ab Mitte des 19. Jh. auch bei dt. Missionsgesellschaften zunehmend Bedeutung u. ist heute in der Komm. „Frauen in der Mission" des Evangel. Missionswerkes verankert.

Lit.: Evangel. Missionswerk (Hg.): Frauen in der Dritten Welt. HH 1979; **K.-M. Schreiner** (Hg.): Frauen in der Dritten Welt. Wuppertal ²1982. ALOYS KLEIN

Frauenmystik ↗Deutsche Mystik.

Frauenordination ↗Amt, theologischer Begriff – XII. Frau u. kirchliches Amt.

Frauenroth (Novale S. Mariae), ehem. OCist-Nonnen-Klr. b. Bad Kissingen (Btm. Würzburg); 1231 v. Otto u. Beatrix v. Botenlauben gegründet. Ihr Grab in der dreischiff. Pfeilerbasilika gehört zu den bedeutendsten Denkmälern stauf. Sepulkralplastik. Weiser des Konvents war der Abt v. ↗Bildhausen. Die Einkünfte des 1558 ausgestorbenen Klr., das sich v. den im ↗Bauernkrieg (1525) erlittenen Schäden nicht mehr erholen konnte, wurden v. der bfl. Kammer übernommen.

Lit.: **Krausen** 38 ff.; **E. G. Krenig:** Ma. Frauen-Klr. nach den Konstitutionen v. Cîteaux: ASOC 10 (1954) 1–100; **A. Reinhard – J. Karl:** 750 Jahre F. FS z. Jubiläum. Bad Kissingen 1981; **W. Brückner – J. Lenssen:** Zisterzienser in Franken. Wü 1991, 103 f.; **A. Reinhard:** Graduale aus F.: WDGBl 55 (1993) 371–386. ALFRED WENDEHORST

Frauenseelsorge bez. alle Formen pastoralen Handelns, die Frauen in der Vielfalt ihres individuellen wie soz. Kontextes berücksichtigt mit dem Ziel der Integration v. Glauben u. Leben. Anfänge: ↗Marianische Kongregationen für Frauen und Mädchen ab 1751; kath. ↗Müttervereine in Dtl. seit 1856; kath. Frauenbewegung, seit 1903 für Frauen- u. Mädchenbildung tätig (↗Kath. Dt. Frauenbund), v. a. in Gemeinden. Standesseelsorge (↗Stand) für Frauen seit dem 19. Jh. Bis zum Verbot kath. Verbände durch den Nationalsozialismus geschah F. also v. a. in verbandl. Bezügen. Kirchenamtliche F. entstand infolge des Verbändeverbots durch Eingliederung v. F. in die ↗Seelsorgeämter. 1945 Gründung der Vorläuferin der *Arbeitsstelle für F. der DBK.* Das Verhältnis zw. amtl. und verbandl. F. entwickelte sich in den Diöz. unterschiedlich. 1970 initiierte der Speyrer Weih-Bf. E. Gutting zus. mit der Referentin Bayerns T. Hauser die überdiözesane *Arbeitsgemeinschaft F.* In der ehemaligen DDR ging F. auf in Erwachsenenseelsorge. Schwerpunkte von F. heute: Selbstbestimmung, Partnerschaft, Befreiung v. Frauen und Männern zu vollen chr. Menschsein.

Lit.: **HPTh** 4, 241–261 (E. Gössmann); 5, 144 f. (E. Gutting); DBK: Zu Fragen der Stellung der Frau in Kirche u. Ges. Bn 1981; **C. Halkes:** Suchen, was verlorenging. Gt 1985; **FrauLex** 385–389 (T. Hauser). INGEBORG TIEMANN

Frauenthal (Vallis beatae Mariae), OCist-Frauenabtei **in Cham** (Kt. Zug, ehem. Diöz. Konstanz, heute Basel). Die Anfänge v. F. (1240–44); (trad. Gründungsdatum: 1231) gehen wahrscheinlich auf die Beginenniederlassung (Samenung) in Hausen am Albis zurück. Um 1245 wurde das Klr. dem OCist inkorporiert u. ↗Kappel, ab 1573 ↗Wettingen unterstellt. Im 15. Jh. verfügte es über einen ansehnl. Streubesitz. Im 17./18. Jh. Umbau von Kirche u. Klr. 1957 gründete F. in den USA das Klr. Valley of Our Lady (Wisconsin), das 1965 selbständiges Priorat wurde. F. gehört zum OCist-Kongreg. von ↗Mehrerau. Bekannt ist der mustergültige Gutsbetrieb.

Lit.: **HelvSac** III/3, 2, 709–727 (QQ u. Lit.); **J. Grünenfelder:** F. Be ²1988; Zisterzienserbauten in der Schweiz, Bd. 1. Z 1990, 129–136. ALBERICH MARTIN ALTERMATT

Frauenthal (Vallis virginum, Vrouwendal) **b. Hamburg,** ehem. OCist-Nonnenkloster; 1246 gegr. im ehem. Dorf Harvestehude durch Heilwig, Gattin Gf. Adolfs IV. v. Holstein, die selbst in das Klr. eintrat; 1295 verlegt nach F.; diese Anlage führte seit Anfang des 13. Jh. auch den Namen „Harvestehude". F. unterstand in geistl. Angelegenheiten dem Ebf. v. Bremen u. in welt. dem Rat Hamburgs, Vaterabt war der Abt v. Reinfeld (Holstein). Die Nonnen entstammten Hamburger Bürgerfamilien u. dem holstein. Adel. 1482 scheiterten Bremer Reformversuche; 1530 Vertreibung der Nonnen durch Hamburger Bürger u. Zerstörung der Klr.-Gebäude.

Lit.: **A. Aust:** Das ehem. Nonnen-Klr. Herwardeshude b. Hamburg: Die Heimat 80 (1973) 313–321; **H.-D. Loose** (Hg.): Hamburg. HH 1982, 95 131 f. 215 f. THOMAS HILL

Frauenverbände. Seit Mitte des 19. Jh. haben sich in Dtl. Frauen mit versch. Zielsetzungen zusammengeschlossen: Beschäftigung mit allg. Frauenfragen, sozialcaritativen Aufgaben, berufsständ. u. rel. Fragen (↗Frauenbewegung). Eine Zentralisierung erfolgte 1894 mit der Gründung des *Bundes Dt. Frauenvereine.* Die Nachfolgeorganisation dieses Dachverbandes ist seit 1951 der *Dt. Frauenrat* (DFR). Katholische Frauen organisierten sich zunächst in Verbänden mit zumeist prakt. Zielsetzung (z. B. Lehrerinnen 1845, Fürsorgeverein 1899), seit 1903 als Teil der Frauenbewegung im *Kath. Dt. Frauenbund* (KDFB), einem ausschließlich v. Frauen geleiteten Verband, zunächst als Dachverband konzipiert. – Seit 1949 gibt es die *Arbeitsgemeinschaft Kath. F. u. -gruppen.* Zu den 20 Mitgl. gehören Personalverbände (KDFB, Kath. Frauengemeinschaft Dtl.s [kfd], Frauen in Sozialverbänden), Berufsverbände (Arbeitnehmerinnen in der Hauswirtschaft, Familien- u. Dorfpflegerinnen, Pflege- und Sozialberufe, Lehrerinnen) sowie Fachverbände (Sozialdienst kath. Frauen, Kath. Mädchensozialarbeit, Vereinigung der Ordensoberinnen) mit ca. 2 Mio. Frauen (↗ Frau, X. Katholische Organisationen). Aufgaben: Gegenseitige Information, gemeinsame Aktionen u. Stellungnahmen, Vertretung im DFR. – International sind einige der kath. F. Mitglieder in der *Weltunion der kath. F.* (Union Mondiale des Organisations Féminines Catholiques [UMOFC]) mit beratendem Status bei den UN. – Allen Verbänden gemeinsam ist die Förderung der spez. Interessen v. Frauen u. ihrer Mitwirkung in Ges., Kirche u. Staat.

Lit.: Hb. Dt. Frauenorganisationen, hg. v. Dt. Frauenrat. Bn 1987ff. (jährlich); **A. Kall:** Kath. Frauenbewegung in Dtl. Pb 1983; **E. Prégardier – A. Mohr:** Politik als Aufgabe. Annweiler 1990; **U. Baumann:** Protestantismus u. Frauenemanzipation in Dtl. F–NY 1992; Faltblatt der Arbeitsgemeinschaft Kath. F. u. -gruppen: „Frauen sehen, urteilen, handeln gemeinsam". K 1994. URSULA HANSEN

Frauenwörth ↗Chiemsee.

Frauenzell, ehem. OSB-Abtei (Patr. BMV) (Diöz. Regensburg); ursprünglich eine Einsiedelei, an der nach Stiftung v. Grundbesitz durch Gf. Reimar v. Brennberg der Bf. v. Regensburg 1320/24 unter Aufsicht des Klr. ↗Oberaltaich das Leben nach der Reg. Ben. gestattete. 1350 Priorat, 1424 Abtei, v. der Kastler Reform erfaßt. Im 16. Jh. innerer Verfall u. weltl. Administration. Seit 1582 wieder klösterl. Leben. 1632–44 litt F. unter Schwedeneinfällen. Ab 1747 Neubau der Kirche; 1803 säk.; Marienwallfahrt seit 17. Jahrhundert.

Lit.: **GermBen** 2, 102–105 (QQ, Lit.); **DHGE** 18, 1124ff.; **HHistStD** 7, 207f.; **S. Dinkelacker:** Die böhm. Barockarchitektur. M 1987, 81–102; **H. Utz:** Wallfahrten im Btm. Regensburg. M–Z ²1989, 134ff. STEPHAN HAERING

Frauenzimmern, ehem. OCist-Nonnen-Klr., gen. *Mariental;* 1238 v. Bf. Hermann I. v. Würzburg in Böckingen (heute Stadt Heilbronn) gegr.; 1245 nach F. (Diöz. Worms) verlegt, wo Erkinger v. Magenheim ihm die Güter des Zisterzienserinnen-Klr. Lauterstein (Massenbachhausen) u. die des CanA-Stiftes F. übereignete. 1443 wurde das Klr. in das benachbarte Kirchbach b. Ochsenbach verlegt, wo es dahinsiechte, bis es 1543 v. Württemberg aufgehoben wurde.

Lit.: **E.-U. Hink:** Das Zisterzienserinnen-Klr. Mariental zu F.-Kirchbach im Zabergäu. Diss. Tü 1961; **DHGE** 18, 1126f.; **HHistStD** 6, 215. ALFRED WENDEHORST

Frautragen, rel. Volksbrauch der Adventszeit. Die *Frautafel,* ein Marienbild (Heimsuchung Marias, Maria gravida, Herbergsuche), wird an den neun letzten Abenden vor der Christnacht v. einem Haus in das andere getragen u. auf einem Hausaltar in der Stube z. gemeinsamen Andacht v. Familie u. Nachbarschaft aufgestellt. In der Christnacht wird die Frautafel zur Pfarrkirche getragen, nach der Mette schließlich in das urspr. Haus zurückgebracht. Der Brauch des F. besteht trotz älterer Verbote durch die Geistlichkeit in Tirol u. Salzburg (Pinzgau) fort. Als *wandernde Muttergottesandacht* war das F. auch in Baden bekannt. In der Obersteiermark ist das *Josefitragen* üblich. Diese andächtige Begehung des Adventsthemas hat in Anlehnung an den volkstüml. Brauch der ↗Herbergsuche in der v. den Reformorden der Jesuiten u. Franziskaner geförderten gegenreformatorisch-barocken Frömmigkeit des 16./17. Jh. ihren Ursprung.

Lit.: **H. E. Meyer:** Bad. Volksleben. Sb 1900, 526ff.; **M. Andree-Eysn:** Volkskundliches aus dem bayerisch-östr. Alpengebiet. Bg 1910; **HWDA** 2, 1777f.; **R. Wolfram:** Mitt. der Ges. für Salzburger Landeskunde 97 (1957) 173–190; **L. Schmidt:** Das dt. Volksschauspiel. B 1962, 51; **K. Horak:** Jb. des Östr. Volksliedwerkes 19 (1970) 10–16; Östr. Volksliederatlas. Bd. 70. W 1971; **Beitl** 232; **M. Becker–E. Hutter:** Salzburger Heimatpflege 10 (1986) 59–68 69–78; **MarL** 2, 531. KLAUS BEITL

Frauwallner, *Erich,* Indologe, * 28.12.1898 Wien, † 5.7.1974 ebd.; 1939–45 u. 1955–63 ao. Prof. in Wien; Verf. wegweisender, auf historisch-philol. Textanalyse basierender Stud. z. Gesch. der ind. Philosophie.

WW: Gesch. der ind. Philos., 2 Bde. S 1953–56; Kleine Schriften. W 1982.

Lit.: **G. Oberhammer:** E. F.: Wiener Zs. für die Kunde Südasiens 20 (1976) 5–17. HANS-PETER MÜLLER

Fravaši ↗Parsismus.

Frayssinous, *Denis-Antoine-Luc,* Bf., Minister für kirchl. Angelegenheiten, * 9.5.1765 Curières (Dép. Aveyron) als Sohn eines Advokaten am Parlament v. Toulouse, † 12.12.1841 St-Geniez (Aveyron); studierte am Kolleg v. Rodez, dann bei den Sulpizianern v. Laon in Paris. 1788 trat er der Kongreg. v. St-Sulpice bei u. überstand die Revolution in seiner Heimat. Prof. der Dogmatik am Seminar v. St-Sulpice (1800) u. berühmter Redner, wurde er 1821 z. obersten kgl. Almosenier ernannt, 1822 Bf. *in partibus* von Hermopolis (Ägypten); im selben Jahr fand er Aufnahme in die Pairskammer u. die Académie française u. wurde Großmeister der Universität. Schließlich wurde er 1824 z. Minister für kirchl. Angelegenheiten u. öff. Erziehungswesen ernannt. Er verfocht einen gemäßigten ↗Gallikanismus, den er bereits 1818 in seinen *Vrais principes de l'Église gallicane* dargelegt hatte. Aus diesem Grund wandte er sich gg. H. ↗La Mennais u. nahm gleichzeitig die Kirche gg. die v. den Liberalen gg. die „Priesterkaste" u. die Jesuiten geführte Kampagne in Schutz. Nach 1830 folgte er Kg. ↗Karl X. als Erzieher des Hzg. v. Bordeaux ins Exil. Später zog er sich in seine Heimat zurück.

WW: Œuvres complètes. P 1861.

Lit.: **M.-R.-A. Henrion:** Vie de Mgr. F., évêque d'Hermopolis, 2 Bde. P 1844; **A. Garnier:** F. Son rôle dans l'Université sous la Restauration (1822–28). P– Rodez 1925; **DBF** 14, 1133ff.; Archives biographiques françaises. Lo–Melbourne–M–NY 1993. Microfiche 420, 154–203. JACQUES-OLIVIER BOUDON

Frazer, *James George,* brit. Kulturanthropologe u. Religionsforscher, * 1.1.1854 Glasgow, † 7.5.1941 Cambridge; leitete den Ursprung der Religionen aus der Magie ab; trug in seinen Werken eine Fülle ethnolog. Materials z. Religion zus.; bedeutende Wirkung auf ethnolog. u. religionssoziolog. Theoriebildung.

WW: Totemism and Exogamy, 4 Bde. Lo 1910; The Golden Bough, 12 Bde. Lo ³1911–20.

Lit.: **R. Ackerman:** J. G. Frazer. C 1987. CHRISTOPH BOCHINGER

Frecht (Frächt, Frech[t]us, Phrecht), *Martin,* Theologie-Prof., Reformator Ulms, * 1494 Ulm, † 14.9.1566 Tübingen; ab 1514 Stud. in Heidelberg, Mag. art. 1517, Lizentiat der Theol. spätestens 1529, Dekan 1524 u. 1526/27, 1525 u. 1530/31 Rektor der Univ., 1529–31 Lektor der Hl. Schr. in Heidelberg, 1531–48 in Ulm, dort 1537 „Obrister Predicant", somit verantwortlich für den Aufbau des Kirchenwesens. Trotz Konflikten mit dem autoritären Kirchenregiment des Stadtrates und Berufungen als Pfarrer od. Prof. in die Schweiz, nach Tübingen od. Heidelberg, blieb F. in Ulm. Die konfessionell offene Lage erzwang: 1535 Kolloquium mit A. ↗Blarer u. ↗Bucer in Tübingen über ↗Schwenckfeld, 1536 Bemühen um die Anerkennung der ↗Wittenberger Konkordie durch die Stadt, 1539 Religionsgespräch zw. F. u. Schwenckfeld vor versammeltem Rat, 1543 u. a. zw. F. u. Ebf. Gasparo d'Avalos v. Santiago de Compostela u. Pedro de ↗Soto über Bilderfrage, Zeremonien, Autorität des Papstes u. Position des

↗Erasmus. Offizieller Repräsentant Ulms u. Berater u. a. bei den Gesprächen in Hagenau u. Worms 1540, Regensburg 1541, 1546. Im Zuge des ↗Interims aus Ulm verbannt, ab Nov. 1550 in württemberg. Kirchendienst (Leiter des Tübinger Stifts, ab Juni 1552 Prof. an der theol. Fak. in Tübingen, 1555/56 Rektor der Univ.). – Seit 1518 (Heidelberger Disputation) mit Luthers Gedanken vertraut, stand er im ↗Abendmahlsstreit auf der Seite v. ↗Karlstadt, Bucer u. ↗Oekolampad gg. Luther u. Brenz. Als Ireniker bedrückte ihn die wachsende Verhärtung der theol. Positionen. Umfangreiche Korrespondenz (v. a. mit Bucer u. Blarer); seine Schr. (Bibel-Kmtr., Predigten, Vorlesungen, Gutachten) sind kaum veröff., die verstreuten Hss. bedürfen der Edition. Als Historiker bekannt durch die Slg. v. Chroniken z. dt. Gesch. des 10.–15. Jh. (*Witichindi Saxonis Rerum Ab Henrico Et Ottone I. Impp. Gestarum Libri III.* Bs 1532).

Lit.: **NDB** 5, 384; **DHGE** 18, 1137f.; **W.-U. Deetjen:** Licentiat M. F., Professor u. Prädikant (1494–1556): Die Einf. der Reformation in Ulm, hg. v. H. E. Specker – G. Weig. Ulm 1981, 269–321; **TRE** 11, 482ff. BARBARA HENZE

Frechulf, Bf. **v. Lisieux** um 825 bis vor 853; viell. danach Bf. v. Saintes bis 864. Wohl aus Ober-Dtl. stammend, war er am Hof ↗Ludwigs d. Frommen u. mit dessen Kanzler Helisachar u. ↗Hrabanus Maurus befreundet. Verfaßte das erste große Gesch.-Werk der Karolingerzeit (1. Teil Helisachar, 2. Teil der Ksn. Judith z. Erziehung ↗Karls d. Kahlen gewidmet), eine *Weltchronik* v. der Schöpfung bis zu Gregor I. Verwendete Weltalters- u. Weltreichslehre u. markierte kräftig die Umbruchszeit um 600, ohne das Fortbestehen des röm. Reiches zu leugnen.

WW: PL 106, 915–1258; Vorreden auch MGH. Ep 5, 317–320; Briefe ebd. 391 f. 618 f. MGH. PL 2, 689 f.

Lit.: **Wattenbach-Levison** 3, 350ff.; **Brunhölzl** 396–399 564; **LMA** 3, 882 f.; **A.-D. v. d. Brincken:** Stud. zur lat. Weltchronistik bis in das Zeitalter Ottos v. Freising. D 1957, 120–126; **W. Goez:** Zur Weltchronik des Bf. F. v. Lisieux: FG P. Kirn. B 1961, 93–110; **K. H. Krüger:** Die Universalchroniken (Typologie des Sources du Moyen Âge Occidental 16). Turnhout 1976, 52 f.; **N. Staubach:** Das Herrscherbild Karls d. Kahlen, 1. Tl. Diss. Ms 1982, 71–78; **M. D. Reeve:** F. of Lisieux and Florus: Revue d'hist. des textes 19 (1989) 381–390; **F. Lošek:** Non ignota canens? Bemerkungen z. Chronik („Historia") des F. v. Lisieux: Ethnogenese u. Überl., hg. v. K. Brunner – B. Merta. W – M 1994, 222–231. PETER JOHANEK

Freckenhorst, Kanonissenstift im östl. Münsterland; um 856 v. Eburward u. Geva gestiftet, v. Bf. Liudbert v. Münster mit Reliquien ausgestattet. Die 1129 geweihte Kirche zählt zu den bedeutendsten Sakralbauten der Romanik in Westfalen (fünftürmige Anlage mit West- u. Ostbau, Krypta, Taufstein, Grabmal der Geva, Kapitellplastik). Vier inkorporierte Pfarreien. Im 16. Jh. vorübergehend starker Einfluß der Reformation. Äbtissinnenhaus u. Kurien im 18. Jh. neu gebaut. 1805–12 säkularisiert.

Lit.: **W. Kohl:** Das (freiweltl.) Damenstift F. (GermSac NS, Bd. 10). B – NY 1975; **Hengst** 1, 314–320. JOHANNES MEIER

Fredegar (Name erst seit 16. Jh.), Verf. einer um 658/660 entstandenen Weltchronik, deren 4. Buch einzigartige Nachr. über die Gesch. des fränk. Reichs in der 1. Hälfte 7. Jh. enthält. Wohl Romane aus Burgund, stand er wahrsch. den Pippiniden nahe, die später für eine Forts. der Chronik (bis 768) sorgten. F.s Werk spiegelt mit seinen kompositor. Mängeln u. der mit Vulgarismen durchsetzten Sprache den Bildungsstand einer Umbruchszeit. Kruschs Versuch, drei versch. Verf. der Chronik nachzuweisen, wird heute abgelehnt.

WW: Ed. B. Krusch: MGH. SRM 2, 1–193.

Lit.: **Wattenbach-Levison** 1, 109–112; 2, 161 f.; **RFHMA** 4, 353–356; **A. Kusternig:** AusgQ IVa, 3–43; **LMA** 4, 884. GEORG SCHEIBELREITER

Fredegisus (Fridugis) **v. Tours,** Archidiakon, angelsächs. Schüler ↗Alkuins, † 834; am Hof Karls d. Gr., dann Abt v. St. Martin in Tours; 819–832 Kanzler Ludwigs d. Frommen. Überliefert ist von F. nur der Traktat *De substantia nihili et tenebrarum*, in dem er, das Niveau der sprachlog. Trad. seiner Zeit unterbietend, mit Hilfe einer originellen Referenztheorie die gegenständl. Existenz u. a. des „Nichts" zu beweisen versucht.

Ausg.: MGH. Ep IV, 552–555; C. Gennaro: Fridugiso di Tours e il „De substantia nihili et tenebrarum". Padua 1963.

Lit.: **DHGE** 18, 1145ff.; **M. L. Colish:** Carolingian Debates over *Nihil* and *Tenebrae:* Spec 59 (1984) 757–795. BERND GOEBEL

Frediano ↗Frigidian.

Fredoli, *Berengar,* Kanonist, * um 1250 La Vérune (Hérault), † 11.6.1323 Avignon; einer der ersten Lehrer des kanon. Rechts in Montpellier; 1294 Bf. v. Béziers, 1309 Kardinal-Bf. und Großpönitentiar, wirkte im Templerprozeß (↗Templer) u. ↗Armutsstreit mit. Mitredaktor des Liber Sextus (↗Corpus Iuris Canonici).

WW: Liber de excommunicatione (1301–1303), ed. E. Vernay. P 1912.

Lit.: **LMA** 4, 855 (H. van de Wouw). HARTMUT ZAPP

Freer-Logion ↗Evangelium, C. Apokryphe Evangelien.

Freetown, Hauptstadt des westafrikan. Staates ↗Sierra Leone, 554 000 Einw.; 1787 v. der brit. Antisklaverei-Ges. für die Ansiedlung befreiter Sklaven gegründet; 1808 mit umliegender Halbinsel brit. Kolonie Sierra Leone. Sitz einer Univ., eines anglik. Bf. u. eines kath. Erzbischofs. Das Btm. Freetown-Bo wurde 1950 err., seit 1970 Ebtm.; vorher seit 1858 AV Sierra Leone. Statistik ↗Sierra Leone. WOLFGANG HOFFMANN

Frege, *(Friedrich Ludwig) Gottlob,* Mathematiker u. Philosoph, * 8.11.1848 Wismar, † 26.7.1925 Bad Kleinen; lehrte 1874–1918 Mathematik an der Univ. Jena. Durch seine Arbeiten z. Logik, Wiss.-Theorie u. log. Sprachanalyse wurde F. z. Mitbegründer der ↗Analytischen Philosophie. Er bemühte sich um eine rein log. Grundlegung der Arithmetik. Dieses Progr. des „Logizismus" gab er nach der Entdeckung der Russellschen Antinomie auf. Unberührt davon bleibt die v. ihm entwickelte moderne zweiwertige Aussagen- u. Prädikatenlogik (↗Prädikation), in der die Subjekt-Prädikat-Struktur v. Aussagen durch eine Argument-Funktion-Struktur ersetzt ist. Ergänzt ist diese ↗Logik durch eine dazu passende ↗Semantik mit ihrer grundlegenden, erkenntnistheoretisch motivierten Unterscheidung v. ↗„Sinn" u. ↗„Bedeutung". In der Anerkennung eines „dritten Reichs" v. objektiv-nichtwirkl. Gedanken steht F. dem Platonismus nahe.

WW: Begriffsschrift. Hl 1879; Die Grundlagen der Arithmetik. Bu 1884; Grundgesetze der Arithmetik, 2 Bde. J 1893–1903; Kleine Schr., hg. v. I. Angelelli. Da – Hi 1967;

Nachgelassene Schr., hg. v. H. Hermes u. a. HH 1969, [2]1983; Wissenschaftl. Briefwechsel, hg. v. G. Gabriel u. a. HH 1976.

Lit.: **M. Dummett:** F. Philosophy of Language. Lo 1973, [2]1981; Stud. z. F., hg. v. **M. Schirn,** 3 Bde. St 1976.

GOTTFRIED GABRIEL

Freiberger (Freyberger), *Johann,* * um 1470 Geisenhausen (?), † 8.10.1541 (1542?), Lic. iur. can., ab 1510 Kanoniker in Freising, später in Regensburg, Prediger in Passau, Pfarrer u. Dekan in Landshut, Pfarrer in Vohburg, veröff. u. a. eine Biogr. Korbinians in der „Chronica Episcoporum Frisingensis ecclesiae" (Landshut 1520).

WW: VD 16 Bd. 7 Nr. F 2709–18.

Lit.: **DHGE** 18, 1189. BARBARA HENZE

Freiburg im Breisgau (F.). **1) Stadt:** Die an der Dreisam zw. Schwarzwald u. Oberrhein gelegene Stadt F. (1994: 15306 ha Fläche, 197384 Einw., davon 50% Katholiken in 29 Pfarreien) ist Oberzentrum mit Univ., versch. Hochschulen, Handel, Dienstleistungen, Behörden (Sitz des Regierungspräsidiums, des Regionalverbandes Südl. Oberrhein u. des Landratsamtes Breisgau-Hochschwarzwald); außerdem Sitz des Ebtm. F. seit 1821/27 (s. 2). Das Marktprivileg des Zähringers Konrad v. 1120 erhob die Siedlung an der Dreisam zu Füßen der neuen Zähringerburg z. Stadt mit planvoller Anlage („Zähringerkreuz"), Stadtbächen, Mauer u. fünf Toren (davon heute noch Martins- u. Schwabentor). Neubau der Pfarrkirche seit etwa 1200 als „Münster Unserer Lieben Frau": spätroman. Querhaus, Langhaus u. Turm hochgotisch, Chor spätgotisch (Hochaltar v. Hans ↗Baldung). Seit dem 13. Jh. entstanden zahlreiche Klr., bes. auch für Frauen (OFM, OP, OSA, OCart u. a.), Bürgerspital u. Siechenhaus. Bergbau, Handel, Weinbau, dann Edelsteingewerbe schufen den Wohlstand. 1218 erbten Grafen v. Urach bzw. „v. Freiburg" die Stadtherrschaft. Nach vielen Fehden mit ihnen unterstellte sich die Bürgerschaft 1368 den Habsburgern. Um 1500 erlebte F. unter Ks. ↗Maximilian I. eine Blüte v. Kunst u. Wiss. (Vollendung des Münsters, Bau v. Kornhaus, Histor. Kaufhaus, Altem Rathaus; Wirken bedeutender Humanisten, u. a. des ↗Erasmus v. Rotterdam). Wegen der Einf. der Reformation in Basel (1529) floh das Basler Domkapitel nach F., wo es bis 1677 residierte. Im Dreißigjähr. Krieg u. in den „Franzosenkriegen" wurde F. häufig belagert, erobert, weitgehend zerstört, unter frz. Herrschaft z. Festung (1677–97) ausgebaut. Seit 1651 war F. Sitz der vorderöstr. Regierung u. Landstände. 1805/06 fiel die Stadt an das Groß-Htm. Baden. Im Vormärz u. in der Revolution v. 1848/49 bildete F. ein Zentrum des Frühliberalismus, seit 1869 auch des polit. Katholizismus (Kath. Volkspartei bzw. Zentrum). Mit der Rheintaleisenbahn (1845) kam die Industrialisierung (Textil, Nahrungsmittel, zuvor schon Verlagswesen), die Schleifung der Stadtbefestigung leitete, bes. seit 1871, ihre Expansion in neue Stadtteile mit Infrastruktur (Schulen, Kirchen, Krankenhäusern) ein; Eingemeindungen beschleunigten das Wachstum (1871: 24668, 1910: 83324, 1950: 116649 Einw.). Im 1. Weltkrieg erfuhr die Stadt leichte, im Nov. 1944 durch Luftangriff schwere Zerstörungen. 1945–52 war F. Sitz der (süd)bad. Regierung. Der rasche Wiederaufbau erfolgte in den fünfziger Jahren, danach ein struktureller Wandel (Elektronik-, Pharmaindustrie, Fremdenverkehr, Schulen u. Hochschulen).

Lit.: Amtl. Kreisbeschreibung. F. im Breisgau, 2 Bde. Fr 1967. – **W. Müller** (Hg.): F. im MA. Bühl 1970; **ders.** (Hg.): F. in der NZ. Bühl 1972; **H. Haumann–H. Schadek** (Hg.): Gesch. der Stadt F., 3 Bde. St 1992–95; **P. Kalchthaler:** F. und seine Bauten. Fr 1993. WOLFGANG HUG

2) Erzbistum (Friburgen.): Die Oberrhein. KProv. mit dem Metropolitansitz F. wurde am 16.8.1821 mit der Bulle *Provida sollersque* umschrieben. Ihr gehörten die Btm. ↗Mainz, ↗Fulda, ↗Rottenburg u. ↗Limburg an. Das Ebtm. F. umfaßte alle Pfarreien des Groß-Htm. Baden u. der Fürstentümer Hohenzollern-Hechingen u. Hohenzollern-Sigmaringen, die bisher zu den Diöz. ↗Würzburg, Mainz, ↗Worms, ↗Speyer, ↗Straßburg u. ↗Konstanz gehört hatten. Die eigtl. Errichtung des Ebtm. erfolgte erst 1827. Nach Regelung des Besetzungsmodus für den Bf.-Stuhl u. das Domkapitel in der Bulle *Ad dominici gregis custodiam* (11.4.1827) u. dem Breve *Re sacra* (28.5.1827) erschien am 16.10.1827 das staatl. Fundationsinstrument. Nach staatl. u. kirchlich-röm. Bestätigung wurde 1827 B. ↗Boll Erzbischof. Die Landesherrl. Verordnung v. 30.1.1830, wonach der Staat „die Oberaufsicht über die Kirche in ihrem vollen Umfange" beanspruchte (schon in der Frankfurter Kirchenpragmatik 1820 formuliert), fixierte ein Staatskirchensystem, das seine Wurzeln sowohl in altbad. als auch vorderöstr. Trad. (↗Maria Theresia, ↗Joseph II.) besaß. Damit war die Grdl. zu einer steten Spannung zw. Staat u. Kirche gelegt. Sie erreichte im kirchl. Emanzipationsstreben gegenüber staatl. Bevormundung unter Ebf. Hermann v. ↗Vicari (1843–68) einen ersten Höhepunkt, um dann im bad. ↗Kulturkampf zu enden, der sich viele Jahre hinzog. Ein in Rom ausgehandelter bilateraler Verständigungsversuch (Bad. Konvention 1859) hatte der Groß-Hzg. 1860 an der liberalen Kammermehrheit im Bad. Landtag scheitern lassen.

Nach dem Ende der Monarchie wurde das Staat-Kirche-Verhältnis in Einzelverhandlungen geregelt. 1929 gliederte das preuß. Konk. die Btm. Fulda u. Limburg aus der Oberrhein. KProv. aus. Das bad. Konk. (12.10.1932), das auch die Besetzung der höheren Kirchenämter regelt, konnte noch am 11.3.1933 unterzeichnet werden, ehe sich die Kirche endgültig mit dem Nationalsozialismus konfrontiert sah. Hatte Ebf. C. ↗Gröber (1932–48) anfänglich gehofft, durch Kooperation mit dem Nationalsozialismus dessen Domestizierung zu erreichen, so profilierte er sich im Laufe des Jahres 1935, als sich die Übergriffe häuften, zu einem der markantesten Nazi-Gegner im dt. Episkopat.

In die Zeit v. Ebf. H. ↗Schäufele (1958–77) fielen die Reformbestrebungen des Vat. II. Seit 1978 steht Oskar Saier dem Ebtm. vor. – 1994: 16229 km²; 2186800 Katholiken (52,7%) in 1085 Pfarreien bzw. Seelsorgsbezirken. □ Deutschland, Bd. 3.

Lit.: Das Ebtm. F. (1827–1977), hg. v. Ebfl. Ordinariat. Fr 1977 (Lit.); Auf dem Weg durch die Zeit. 150 Jahre Ebtm. F., hg. v. Ebfl. Ordinariat. Karlsruhe 1977 (Lit.); Gestaltung u. Ereignisse. 150 Jahre Ebtm. F. 1827–1977, hg. v. **J. Sauer**. Karlsruhe 1977 (Lit.). – **DHGE** 19, 55–62 (Lit.) (W. Müller); **C. Rehm:** Die kath. Kirche in der Erz-Diöz. F. während der Revolution 1848/49. Fr–M 1987; **K.-H. Braun:** Hermann v. Vicari u. die

Ebf.-Wahlen in Baden. Fr–M 1990 (Lit.); Wallfahrten im Ebtm. F., hg. v. **H. Brommer.** M–Z 1990; **H.-O. Mühleisen:** Politik – Wiss. – Kirche. F.-Szenen zw. Wiener Kongreß u. 1848: Jahres- u. Tagungs-Ber. der Görres-Ges. K 1991, 5–40; **Gatz L1** 312–322 (Lit.) (K.H. Braun); **W. Hug:** Gesch. Badens. St 1992; **C. Schmider:** „Gotteslob mit Hörnerschall" od. „Gräuel an Heiliger Stätte"? Unters. z. kirchenmusikal. Praxis im Ebtm. F. Fr–M 1994; **B. Schwalbach:** Ebf. Conrad Gröber u. die dt. Katastrophe. Karlsruhe 1994 (Lit.).

KARL-HEINZ BRAUN

3) Universität: Die Albert-Ludwigs-Univ. wurde 1457 durch Erz-Hzg. Albrecht u. Mechthild v. der Pfalz gegr., v. Papst Calixtus III. approbiert, 1460 mit vier Fak. eröffnet. Inkorporierte Pfarreien brachten ca. 2000 fl. pro Jahr. Etwa 150–300 Scholaren u. Magister kamen vorwiegend aus Südwestdeutschland. Im 15./16. Jh. hatte F. bedeutende Theologen (↗Geiler v. Kaysersberg, ↗Murner, ↗Eck), Juristen (Vehus, ↗Zasius), Universalgelehrte (Reisch), Musiktheoretiker (↗Glareanus), Philologen. Seit 1559/78 besaß die Univ. Gebäude am Franziskanerplatz, 1572 ein Pädagogium (späteres „Gymnasium Academicum"). Erz-Hzg. Leopold setzte die Berufung der Jesuiten durch; sie erhielten das Gymnasium, die Lehrstühle der Artisten-Fak. und (mit 2 Ausnahmen) die der Theolog. Fak. u. bauten Kolleg, Gymnasium u. Kirche. Unter ↗Maria Theresia u. ↗Joseph II. herrschte die kath. Spätaufklärung (↗Dannenmayer, ↗Klüpfel). Nach dem Verbot der SJ erhielt die Univ. deren Kolleg (heute „Alte Univ."). Sie wurde Staatsanstalt (mit Generalseminar). Beim Übergang an das Groß-Htm. Baden (1805/06) drohte die Aufhebung; Interventionen bewirkten eine Bestandsgarantie u. höhere Staatsdotationen durch Groß-Hzg. Ludwig (daher „Albert-Ludwigs-Univ."). Ein Klinikum wurde errichtet. In der Theolog. Fak. (der die v. Heidelberg 1807 integriert wurde) überwogen kirchenkrit. Positionen bis z. Berufung von ↗Hirscher, ↗Staudenmaier, ↗Stolz (1837 ff.). Im Vormärz wirkten neben bedeutenden Liberalen (K. v. Rotteck, K. Th. Welcker, Duttlinger) der konservative Katholik F. J. v. ↗Buß. Bis 1871 hatte die Univ. nur wenige 100 Studenten (davon ca. die Hälfte Theologen). Seitdem expandierte sie stürmisch durch Zugang aus dem ganzen Reich. Die Medizin wurde stärkste Fak.; insg. hatte F. 1885: 1000, 1904: 2000, 1911: 3000 Studenten; seit 1899/1900 wurden Frauen immatrikuliert. Ein neues Kollegiengebäude wurde 1911 fertiggestellt, die Natur-Wiss. wurden ausgebaut, ebenso die Staats-Wiss. (M. ↗Weber), Geistes-Wiss. (E. Rickert, E. ↗Husserl), Medizin (A. Ecker, L. Aschoff), Theol. (F. X. ↗Kraus, J. ↗Sauer, E. ↗Krebs), Gesch. (F. Meinecke). Ein kath. Gesch.-Lehrstuhl besteht seit 1892 (A. ↗Schulte, H. ↗Finke, Ph. ↗Funk, C. Bauer), 1932/33 als „Konkordatslehrstuhl" (wie für Philos.) garantiert. Die Politisierung der Studentenschaft u. die Wahl M. ↗Heideggers z. Rektor markierten 1933 den Umbruch in die NS-Zeit. Alle jüd. Dozenten wurden entlassen. 1942 bildete sich ein Widerstandskreis (um C. v. Dietze, W. Eucken, A. Lampe), dem auch die späteren Ebf. ↗Rauch u. ↗Schäufele nahestanden. Durch Bombenangriff im Nov. 1944 wurden rd. 80% der Univ.-Gebäude (mit Kliniken) zerstört. Der Wiederaufbau geschah seit 1949 zügig. Die Studentenzahl wuchs: 1948: 3000, 1959: 9000, 1994: 22961. Neue Kollegien- u. Institutsgebäude sowie Bibl. entstanden seit 1961. 1994/95 hatte die Univ. F. 366 Professoren (C3 u. C4) in 15 Fakultäten.

Lit.: **H. Ott–H. Schadek** (Hg.): F. Stadt u. Univ. Fr 1982; **E. Seidler:** Die Med. Fak. der Albert-Ludwigs-Univ. F. B 1991; **E. John u.a.** (Hg.): Die F. Univ. in der Zeit des Nationalsozialismus. Fr 1991; **R.-W. Dreier:** Albert-Ludwigs-Univ. F. Fr 1991; **Th. Adolph–U. Kamp–F. Rexroth:** Gesch. der Stadt F., hg. v. H. Haumann–H. Schadek, Bd. 1–3. St 1992–95; **H. Ott** (Hg.): Beiträge z. F.er Wissenschafts- u. Universitäts-Gesch.

WOLFGANG HUG

Freiburg in der Schweiz (Fribourg). **1) Stadt:** Gegründet 1157 durch Hzg. Berthold IV. v. Zähringen an einem älteren Saaneübergang, kam F. 1218 unter kyburg., 1277 unter habsburg. u. 1452 unter savoyische Herrschaft. 1477 erlangte die Stadt Reichsunmittelbarkeit u. wurde 1481 in die Eidgenossenschaft aufgenommen. Seit dem 14. Jh. erwarb sie Besitzungen im Umland u. verband diese zu einer geschlossenen Territorialherrschaft. F. war das einzige Gebiet in der westl. Eidgenossenschaft, in welchem die Reformation nicht durchdrang; im Zuge der Kath. Reform erhielt es eine kirchlich führende Stellung. Im 15. Jh. etwa 5000, 1850 etwa 9000 Einwohner. F. gehörte z. Btm. Lausanne u. war bereits 1228 Dekanatssitz. Die erste, im Auftrag des Stadtgründers erbaute Pfarrkirche wurde 1182 geweiht. An ihrer Stelle folgte 1283–1490 das heute bestehende hochgot. Münster, an dem 1512 das Kollegiatstift St-Nicolas gegr. wurde (seit 1924 Kathedrale mit Domkapitel). Klöster u. Ordensniederlassungen: OMel (1224/29–1825), OESA (1224/1255–1848 u. seit 1940), Zisterzienserinnen (seit 1255/59), CRSA (1228–1602), OFM (seit 1256), OFMCap (seit 1609), Kapuzinerinnen (seit 1626), OSU (seit 1634), OVM (seit 1635/51), Spitalschwestern (v. der hl. Martha, Beaune) (seit 1781), OP (seit 1890), Dominikanerinnen (seit 1923), dazu im 19. u. 20. Jh. zahlr. weitere, meist franziskanisch ausgerichtete Kongregationen u. Gemeinschaften. 1582 übernahm die SJ die Leitung des neu gegr. Collège St-Michel, an dessen Aufbau Petrus ↗Canisius wesentl. Anteil hatte. Nach der Wiederherstellung des Ordens stand das Kollegium noch einmal 1818–48 unter Führung der SJ.

Die Lage an der Grenze zweier Sprach- u. Kulturbereiche sowie Univ. u. Bf.-Sitz verschafften F. seit dem 19. Jh. eine kirchl. Zentrumsfunktion. Es entstanden zahlr. Stud.-Einrichtungen, so das Foyer St-Justin u. das Stud.-Konvikt „Salesianum". 1885 fand in F. der IV. Internat. Eucharist. Kongreß statt, 1884–92 engagierte sich der Arbeitskreis „Union de Fribourg" bei der Neuformulierung der kath. Soziallehre. F. ist Sitz schweizer. u. internat. kirchl. Organisationen, u. a. Schweizer. BK, Interdiözesanes schweizer. kirchl. Gericht, Kath. Internat. Presseagentur KIPA, Internat. kath. Missionswerk MISSIO, Verband kath. Studenten- u. Akademikerverbindungen PAX ROMANA. – 1995: 33236 Einw. (81% Katholiken, 7% Reformierte), 6 r.-k. Pfarreien.

Lit.: Enc. du Canton de Fribourg, hg. v. **R. Ruffieux,** 2 Bde. Fri 1977; **DHGE** 19, 45–49; Gesch. des Kantons F., Bd. 1–2, hg. v. **R. Ruffieux,** Bd. 1–2. Fri 1981; **LMA** 4, 892 ff.

2) Bistum (Lausannen., Geneven. et Friburgen.): F. ist seit 1924 Sitz des exemten Btm. „Lausanne, Genf u. F." Nachdem 1536 der Bf. v. ↗Lausanne

durch die Reformation aus seiner Residenz vertrieben u. der weltl. Herrschaft beraubt worden war, blieb seine geistl. Jurisdiktion fortan beschränkt auf die Pfarreien in den eidgenöss. Territorien Solothurn (teilweise) u. F.; in der Stadt F. ließ er sich 1613 nieder. 1819 wurden ihm die Schweizer Teile des ehem. Btm. ↗Genf unterstellt, seit 1821 lautete sein Titel „Bf. v. Lausanne u. Genf". Erst 1924 wurde F. kanon. Bf.-Sitz, seither trägt das Btm. den dreifachen Namen. Es umfaßt die Kantone F., Genf, Neuenburg, Waadt (ohne den Bezirk Aigle u. ohne La Cure, Landes u. Le Cernillet) u. das Dappental (F), zus. 5557 km². Im 19. Jh. kam es zu schweren kirchenpolit. Auseinandersetzungen zwischen der liberalen Freiburger Regierung und Bf. Étienne Marilley (1846–79), welcher verhaftet u. zeitweise vertrieben wurde. Heute residiert je ein Weih-Bf. in Lausanne u. Genf. – 1994: 5557 km²; 650 000 Katholiken (49%) in 260 Pfarreien, 3 Pfarrektorate u. 32 Fremdsprachl. Missionen in 20 Dekanaten. □ Schweiz, Bd. 9.

Lit.: **F. Python:** Mgr. Étienne Marilley et son clergé à Fribourg au temps du Sonderbund 1846–56. Fri 1987; **HelvSac** I, 4; Annuaire du diocèse de Lausanne, Genève et Fribourg. Fri 1995.

3) Universität: Eröffnet 1889 als erste Univ. im kath. Gebiet der Schweiz nach der Reformation u. konzipiert als Staatsinstitut mit konfessionellem Charakter, hat sie dank Verankerung in zwei Sprachräumen internat. Ausrichtung. Initianten waren Chorherr Joseph Schorderet (1840–94), der konservative Freiburger Erziehungsdirektor Georges Python (1856–1927) u. der Bündner Nationalrat Kaspar Decurtins (1856–1916). Fakultäten: Recht (1889), Philos. (1889), kath. Theologie (1890), Natur-Wiss. (1896), Wirtschafts- u. Sozial-Wiss. (1989, gebildet durch Aufteilung der jurist. Fak.). Zur Wahrung der chr. Ausrichtung unterstützen die Katholiken die Univ. seit 1934 durch eine jährl. landesweite Kollekte. Die Theolog. Fak. ist seit 1890 dem OP zugeordnet, dem die Mehrheit des Lehrkörpers angehört u. dessen Generalmagister Magnus Cancellarius ist. Sie wird seit 1968 mit 24 Lehrstühlen zweisprachig geführt. Kirchliche u. staatl. Rechtsbeziehungen sind geregelt durch eine 1985 geschlossene Übereinkunft zw. der Schweizer. BK, dem OP u. dem Kanton F. WS 1994/95: 8459 immatrikulierte Studenten, davon 45% Frauen, 20% Ausländer, 47% dt.-sprachig (475 Theol., 2067 Jura, 1501 Wirtschafts- u. Sozial-Wiss., 3123 Philos., 1293 Natur-Wiss.).

Lit.: **DHGE** 19, 34–52; **TRE** 11, 486–489; Hist. de l'Univ. de Fribourg Suisse 1889–1989. Gesch. der Univ. F. Schweiz, hg. v. **R. Ruffieux,** Bd. 1–3. Fri 1991–92. MARKUS RIES

Freidenker. Der Begriff F. ist seit 1697 nachweisbar. Der engl. Philosoph J. ↗Toland (1670–1722) wurde nach der Veröffentlichung seines Buches „Christianity not mysterious" (Lo 1696) „freethinker" genannt; er war stolz auf diese Bezeichnung. In einem Buchtitel begegnet das Wort F. erstmals 1713 u. ist seither gebräuchlich.

Das moderne Freidenkertum sieht in den Aufklärern Engl.s u. Fkr.s seine Wegbereiter: niemand dürfe Autorität in Fragen der Religion u. des Glaubens beanspruchen. – Die Aufklärer Engl.s reduzierten die chr. Offenbarung auf Inhalte, die jeder Vernunft unmittelbar einsichtig erschienen; die Aufklärer Fkr.s bekämpften die Kirche (↗Voltaire), forderten ein v. allen Dogmen gereinigtes Christentum (d'↗Alembert) od. bekannten sich zu einem radikalen Materialismus u. Atheismus (↗Lamettrie, ↗Holbach, ↗Diderot). – In der dt. ↗Aufklärung blieben Ablehnung v. Christentum u. Kirche Ausnahmeerscheinungen; der bekannteste F. war C. F. ↗Bahrdt († 1792), der zeitweise Generalsuperintendent war, aber als Schankwirt starb. Ein „Freydenker-Lexikon" (L 1759) bezeichnet wenig differenzierend Skeptiker, Indifferentisten, Naturalisten wie Atheisten als Freidenker.

Im 19. Jh. entwickelte sich das Freidenkertum in Mitteleuropa zu einer Massenbewegung. Geistige Impulse erhielt es durch die Religionskritik der Hegelschen „Linken" (L. ↗Feuerbach, B. Bauer), durch den Dialekt. Materialismus (F. ↗Engels, K. ↗Marx) wie durch das mechanist. Welt- u. Menschenbild (L. ↗Büchner, E. ↗Haeckel). Bereits um 1850 bildeten sich in Dtl. F.-Bewegungen (↗„Lichtfreunde", ↗„Deutschkatholizismus") heraus; diese u. andere Richtungen schlossen sich 1859 z. *Bund freireligiöser Gemeinden* (↗Freireligiöse Bewegungen) zusammen. Bald galt Büchners Werk „Kraft u. Stoff" (1855, Neu-Aufl. L 1932) als „Bibel" der F. In Brüssel entstand 1880 der *Internationale F.-Bund.* Büchner gründete 1881 den *Deutschen F.-Bund* u. wurde dessen erster Präsident. Haeckel leugnete in seinem HW „Die Welträtsel" (Bn 1899) jeden qualitativen Unterschied zw. Mensch u. Tier; er gründete 1906 den *Deutschen Monistenbund,* um das Freidenkertum v. a. im Bürgertum zu verbreiten. Aus zahlr. Richtungen bildeten sich schließlich ein „bürgerliches" u. ein „proletarisches" Freidenkertum (seit 1908) heraus.

Der dem Bürgertum nahestehende Zweig der dt. F.-Verbände besaß 1932 mehr als eine halbe Million Mitglieder. Sie wurden 1933 durch das NS-Regime aufgelöst u. seit 1936 zu den „hochverräter. Organisationen" gerechnet; ihr Vorsitzender Max Siewers wurde 1944 im Zuchthaus Brandenburg hingerichtet.

Die der Arbeiterschaft nahestehenden F.-Verbände verstanden sich v. Anfang an als eine militante „Gottlosenbewegung". Der *Zentralverband proletar. F. Deutschlands* wurde 1911 gegründet; eine *Internationale proletarischer F.* konstituierte sich 1925. Von 1930 an zerfiel das proletar. Freidenkertum in einen sozialdemokrat. u. einen kommunist. Verband. Letzteren verbot Hindenburg 1932 wegen „Gottlosenpropaganda, Untergrabung chr. Kultur u. Sitte u. Vorbereitung der bolschewist. Revolution" (ca. 150 000 Mitgl.).

In der Sowjetunion wurde der kommunist. F.-Verband als staatstragende Organisation z. Ausrottung des chr. Glaubens u. der Kirchen instrumentalisiert; v. 1929 an nannte er sich *Bund kämpfender Gottloser.* Wegen des Krieges 1942 äußerlich aufgelöst, wurden doch seine Ziele v. anderen polit. Gruppierungen übernommen. Mit unterschiedl. Härte wurde der Kampf gg. alle Erscheinungsformen der Religion bis z. Zerfall der UdSSR fortgeführt.

In der BRD entstand 1951 erneut der *Deutsche F.-Verband;* sein Einfluß auf das gesellschaftl. Leben blieb begrenzt. In der DDR richtete die SED

ihre Bildungs- u. Erziehungsziele nach der Trad. der kommunist. F.- u. Gottlosenverbände aus. Noch im Januar 1989 gründete die SED neben den schon bestehenden atheist. Organisationen, Kinder- u. Jugendverbänden einen *Verband der F. der DDR*, um dem wachsenden Einfluß der Kirchen entgegenzuwirken. Dieser sucht nach dem Untergang der DDR Anschluß an die bürgerl. F.-Bewegung der alten Bundesländer od. versteht sich als Fortführung der proletar. Trad. in enger Anlehnung an die PDS. Das Freidenkertum in den neuen Bundesländern erreicht durch planvolle Jugendarbeit u. die Feier der Jugendweihe einen beträchtl. Teil – ca. die Hälfte – der Jugendlichen um das 14. Lebensjahr.

Das Ziel der gesamten F.-Bewegung besteht weiterhin darin, antirel. Gedankengut zu verbreiten, den Einfluß der Kirchen auf das Leben in der Ges. zu beseitigen u. durch einen atheist. „Humanismus" das Christentum zurückzudrängen.

Lit.: **K. Algermissen:** Die Gottlosenbewegung der Ggw. Ha 1933; **LThK²** 4, 318–322 (K. Algermissen); **TRE** 11, 492; **K. Feiereis:** F. Erste Auskunft: „Sekten", hg. v. Arbeitskreis Neue Jugendreligionen. L 1994, 61 f. KONRAD FEIEREIS

Freie Apostelgemeinden ↗Apostelgemeinden.

Freie Christengemeinde ↗Pfingstbewegung.

Freie evangelische Gemeinden ↗Bund freier evangelischer Gemeinden.

Freie Schule (FS.). Sieht man v. gesch. Varianten ab (z. B. FS. als „weltl. Schule" od. reformpäd. „freie Schulgemeinde"), so hat der Begriff FS. nach 1945 den Begriff „Privatschule" verdrängt. Damit soll die weltanschaul., päd. u. wirtschaftl. Selbstverantwortung der FS. (als Gegenpol z. „Staatsschule") betont werden: FS. will „öff. Bildungsaufgaben" wahrnehmen, die der Staat nicht ausreichend berücksichtigen kann od. will (Arbeitsgemeinschaft Freier Schulen 1993). Errichtungs- u. Bestandsgarantie für die FS. gibt Art. 7 Abs. 4 GG. Ihr Betrieb, insbes. als „Ersatz für öff. Schulen". ist an Bedingungen gebunden (z. B. Genehmigungsverfahren oder staatliche Aufsicht). Trotz unterschiedl. landesgesetzl. Regelungen (z. Finanzierung, Anerkennung der Abschlüsse u. a.) kommt der FS. freie Wahl ihres pädagogisch-didakt. Progr., der Lehrer u. Schüler zu (Heckel-Avenarius 1986).

In der BRD besuchen (1994) ca. 5% der Schüler eine FS. Dabei stellen die 534 kath. allgemeinbildenden Schulen (1994) die größte Gruppe neben ev. Schulen, Waldorfschulen, Landerziehungsheimen u. a. Nach der Intention des GG ist die FS. weniger „päd. Experimentierfeld" od. „Eliteschule", sondern Ausdruck v. Toleranz, Vielfalt u. Demokratisierung im Bildungswesen (Menze 1989).

Lit.: **H. Heckel–H. Avenarius:** Schulrechtskunde. Neuwied ⁶1986; **C. Menze:** Freie Schulen – Historisches Relikt od. notwendiges Korrektiv?: R. Schilmöller u. a. (Hg.): Erziehung als Auftrag. Ms 1989; Arbeitsgemeinschaft Freier Schulen (Hg.): Hb. Freier Schulen. Reinbek 1993; **J. Dikow:** Kath. Schule in freier Trägerschaft: engagement 2–3 (1994). WILHELM WITTENBRUCH

Freie Trägerschaft in der ↗Wohlfahrtspflege verkörpert den gesellschaftl. u. polit. Konsens, soz. Dienste u. Einrichtungen vorrangig durch gemeinnützige ↗Wohlfahrtsverbände vorhalten zu lassen. Auch die EU hat deren Bedeutung anerkannt (Maastricht-Erklärung Nr. 23). Die in der Bundesarbeitsgemeinschaft der Freien Wohlfahrtspflege (BAGFW) kooperierenden Spitzenverbände beschäftigten 1995 über 1 Mio. Arbeitnehmer in gut 90000 rechtlich selbständigen Stellen. Sie unterhalten z. B. 70% aller ↗Jugendhilfe-Einrichtungen, 55% aller Alten- u. Behindertenheime u. 33% der Allg. Krankenhäuser. Die Zahl der ca. 1,5 Mio. ehrenamtl. Mitarbeiter, v. denen gut 50% in der unmittelbaren Hilfe tätig sind, stagniert seit Jahren. Seit 1994 gibt es einen EU-Zusammenschluß nat. u. eur. Dachverbände (ETWelfare), dem u. a. auch Caritas Europa u. EuroDiaconia angehören.

Der Umbau des dt. Sozialsicherungssystems im Zuge der EU-Wirtschafts- u. Währungsunion verändert die Stellung freier Träger (Ökonomisierung u. Marktbezogenheit, Konkurrenz gewerbl. Träger). Dies überschneidet sich teilweise mit innerverbandl. Diskussionen z. B. über zunehmende Abhängigkeit v. der öff. Hand, intensivere Armutsbekämpfung u. deutlichere Profilierung der kirchl. Träger.

Lit.: Dt. Ver. für öff. u. private Fürsorge: Fachlexikon der soz. Arbeit. F 1993; BAGFW: Gesamtstatistik der Einrichtungen der Freien Wohlfahrtspflege (Stand: 1.1.1993). Bn 1994; ZR-Beschluß des DCV: Solidarität im Kampf gg. Ausgrenzung u. Arbeitslosigkeit – Zur Neukonzipierung soz. Dienste u. Einrichtungen in der Caritas: CarKorr H. 7/1995; **B.-O. Kuper:** Wirtschafts- u. Sozialpolitik in Europa u. in Dtl.: Caritas '96 (1995). BERND OTTO KUPER

Freier Brüderkreis (FB.), über eine lange Vorgeschichte auf die in der engl. Heilsbewegung wurzelnde „Brüderbewegung" (Darbysten, Darbysmus; J. N. ↗Darby) zurückgehende Freikirche täufer. Prägung. Die unmittelbare Gesch. des heutigen FB. beginnt erst 1949, als auf einer Konferenz in Wermelskirchen aus der Brüderbewegung stammende Gemeinden wieder aus dem ↗„Bund Evangelisch-Freikirchl. Gemeinden in Deutschland" austraten, in den sie während des Dritten Reiches eingetreten waren. Seit 1966 gehört dem FB. auch die Wiedenester „Evangelisch-Freikirchl. Gemeinde" des Evangelisten Werner Heukelbach an. Die ca. 180 Versammlungen mit ca. 12000 Mitgl. sind selbständig, jedoch miteinander verbunden durch die jährl. Konferenzen. Sie unterhalten gemeinsam eine ↗Zeltmission u. einen Verlag in Dillenburg. Sie praktizieren die Taufe glaubender Erwachsener auch als Wiedertaufe, auf die jedoch verzichtet wird, wenn der Täufling seine Kindertaufe als gültig ansieht. Eine verpflichtende Taufformel kennen die Freien Brüderkreise nicht.

Lit.: Neben den Kirchen. Gemeinschaften, die ihren Glauben auf besondere Weise leben wollen, hg. v. **H. D. Reimer u. a.** Konstanz 1987, 46 ff.; **HRGem⁴** 125–135. HANS JÖRG URBAN

Freies Christentum, Bewegung, die ihre Wurzeln sowohl in der ↗Aufklärung wie im Spiritualismus der ↗Täufer-Bewegung hat u. die die Erkenntnisse der Wiss., auch der Theol., für die chr. Verkündigung u. das sittl. Handeln des Menschen fruchtbar machen will. Sie macht es sich z. Aufgabe, weltweit für rel. Gewissensfreiheit zu kämpfen, u. will durch Aktivierung der rel. Kräfte in allen Völ-

kern die Nöte der Leidenden lindern. Der ↗„Weltbund für Freies Christentum u. Religionsfreiheit" (International Association for Liberal Christianity and Religious Freedom = I. A. R. F., gegr. 1900) arbeitet mit dem „United Nations Economic and Social Council" u. der UNESCO zusammen. Im „Deutschen Bund für Freies Christentum" (gegr. 1948) sammelten sich Verbände, die unter versch. Namen in fast allen ev. Landeskirchen bestanden.

Lit.: **C.J. Bleeker:** Handbook of the I. A. R. F. Lo 1936; The I. A. R. F. Its Vision and Work. Gaade Delft 1955; News Digest, hg. v. Internat. Bund; Freies Christentum (Monats.-Bl. u. Schr.-Reihe), hg. v. Dt. Bund; **RGG**[3] 2, 1099.

MICHAEL WITTIG

Freihandel, der nicht durch Zölle od. nichttarifäre staatl. Handelshemmnisse (z. B. Mengenbeschränkungen) behinderte Import u. Export v. Waren, im weiteren Sinne auch v. Dienstleistungen. Setzt freie Konvertibilität der Währung (bei fixiertem od. flexiblem Wechselkurs) voraus. Nach 1860 in einigen eur. Staaten zeitweilig realisiert. Seit 1947 strebt das ↗GATT Abbau der Handelshemmnisse, jedoch nicht vollen F. an. Regionaler F. besteht v. a. in Europa (EU, EFTA). – F. vergrößert den Markt, verstärkt den Wettbewerb, erweitert Wahlmöglichkeiten der Nachfrager, senkt die Preise. Volkswirtschaftlich vorteilhaft aus denselben Gründen wie Wettbewerbsfreiheit innerhalb eines Landes. Diese positive Wertung beruht auf den einer ↗Marktwirtschaft generell zugrundeliegenden Werturteilen: als volkswirtschaftl. Ziele werden Steigerung u. Verbesserung des Sozialprodukts u. Ausrichtung der Produktion nach den Wünschen der Nachfrager, als Mittel z. Erreichung dieser Ziele wettbewerbl. Anpassungsprozesse mit ständiger Reallokation der Produktionsfaktoren Arbeit u. Kapital akzeptiert. – Importbeschränkungen sollen Umstellungsprobleme vermeiden od. mildern, diskriminieren aber andere inländ. Branchen u. behindern indirekt den Export.

Lit.: **StL** 2, 694 ff. (J. Molsberger). JOSEF MOLSBERGER

Freiheit

I. Philosophisch – II. Biblisch – III. Historisch-theologisch – IV. Systematisch-theologisch – V. Theologisch-ethisch – VI. Praktisch-theologisch.

I. Philosophisch: F. ist eine Bestimmung der Kausalität; wir können unterscheiden zw. Kausalität nach der Natur u. Kausalität aus F. Das philos. Problem der F. besteht darin, die Kausalität aus F. v. der Naturkausalität abzugrenzen u. positiv zu bestimmen. Diese systemat. Aufgabe soll durch eine Rekonstruktion wesentl. Schritte der *Begriffsgeschichte* angegangen werden.

Die Notwendigkeit, zw. beiden Arten der Kausalität zu unterscheiden, ergibt sich aus der alltägl. Praxis der moral. Bewertung v. Handlungen, die voraussetzt, daß die handelnde Person Ursprung ihrer Handlungen ist. ↗Aristoteles (EN III,1–7) unterscheidet zw. dem weiteren Begriff der Willentlichkeit u. dem engeren der Vorsätzlichkeit. Bedingungen der *Willentlichkeit* (ἑκούσιον) sind, daß die Person selbst Bewegungsursprung der ↗Handlung ist, d. h., daß kein äußerer Zwang vorliegt, u. daß sie die relevanten Einzelumstände der Handlung (↗Handlungsumstände) kennt. *Vorsätzliche* Handlungen beruhen auf einer ↗Entscheidung (προαίρεσις), in der die „strebende Vernunft" od. das „überlegende Streben" sich selbst bestimmt; durch sie übt der Mensch die ihm eigentüml. Kausalität aus (EN VI,2,1139b4 f.). Den determinist. Einwand, daß die Entscheidung durch den Charakter bedingt sei, versucht Aristoteles so zu lösen, daß der sittl. Charakter, auf dem auch die nur willentl. Handlungen beruhen, selbst das Ergebnis nicht determinierter Entscheidungen sei. Die Tatsache der sittl. Zurechnung u. die Selbstachtung des Menschen setzen nach ihm eine Kausalität voraus, die ihrerseits nicht durch andere Ursachen bestimmt ist.

Naturkausalität wie Kausalität aus F. beruhen nach ↗Thomas v. Aquin (De malo 6) auf der Form eines Seienden, die Prinzip seines Wirkens ist. Der Mensch unterscheidet sich v. den Naturwesen dadurch, daß sein aktives Prinzip Intellekt u. Wille (voluntas; appetitus rationalis: vernünftiges Streben) sind. Thomas unterscheidet zw. äußerem ↗Zwang *(violentum)* u. innerer ↗Notwendigkeit *(necessarium)* u. fragt, ob der Mensch seine Handlungen in einer freien Entscheidung *(↗liberum arbitrium)* wählen könne od. ob sie mit innerer Notwendigkeit aus der Natur des Willens folgen. Der Wille determiniert aufgrund seines Wesens sich selbst, ohne dadurch zu einer bestimmten Entscheidung genötigt zu sein, so daß eine freie Entscheidung weder zufällig noch notwendig ist. Was der Wille notwendig will, ist das ↗Glück: das alle anderen Ziele umfassende u. das Streben des Menschen vollkommen erfüllende letzte Ziel (S. th. I-II,1,5). Dieser formale Begriff läßt es offen, worin das Glück inhaltlich besteht. Thomas antwortet mit seinem Begriff des natürl. Strebens *(appetitus naturalis),* das auf das ↗Gute als solches geht (S. th. I-II,10,1). Gegenüber diesem notwendigen Ziel hat der Wille jedoch einen zweifachen Freiheitsspielraum. Er ist erstens frei hinsichtlich des Vollzugs seines Aktes (quantum ad exercitium actus). Der Mensch kann sich der Notwendigkeit, daß er nur das Glück wollen kann, in der Weise entziehen, daß er nicht an das Glück denkt. Aber auch wenn er das Glück will, bleibt die Entscheidung frei hinsichtlich ihrer Bestimmung (quantum ad determinationem actus). Das ergibt sich daraus, daß die prakt. Überlegung, welche die Mittel für die Verwirklichung des letzten Zieles sucht, es immer mit endl. Gütern zu tun hat u. daß sie kein v. log. Notwendigkeit bestimmtes syllogist. Schließen, sondern ein Abwägen ist (De malo 6).

Wegen des gegenüber der aristotelisch-thoman. Trad. veränderten Willensbegriffs erfährt das F.-Verständnis durch Johannes ↗Duns Scotus eine grundsätzl. Neubestimmung. Für Scotus ist der Wille nicht mehr als ein natürl. Strebevermögen zu verstehen, das seine F. durch die ihn lenkende Vernunft gewinnt, sondern ist als Vermögen freier ↗Selbstbestimmung zu begreifen, das ohne die Voraussetzung einer natürl. Neigung allein durch sich selbst Ursache seiner Handlungen sein kann (Met. IX, q. 15). Auch angesichts des höchsten Gutes, der Glückseligkeit, besitzt der Wille die F., sich v. diesem abzuwenden, ohne daß hierfür ein Defekt der Erkenntnisleistung unterstellt werden müßte (Ord. IV, d. 49, qq. 9–10). Die Annahme eines ↗Voluntarismus ist grundsätzlich ausgeschlossen, weil

es dem Wesen des Willens entspricht, sich in seinem Handeln durch die v. Intellekt erkannten Gegenstände bestimmen zu lassen (Lect. II, d. 25). Da die Bestimmung durch die Gegenstände unabhängig v. einer vorausgesetzten Beziehung z. natürl. Streben des Handelnden erfolgt, resultiert aus dem skotischen Willens- u. F.-Verständnis ein Ethikkonzept, in dessen Zentrum nicht mehr der Begriff eines natürl. Strebens, sondern der einer aus F. zu vollziehenden Selbstbestimmung des Willens steht. Das oberste moral. Gebot ist desh. nicht mehr, das dem natürl. Streben entspr. Gut zu verfolgen, sondern die Verpflichtung z. freien Selbstbestimmung hinsichtlich der um ihrer selbst willen gewollten Handlungsgegenstände, als deren Inbegriff das summum bonum, nämlich Gott, das primär zu Liebende ist (Ord. III, d. 27).

Während nach Aristoteles u. Thomas der Wille ein Vermögen (δύναμις; potentia) ist, faßt D. ↗Hume (Treatise II,3,1 f.) ihn unter die ontolog. Kategorie des Ereignisses; er ist „der innere Eindruck, den wir fühlen u. dessen wir uns bewußt sind, wenn wir wissentlich eine neue Bewegung unseres Körpers od. eine neue Perzeption unseres Geistes herbeiführen". Als solches unterliegt er derselben notwendigen Verknüpfung v. Ursache u. Wirkung wie die Naturereignisse. Für Hume gehört Notwendigkeit wesentlich z. Begriff der Kausalität; hebt man die Notwendigkeit auf, so bleibt nur der ↗Zufall. Er unterscheidet zw. der *F. der Spontaneität,* die Gewalt u. Zwang, u. der *F. der Indifferenz,* welche die kausale Notwendigkeit negiert, u. läßt nur die erstere gelten. Frei in diesem Sinn ist eine Entscheidung bzw. Handlung, die notwendig durch unseren Charakter, unsere Motive u. die äußeren Umstände verursacht ist.

Für I. ↗Kant ist der Wille (die Willkür) ein kausales Vermögen, u. F. ist „diejenige Eigenschaft dieser Kausalität, da sie unabhängig v. fremden, sie bestimmenden Ursachen wirkend sein kann". Weil der Begriff der Kausalität den des Gesetzes impliziert, unterscheidet Kant v. diesem *negativen* den *positiven* Begriff der F. als *↗Autonomie,* d. h. als Eigenschaft des vernünftigen Willens, sich selbst Gesetz zu sein (Grundlegung z. Metaphysik der Sitten BA 97 ff.). Ein solcher Wille ist „gänzlich unabhängig v. Naturgesetz der Erscheinungen, nämlich dem Gesetze der Kausalität", d. h., er ist *frei im transzendentalen Verstande* (KpV A 51 f.). Damit aber nicht nur sittlich gute, sondern auch sittlich schlechte Handlungen zugerechnet werden können, muß die transzendentale F. als „absolute Spontaneität der Willkür" verstanden werden, die sich auch gg. das reine Vernunftgesetz entscheiden u. sich v. den Antrieben der Sinnlichkeit bestimmen lassen kann (Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft A 10 ff./B 11 ff.). Vom Begriff der transzendentalen unterscheidet Kant den der *komparativen* od. *psychologischen F.,* wonach eine Wirkung frei ist, wenn „der bestimmende Naturgrund innerlich im wirkenden Wesen liegt". Er ist für die Erklärung der sittl. Zurechnung unzureichend, weil auch innere Bestimmungen „den Grund ihrer Existenz doch in der Zeit, u. zwar dem vorigen Zustande haben". „Da nun die vergangene Zeit nicht mehr in meiner Gewalt ist, so muß jede Handlung, die ich ausübe, durch bestimmende Gründe, die nicht in meiner Gewalt sind, notwendig sein, d. i., ich bin zu dem Zeitpunkte, darin ich handle, niemals frei". Naturkausalität u. F. sind nach Kant nur dadurch vereinbar, daß zw. den unter Zeitbedingungen stehenden Erscheinungen u. den noumenalen Dingen an sich unterschieden wird (KpV A 128 ff.).

In der gegenwärtigen, v. a. in der ↗Analytischen Philosophie ausgetragenen Diskussion stehen zw. den Deterministen, die sich u. a. auf die Ergebnisse der Psychoanalyse berufen, u. den Vertretern der Willensfreiheit die Kompatibilisten, die beides für miteinander vereinbar halten, indem sie im Anschluß an Hume F. als Abwesenheit v. äußerem u. psych. Zwang verstehen. G. E. Moore u. J. L. Austin streiten, wie der die sittl. Zurechnung ausdrückende Satz „Er hätte auch anders handeln können" zu verstehen sei. Moore deutet ihn kompatibilistisch als Bedingungssatz „Er hätte anders gehandelt, wenn sein Charakter u. seine Neigungen andere gewesen wären", während Austin ihn indeterministisch als kategor. Aussage versteht: „Er hätte sich bei demselben Zustand des Universums, zu dem auch sein Charakter u. seine Neigungen gehören, auch anders entscheiden können."

Eine positive Bestimmung der Kausalität aus F. muß sich an folgenden Thesen orientieren: 1. Der Kompatibilismus ist, wie Kant gezeigt hat, eine Form des ↗Determinismus. Allein Kants Begriff der transzendentalen F. kann die Tatsache der sittl. Zurechnung erklären. 2. Der Determinismus ist eine unbewiesene Hypothese u. ein bis heute nicht eingelöstes Programm. Er widerspricht wesentl. Phänomenen unseres Selbstverständnisses; Begriffe wie Selbstachtung u. Verantwortung verlieren mit ihm ihren Sinn. 3. Humes Begriffe der Kausalität als gesetzmäßiger Abfolge v. Ereignissen u. des Willens als Ereignis sind für die Erklärung v. Handlungen unzureichend. Für sie benötigen wir den Begriff der intentionalen Kausaltiät, der den Begriff des Willens als eines Vermögens impliziert. Im Unterschied zu Humes Begriff werden wir uns beim Handeln unserer Kausalität nicht durch Beobachtung, sondern unmittelbar bewußt; eine Kausalbehauptung über unser eigenes Handeln setzt keine Kenntnis v. Kausalgesetzen voraus. 4. Eine Entscheidung wird nicht durch Ursachen, sondern durch Gründe (↗Grund) bestimmt. Gründe nötigen nicht; die handelnde Person kann sich Gründen verweigern, u. sie kann sie unterschiedlich gewichten. 5. Wir verfügen über kein übergreifendes Begriffssystem, durch das wir positiv den Zshg. v. Naturkausalität u. Kausalität aus F. zeigen könnten. Es handelt sich um zwei Perspektiven, v. denen jede unverzichtbar ist u. keine auf die andere reduziert werden kann.

Lit.: **F. Ricken:** Zur F.-Diskussion in der sprachanalyt. Philos.: ThPh 52 (1977) 525–542; **U. Potthast** (Hg.): Seminar „Freies Handeln u. Determinismus". F 1978, ²1988 (Lit.); **H. Krings:** System u. F. Fr 1980; **J. R. Searle:** Intentionality. C 1983; **U. Steinvorth:** F.-Theorien in der Philos. der NZ. Da 1987; **H. E. Allison:** Kant's Theory of Freedom. C 1990 (Lit.); **Th. Kobusch:** Die Entdeckung der Person. Metaphysik der F. u. modernes Menschenbild. Fr 1993 (Lit.); **H. Möhle:** Ethik als Scientia practica nach Johannes Duns Scotus. Eine philos. Grundlegung: BGPhMA NF (in Vorb.). FRIEDO RICKEN

II. Biblisch: Der griech. Begriff ἐλευθερία (= F.) hat im AT kein exaktes sprachl. Äquivalent. Die LXX verwendet ihn bzw. die entspr. Wortgruppe fast nur im Gegenüber zu Sklaven (Ex 21,2.5; Lev 19,20 u.ö.) u. Kriegsgefangenen (Dtn 21,14). Der Unterschied zw. Freien u. Sklaven war in Israel aufgrund der gemeinsamen Zugehörigkeit zu JHWH, dem Eigentümer des Volkes u. des Landes, nicht in der Weise gegeben wie anderswo (vgl. Lev 25,8ff.). Die Befreiung Israels aus Ägypten wird mit פָּדָה (*pādāh*), auslösen, (so Dtn 7,8) u. anderen Verben ausgedrückt (vgl. Ex 20,2: „Ich bin JHWH, dein Gott, der dich aus dem Lande Ägypten, dem Sklavenhaus, geführt hat [יָשַׁע, *jš'*]"), wobei die F. nie isoliert v. Gottes Handeln gesehen wird. Der Mensch bedarf in seiner Schwachheit u. Not der ↗Erlösung (Pss 34,23; 72,14 [גָּאַל, *gā'al*]; 130,7f.; Ijob 33,27f.). Die Spannung zw. der durch die Tora geforderten Verantwortung (Willensfreiheit) u. der ↗Allmacht Gottes wird ausgehalten (Sir 15,11–20). Die Botschaft der Propheten geißelt soz. Unterdrückung, verheißt aber auch in z.T. eschatolog. Ausrichtung Befreiung (vgl. Jes 35, 10; 50,20; 51,11; 61,1: „den Gefangenen Freilassung [דְּרוֹר, *d^erōr* – LXX: ἄφεσις]"; vgl. Lk 4,18). Seit den Makkabäerkämpfen flammt der polit. F.-Gedanke immer wieder auf (vgl. 1 Makk 4,9ff.; ↗Zeloten).

Auch im NT ist die bei den Griechen so geschätzte polit. u. soz. F. kein Zentralbegriff. Doch sind die befreienden Elemente der Reich-Gottes-Verkündigung (↗Herrschaft Gottes) Jesu nicht zu übersehen, wenn auch die synopt. Evv. den F.-Begriff nicht verwenden. Dagegen entwickelt Paulus eine Theol. der F. Diese zielt jedoch nicht auf die ungebundene Verfügungsgewalt des Menschen über sich selbst noch auf die innere F. (↗Ataraxie; ↗Stoa), sondern die F. ist v. Gott in Christus dem erlösungsbedürftigen Menschen geschenkt: „Wo der Geist des Herrn, (ist) F." (2 Kor 3,17). „Für die F. hat uns Christus befreit" (Gal 5,1). Diesem enthusiast. F.-Bewußtsein entspricht der Gleichheitsgedanke in Gal 3,28; 1 Kor 12,13, aber auch 1 Kor 7,22: „Der im Herrn berufene Sklave ist ein Freigelassener des Herrn; gleicherweise ist der als Freier Berufene ein Sklave Christi" (vgl. 3,22f.). Christus befreit v. den versklavenden Mächten der ↗Sünde, des ↗Gesetzes u. des ↗Todes. Die Befreiung v. der Sünde geschieht durch die in ↗Glaube u. ↗Taufe erlangte Gemeinschaft mit Christus (vgl. Röm 6), der in seinem stellvertretenden Tod „uns v. Fluch des Gesetzes freigekauft" hat (Gal 3,13) u. die ↗Gerechtigkeit Gottes (2 Kor 5,21) mit der Gabe des ↗Geistes (Gal 3,14; Röm 8) vermittelt. Die v. Geist Geführten sind nicht mehr „unter dem Gesetz" (Gal 5,18; vgl. Kap. 3 u. 4; Röm 6ff.). Doch bedeutet dies keine sittl. Ungebundenheit, wie Paulus gg. Mißverständnisse seiner F.-Botschaft in 1 Kor, Gal u. Röm betont; die Liebe ist Maßstab wahrer F. (1 Kor 8,7–13; Röm 13,8f.; 14,15–19). Für die in Christus z. neuen Leben Berufenen hat selbst der Tod seinen letzten Schrecken verloren (1 Kor 15; Röm 8). Der Abba-Ruf der v. Geist Erfüllten signalisiert ihren Stand als Söhne Gottes (Gal 4,6f.; Röm 8,14ff.). – In sachl. Nähe z. pln. F.-Gedanken steht die markante Aussage in Joh 8,32 v. der frei machenden Wahrheit, womit Christi Leben schenkendes Wort gemeint ist. Nicht die Zugehörigkeit zu Abraham u. z. Gottesvolk, sondern – so die chr. Position – zu Christus, dem Sohn Gottes, befreit aus der Knechtschaft der Sünde u. führt z. wahren F. (Joh 8,33–36). – Jak 1,25 nennt selig, wer sich „in das vollkommene Gesetz der F." vertieft u. es in die Tat umsetzt (vgl. die Bergpredigt, Mt 5–7). – Mit guten Taten ist der Christ ein Knecht Gottes u. zugleich ein Freier, wenn er die F. „nicht als Deckmantel der Bosheit" benutzt (1 Petr 2,16).

Lit. (außer den Kmtr.): **TBLNT** 1, 362–367 (J. Blunk); **THAT** 2, 289–406 (J.J. Stamm); **F. Mußner:** Theol. der F. nach Paulus. Fr 1976; **H. Schürmann:** Die F.-Botschaft des Paulus – Mitte des Ev.?: ders.: Orientierungen am NT. D 1978, 13–49; **EWNT** 1, 1052–58 (K. Niederwimmer); **ThWAT** 6, 514–522 (H. Cazelles); **TRE** 11, 497–502 505–511 (H.-W. Bartsch, R. Heilgenthal); **NBL** 1,699ff. (J. Kegler, F.S. Jones); **F.S. Jones:** „F." in den Briefen des Ap. Paulus. Gö 1987; **S. Vollenweider:** F. als neue Schöpfung. Gö 1989; **K. Kertelge:** F.-Botschaft u. Liebesgebot im Gal: NT u. Ethik. FS R. Schnackenburg. Fr 1989, 326–337.

JOST ECKERT

III. Historisch-theologisch: 1. Die *Patristik* hat die Willens-F. gg. die ↗Gnosis u. den antiken Fatalismus verteidigt u. als Ausdruck der menschl. ↗Gottebenbildlichkeit gewürdigt; gegen stoisches Schicksalsdenken betont schon Justinos, daß der Mensch „aus freier Entscheidung sowohl das Rechte tue wie es verfehle" (1 apol. 43,4). In der Soteriologie des Ostens gilt die z. Teilhabe an Gottes Leben geschaffene F. als Voraussetzung des universalen Prozesses, in dem sich Gott durch gesch. Ereignisse, die in der Inkarnation des Sohnes gipfeln, an den verantwortl. Menschen wendet, ihn aus der Gottesferne herausruft u. z. Vollendung führt. Nach Irenaeus ist der Mensch „von Anfang an in Selbstmächtigkeit geschaffen ... damit er dem Rat Gottes freiwillig folge" (haer. IV, 37,1). Gott will, so Klemens v. Alexandrien, „daß wir aufgrund eigener Entscheidung gerettet werden. Das ist daher das Wesen der Seele, daß sie sich aus eigener Kraft bewegt" (strom. VI, 96,2). Bei Origenes wird die als vernunftbegabte Selbstbewegung u. unverlierbare Fähigkeit der Wahl zw. Gut u. Böse verstandene F. z. systemat. Schlüsselgedanken; Gregor v. Nyssa beschreibt sie als unendl. Bewegung zu ihrem Ursprung in Gott. Mit Augustinus, der durch die Rückführung des Bösen auf die selbstursächlich sich bestimmende F. den Manichäismus (↗Mani) überwindet, aber zunehmend ihrer Verfallenheit an das Böse gewahr wird, gerät das patr. F.-Denken in die Krise. Zwar billigt er auch dem Sünder Wahl-F. zu, doch bleibt sie im Bannkreis der *voluntas*, die als wirkendes Grundvermögen den Menschen in den Selbstand erhebt u. als Entschiedenheit für das höchste Gut wahre (ihrer Geschaffenheit gemäße) F. sein würde, durch ihre tatsächl. Zerrissenheit aber (bis z. bewußten Abkehr v. Gott) ihre Sündigkeit offenbart: eine Verkehrtheit des Willens, die aus der F. entspringt u. zugleich Ausdr. ihrer Ohnmacht, Folge der ↗Ursünde ist. Der Radikalisierung der Sünde entspricht Augustins Verständnis der alleinwirksamen ↗Gnade: Gott senkt dem Sünder seine Liebe so tief ins Herz, daß sie – als das Innerste seiner Innerlichkeit – ihn unfehlbar zu Gott hin bewegt. Die Verabsolutierung des Gnadenprimats schuf freilich Probleme, die z. Schicksal der

westl. Gnaden- u. F.-Lehre wurden. Denn an die Stelle des überwundenen Heilssynergismus schien sie einen Determinismus zu setzen, der für eine F. *angesichts* der Gnade keinen Raum ließ u. damit die späteren Diskussionen des Verhältnisses v. göttl. u. menschl. F. weithin auf die Aporien eines Konkurrenzmodells fixierte; zudem war sie mit einer partikularist. Prädestinationslehre verbunden, die den bibl. Erwählungsgedanken verdunkelte.

2. Trotz einer augustinisch-pessimist. Unterströmung hat das *MA* Augustinus nicht voll rezipiert. Seit Anselm, der das ↗*liberum arbitrium* v. seinem Ziel her bestimmt, das die Vernunft zeigt u. der Wille ungezwungen erwählt, ist die latente Beschränkung der Wahl-F. auf die Fähigkeit zu sündigen überwunden. Da man zugleich festhielt, daß alles heilsverdienstl. Handeln der Gnade bedürfe, war der theol. Rahmen für eine Diskussion abgesteckt, die sich zunehmend mit den philosophisch-psychol. Problemen (bes. dem Verhältnis v. *ratio* u. *voluntas* im bzw. z. Akt des *liberum arbitrium*) befaßte, bis endlich Thomas v. Aquin, beeinflußt v. der aristotel. Psychologie der Wahl u. der neuplaton. Metaphysik des Guten, eine Metaphysik der F. entwirft, die ihre Möglichkeit v. ihrem Ziel her begreift. Da es die Wesensform des geistigen Willens ausmacht, in allen besonderen Akten auf das *bonum universale* (u. darin auf die Glückseligkeit, implizit Gott) gerichtet zu sein, eignet ihm nicht nur F. v. ↗Zwang u. spontane Eigentätigkeit kraft naturhafter Neigung, sondern auch – aufgrund der jede zwingende Zuordnung ausschließenden Inkommensurabilität des Endlichen u. Unendlichen – eine Indifferenz zu allem Konkreten, die Bedingung der ↗Wahlfreiheit ist; u. weil der Mensch in der Helle unmittelbarer Selbstgegebenheit um seine Ausrichtung weiß, besitzt er einen inneren Meßgrund, durch den er jede Einzelhandlung beurteilen kann. Sofern endlich die Vernunft zu keiner der v. ihr präsentierten Spezifikationsmöglichkeiten nötigt, bleibt der Vollzug der Wahl (wie schon der Überlegung) Sache des Willens, dessen originäre Selbstbewegung v. jenem Urwollen lebt, das Gott ihm mitteilt, indem er ihn in der *creatio continua* erschafft u. doch notwendig nur zu seinem transzendentalen Objekt hin bewegt. Obwohl dieses Konzept wesentl. theol. Bedürfnissen genügte (Wirkprimat Gottes u. Selbstursächlichkeit menschl. F.; Aufgabe der Wesensverwirklichung u. Möglichkeit der Wesensverfehlung; Hinordnung auf Gott als letztes Ziel der F.), werden bes. an Thomas' Aussagen z. Verhältnis v. Gnade u. F. die Grenzen der aristotel. Denkmittel sichtbar: so etwa an der instrumentalursächl. Deutung der „wirkenden Gnade" u. auch schon daran, daß die später im Streit mit Bajus aufbrechende Alternative zw. einer z. Naturalisierung der Gnade führenden Interpretation der natürl. Finalität u. einer bis z. Beziehungslosigkeit trennenden Unterscheidung v. Natur u. Übernatur zwar (aufgrund der leitenden heilsökonom. Perspektive) noch vermieden, aber denkerisch nicht ausgeschlossen ist. Bei Duns Scotus u. radikaler noch bei Wilhelm v. Ockham wird die Freisetzung des in seinem Wesen als F. erfaßten Willens z. Kern der Gotteslehre u. Anthropologie u. damit der Bannkreis der antiken Philos. verlassen: Wie Gottes Handeln *de potentia absoluta* die Ordnung seines Handelns selbst generiert, so bezeugt es die Unbedingtheit menschl. F., daß sie sich nicht nur bei der Entscheidung über Wege u. Mittel, sondern auch bei ihrer Zielwahl durch urspr. ↗Selbstbestimmung auszeichnet. Doch so wirksam dieses vertiefte Bewußtsein der F. in Ockhams Metaphysikkritik wurde, blieb sein Potential für die philos. *Vermittlung* des Glaubens ungenutzt.

3. Die *Spätscholastik* nähert sich in der Lehre v. der menschl. „Disposition" auf die Gnade u. der absoluten Indeterminiertheit des Willens einem F.-Verständnis, wie es (v. versch. Ursprüngen her) dann im Humanismus u. der klass. Definition des Erasmus begegnet, das *liberum arbitrium* sei die Kraft des menschl. Willens, sich dem, was z. ewigen Heil führt, zuwenden od. sich davon abwenden zu können. Luthers Gegenthese v. *servum arbitrium* bestreitet nicht die sittl. Verantwortung des Menschen u. seine Entscheidungs-F. in weltl. Dingen, noch leugnet sie, daß er im Rechtfertigungsgeschehen Gott antworten u. seinem Wirken in der Welt dienen kann. Dies macht ja die „F. eines Christenmenschen" aus, daß er sich – im Glauben befreit v. der Last, sein Heil durch Werke zu sichern – in der Dienstbarkeit der Liebe jedem zuwenden kann. Wohl aber insistiert Luther auf der Unfähigkeit des Menschen, sich kraft eigener Entscheidung in das gerecht machende Verhältnis zu Gott zu versetzen. Soweit damit die Unverfügbarkeit der Gnade gesichert u. geklärt war, daß es keine Zustimmung zu ihr u. kein Mitwirken gebe, das v. ihr selbst nicht ausgelöst u. getragen wäre, ist das Trid. Luther gefolgt. Doch sofern er, unter Hinweis auf Gottes Vorherwissen u. Allmacht, die F. des Willens z. exklusiven *nomen divinum* erklärt, scheint sich die zunächst soteriolog. These zu einer philosophischen auszuweiten, die dem Menschen vor Gott noch die Möglichkeit eigener Zustimmung abspricht. Zumindest wird in Luthers relationaler Anthropologie, die den menschl. Willen als stets schon in der Grundrichtung seines Vollzugs v. der Sünde od. Gnade bestimmten betrachtet, die formale Unbedingtheit der F. nicht expliziert. Calvin statuiert den Verlust des *liberum arbitrium* u. die Herrschaft des hedonist. Kalküls als postlapsar. Gesetz für jeden Menschen, den die Gnade nicht umgekehrt determiniert (Inst II,2).

4. Daß eine überzeugende Explikation des Verhältnisses v. göttl. Handeln u. menschl. F. auch der *nachtridentin. Theol.* nicht gelang, zeigt der aporet. Ausgang des ↗„Gnadenstreits", in dessen Zentrum der Unterschied zw. „wirksamer" u. „hinreichender" Gnade stand. Während die thom. Schule bei der durch sich selbst wirksamen Gnade einsetzte u. sie als ↗*praemotio physica* dachte, die den Menschen unfehlbar z. (gleichwohl freien) Heilsakt bestimme, sahen die Molinisten (L. de ↗Molina) den Vorzug der *gratia efficax* lediglich darin, daß Gott eine Situation auswähle u. realisiere, v. der er ↗*scientia media* wisse, daß der Mensch sie als Heilsangebot wahrnehmen u. frei zustimmen werde. Wurde im ersten System Wahl-F. z. bloßen Behauptung, so scheiterte das zweite daran, daß es mit einem Begriff göttl. *Präszienz* operierte, der die ideale Gegebenheit des „bedingt zukünftigen

Freien" ungeklärt ließ u. so das Dilemma nur verschob. Ohne Überprüfung der trad. Problemexposition u. ihrer Kategorien dürfte eine „Lösung“ aussichtslos sein – u. bleibt doch angesichts der neuzeitl. Herausforderungen, denen Molinas indeterminist. F.-Begriff entgegenkam, dringlich. Daß aber eine konstruktive Auseinandersetzung mit der neuzeitl. Philos. der F. kaum noch stattfand, gehört zu den epochalen Versäumnissen der kath. Theologie.

5. Das *kirchl. Lehramt* hat in zahlr. Äußerungen die F. als wesentl., auch im infralapsar. Zustand u. in der Begnadung unverlierbaren Bestandteil der Natur des Menschen u. als Voraussetzung seiner Verantwortung vor Gott herausgestellt u. sie (negativ) als F. v. äußerem u. innerem Zwang sowie jeglicher Prädestination z. Bösen beschrieben (DH 331 335 685 1525 1554ff. 1927f. 1939ff. 1965ff. 2002ff. 3010 u.ö.), zugleich aber ihre erbsündl. Schwächung hervorgehoben u. betont, daß sie ohne Gottes ungeschuldete Gnade z. heilshaft Guten absolut unvermögend sei u. ihre gnadenhafte Befreiung als Gabe der Ermöglichung wie des Vollzugs der heilswirksamen F.-Tat aufzufassen sei (DH 227 239 339 371 374 377ff. 396f. 1521 1551ff. u.ö.).

Lit.: **HWP** 2, 1074–90 (Lit.); **TRE** 11, 511–533; **L. Oeing-Hanhoff:** Zur thom. F.-Lehre: Schol 31 (1956) 161–181; **H. Vorster:** Das F.-Verständnis bei Thomas v. Aquin u. Martin Luther. Gö 1965; **H. de Lubac:** Die F. der Gnade, Bd. 1 u. 2. Ei 1971; **G. Greshake:** Gnade als konkrete F. Eine Unters. z. Gnadenlehre des Pelagius. Mz 1972; **J. Heinrichs:** Ideologie od. F.-Lehre? Zur Rezipierbarkeit der thoman. Gnadenlehre v. einem transzendentaldialog. Standpunkt: ThPh 49 (1974) 395–436; **Balthasar TD** 2/1, 170–219; **O.H. Pesch:** Frei sein aus Gnade. Theolog. Anthropologie. Fr 1983.

IV. Systematisch-theologisch: Wie die Gnade die Natur voraussetzt, so die „christliche F.“ die geschöpfl. F. u. so der theologisch-soteriolog. einen philos. Begriff der F., durch den er explizierbar wird u. den er seinerseits bestimmt. Da nun F. nicht objektiv, sondern nur retorsiv aufweisbar ist u. eine metaphys. Begründung sie schon voraussetzt od. verfehlen müßte, bleibt der Theol. nur der Anschluß an ein transzendentales Verfahren, das F. als die unbedingte Bedingung, ohne die spezifisch humane Vollzüge (insbes. Moralität) nicht denkbar sind, eruiert u. sie als unbedingtes Sichverhalten, grenzenloses Sichöffnen u. urspr. Sichentschließen begreift: als Fähigkeit der Selbstbestimmung, bei der sie 1. das durch sich Bestimmbare, 2. das (durch die Affirmation eines Inhalts) sich Bestimmende u. 3. in ihrer formalen Unbedingtheit der Maßstab der wirkl. Selbstbestimmung ist. Die Verpflichtung auf ihn verbürgt ihre Autonomie: F. ist sich selber Gesetz, sich selbst als Aufgabe gegeben. Da ihrem unbedingten Sichöffnen aber nur ein seinerseits Unbedingtes gemäß ist, gilt die unbedingte Anerkennung anderer F. als oberste eth. Norm. Zugleich zeigt sich, daß die unbedingte Bejahung wie das intendierte Seinsollen des Anderen der Vermittlung durch endl. Gehalte bedürfen u. desh. nur symbolisch, bedingt u. vorläufig realisiert werden können. Für die Theol. der F. ergeben sich folgende Perspektiven:

Erstens wird das *Geschaffensein* der Freiheit zwar nicht positiv begreifbar, doch bietet die Einsicht in ihre Struktur, die als irreduzible Synthesis v. unbedingter Spontaneität u. Angewiesenheit auf Gegebenes weder v. der F. erzeugt noch auf Welthaftes rückführbar ist, die Möglichkeit, ihr einen v. Welt u. Mensch versch. Grund vorauszusetzen, der sie in ihren Selbstvollzug freigibt. Eine solche Deutung vermeidet die Schwierigkeiten jeder Begründung, die F. direkt v. ihrem Ziel her erklärt, aber schon im Ansatz (beim Gottesaufweis) ihre Unbedingtheit übergeht u. im Ergebnis genötigt ist, ihren mögl. Widerspruch gg. Gott als „absoluten Widerspruch in der F.“ auszugeben, die „die Bedingung ihrer eigenen Möglichkeit“ im selben Akt bejaht u. verneint (Rahner S 6, 218f.; ähnlich Pannenberg A 66f. 113f. u.ö.).

Zweitens läßt sich, im Ausgang v. der in der Symbolstruktur realer Affirmation v. F. beschlossenen Aporie, ihre *wesenhafte Hinordnung auf Gott* nichtzirkulär aufzeigen: In der Idee Gottes wird die Wirklichkeit gedacht, die F. voraussetzen muß, wenn das unbedingte Seinsollen, das sie im Entschluß zu sich selbst u. anderer F. intendiert, als möglich gedacht werden soll. *Ob* sie vorausgesetzt werden darf, wird schon für die gegenwärtigen, auf Sinnantizipation angewiesenen Vollzüge der F. relevant sein. Wesentlich ist, daß dieser Aufweis Gott als vollkommene (auch material unbedingte) F. u. somit (gg. den Hauptstrom der trad. Metaphysik) die Möglichkeit freier Selbstmitteilung als primäres Gottesprädikat denkt, die tatsächl. Mitteilung seiner selbst in seiner Liebe als *unbedingt* bedeutsam erweist u. zugleich ihre wesentl. *Gratuität* (die Entsprechung v. Inhalt u. Form der Offenbarung) einsieht: Nur was aus unverfügbarer F. begegnet, kann die F., die wir selbst sind, erfüllen; u. daß Gott sein mit dem Dasein der F. gegebenes „Versprechen“ hält, ist als Ausdr. der Treue seiner urspr. Erwählung des Menschen so ungeschuldet wie diese.

Drittens muß die formal-unbedingte F. als *die v. Offenbarung u. Gnade beanspruchte anthropolog. Voraussetzung* gelten, die auch v. der Sünde nicht völlig zerstört wird. Ohne sie würde Gottes Gnade nicht den alten Menschen erneuern, sondern allererst ihren Adressaten erschaffen; der Mensch würde z. bloßen Objekt ihres Wirkens u. jede Rede v. Bund, Offenbarung, menschl. Antwort u. Verantwortung vor Gott sinnlos. Zugleich bietet die Analyse der F. Kategorien, ihre Versklavung unter die Sünde zu erhellen.

Viertens wird die *christliche F.* explizierbar: Sie ist die v. Gottes (durch den Sohn u. im Geist offenbarer) Selbstbestimmung für die Menschen bestimmte u. aus ihr sich selbst bestimmende menschl. F., konstituiert also durch die Ggw. seiner unbedingt bejahenden Liebe, die zugleich Verheißung ihrer Treue, Vergebung der Sünde u. Befreiung aus der Sündenmacht ist. In ihr wird die Selbstverwirklichung der F. z. *darstellenden* Handeln, das auf symbol., nie erschöpfende Weise anderen vermittelt, was es selber empfangen hat, u. desh. in Lob, Dank u. Bitte, Erinnerung u. Hoffnung seinen ermöglichenden Grund unterscheidet u. seine Vollendung ihm anvertraut. Von diesem Grundansatz aus (u. im Blick nam. auf die intersubjektiv-symbol. Konstitution realer F.) lassen sich zentrale theol. Themen kategorial erschließen u. anthropologisch vermitteln: Gesch. Jesu als Realsymbol Gottes,

Endgültigkeit der Erlösung trotz ausstehender Vollendung, sakramentales u. kirchl. Handeln, äußere Gnade, Verfassung der sündigen F. u. a.

Fünftens klärt sich das *Verhältnis der Theol. z. Autonomieanspruch der sittl. F.*, dessen Anerkennung ein Erfordernis ihrer Unbedingtheit u. zudem theologisch durch Gottes eigene Achtung der menschl. F. (in der Mitteilung seiner Liebe bis z. Hingabe des Sohnes) begründet ist. Solche Anerkennung schließt nicht aus, ihre ↗Autonomie theologisch als z. Theonomie finalisierte zu deuten: Es ist ja Gott, der als Schöpfer der F. durch ihr Wesensgesetz zu ihr spricht u. sie auf seine Gemeinschaft hinordnet. Doch kann sie diese theonome Bestimmung als *eigene* erst ergreifen, wenn sie in ihre Autonomie freigelassen wird. Gerade der Rückgang auf die F. als Geltungsgrund moral. Sollens erlaubt es, Gottes verbindl. Anspruch an sie dem Heteronomieverdacht zu entziehen u. Sünde als Schuld im eth. Sinn zu begreifen: Denn da allein Gott die *absolute* Gutheißung (das intendierte Seinsollen) der F. verbürgen kann, würde ihre Selbstverschließung gg. seine Zuwendung sich ja in Widerspruch setzen zu dem, was sie selbst will, wenn sie tut, was sie (sich selbst u. anderer F. verpflichtet) tun *soll.* Zugleich kommt der Ethik die Begrenzung durch den Glauben zugute u. wird die Relevanz der zuvorkommenden Gnade u. ihrer Verheißung gerade angesichts der Aporien einer *nur* moralisch orientierten F. evident: sei es, daß sie sich die letzte Sinnproblematik des Daseins auflädt u. in die zerstörende Dynamik der Selbstvergewisserung treibt od. daß sie die Kosten ihrer Entschiedenheit z. Guten erfährt u. sich v. Anschein definitiver Vergeblichkeit bedroht sieht.

Sechstens ermöglicht der Ansatz beim Unbedingten der F. der Theol. eine *kritische Vermittlung mit der neuzeitl. Philos.* wie auch eine verbindl. Kritik der hist. Prozesse, als deren Impuls der aporet. Wille z. selbstmächtigen Lösung der Antinomie endl. F., ihres Bestandes u. ihrer Erfüllung nicht mächtig zu sein, diagnostiziert werden kann (eine Kritik im Namen der Opfer u. zugunsten der F.). Da aber die Evidenz des F.-Denkens v. der Aktualität des F.-Vollzugs u. dieser v. realen gesch. (intersubjektiv-symbol.) Vermittlungen abhängt, zeigt sich, je weniger mit dem Faktum selbstverpflichteter F. zu rechnen ist, die Dringlichkeit einer *praktischen* Bezeugung des Glaubens, die Menschen z. verbindl. Übernahme ihrer F. ermutigt u. zu sich selbst als autonomen Hörern des Ev. finden läßt.

Lit.: **Rahner S** 6, 215–237 (Theol. der F.); Prinzip F. Eine Auseinandersetzung um Chancen u. Grenzen transzendentalphilos. Denkens, hg. v. **H. M. Baumgartner.** Fr–M 1979; **H. Krings:** System u. Freiheit. Fr–M 1980; **Balthasar TD** 3, 125–186; **O. Bayer:** Umstrittene F. Theologisch-philos. Kontroversen. Tü 1981; **Pannenberg A** 25–303; **Th. Pröpper:** Erlösungsglaube u. F.-Gesch. Eine Skizze z. Soteriologie. M [3]1991.

THOMAS PRÖPPER

V. Theologisch-ethisch: 1. Sittliche Verantwortung u. Zurechenbarkeit sind an F. als Fähigkeit zu einsichtsgetragener Selbstbestimmung u. Selbstbewahrung auf das letzte Ziel, die ewige Glückseligkeit *(beatitudo perfecta),* hin gebunden (S. th. I-II, 3, 4). Als existentielle Entscheidungskompetenz legt sich F. über die geordnete Wahl v. Sach- u. Persongütern aus. So bezeugt sich der Mensch als Herr seiner einmaligen Lebensgeschichte, Gelingen od. Mißlingen liegen gleichermaßen in seiner Hand.

2. Der theol. Ethiker denkt für gewöhnlich in Kategorien schol. Tradition. Die apriorische Hinordnung des Wollens auf das höchste Gut ist Bedingung der Möglichkeit jegl. Wollens eines endl. ↗Gutes (S. th. I-II, 82, 2 ad 3). F. bewältigt diese Grundspannung zw. dem Sein u. dem Seienden. Ein sittl. Anspruch ist in dem Maß begründet, als er sich sinnvoll in diese Perspektive einordnet, mithin umfassender Selbstverwirklichung dient, die auch der Bedrängnis des Todes standhält. F. steht aber zugleich in jener unentrinnbaren Dialektik v. Befreiung u. Begrenzung, die aus dem gleichurspr. Mitsein des Anderen herrührt.

3. F. ist nur in der Wahrheit sie selbst, ohne Bindung endet sie in selbstzerstörer. Resignation. Es gibt ein prinzipielles Selbstverständnis des Menschen, das jegl. Selbstverfügung unantastbar vorausliegt. Jeder konkrete Wahlakt nimmt an ihm sein unverrückbares Maß. Normative Ansprüche als Eingrenzung der F. *(gravamen libertatis)* tragen Verweischarakter auf gesch. Wachsen in die eigene Vollendungsgestalt hinein.

4. F. kann durch ↗Furcht od. ↗Zwang eingeschränkt bzw. an ihrer Ausführung gehindert sein (↗Akt); realist. Schuldzuweisung trägt dem Rechnung. Das interdisziplinäre Gespräch erkundet zu diesem Zweck das gegebene Spektrum konstitutioneller Vorgaben, zudem liefert es bedenkenswerte Gesichtspunkte für den rationalen wie gefühlssicheren Umgang mit all jenen konfliktgesch. Verblendungen u. Verstrickungen (↗Strukturelle Sünde), denen F. ausgeliefert ist.

5. Die durch das Jesusgeschehen erwirkte u. in der kirchl. Solidargemeinschaft bezeugte ↗Rechtfertigung aus Gnade befähigt z. F. v. Sünde, Gesetz u. Tod (Gal 5, 1.13; Röm 7, 7–25), z. F. der Kinder Gottes, z. vollkommenen Gesetz der F., dessen bewegende Kraft der Geist Gottes ist (2 Kor 3,17; Gal 6,12). Der indikativisch gegründete Imperativ läßt in zunehmende Entschiedenheit u. je verheißungsvollere Handlungsmöglichkeiten eindringen. Dabei fällt der Tugend der ↗Epikie die Aufgabe zu, die jeweils zumutbaren Einsatzgrade auszumachen. Die F. des Gewissens (↗Gewissensfreiheit) als Menschenrecht postuliert allseitige institutionelle Garantie dieser Grundverfassung (GS 17; DH 2 ff.), sie ist Vorbedingung für chr. Freimut (2 Tim 4,2).

Lit.: **Mausbach-Ermecke** 1, 192–238; **G. Siewerth:** Die menschl. Willens-F. Fr 1954; **E. Coreth:** Vom Sinn der F. I 1985; **J. Fuchs:** Für eine menschl. Moral, Bd. 1. Fri 1989, 35–51.

KLAUS DEMMER

VI. Praktisch-theologisch: Kirche soll in ihrem Selbstvollzug „Sakrament der F.“ in der Welt für die Welt sein. Dieser Auftrag birgt in sich die nüchterne Einschätzung menschl. F. (F.-Realismus), aber auch das Engagement für die Befreiung menschl. F. kraft der F. Jesu Christi (F.-Hoffnung; vgl. Gal 5,1.13). Dabei gilt es, den personal-soz. wie auch individuell-strukturellen Aspekt v. F. im Horizont chr. F.-Ermächtigung nach innen u. außen (auch mit Hilfe der Human-Wiss.) darzustellen u. zu vermitteln: in der Martyria (durch ↗Verkündigung u. Zeugnis bis hin z. ↗Martyrium) u. in der Diakonia (Befreiungsdienst am einzelnen wie auch

öffentlich-polit. Einsatz gegenüber gesellschaftl. u. strukturellem Unrecht). Von besonderer Bedeutung ist die freiheitsfördernde Erziehung (Gewissensbildung) in Familie, Schule u. Gemeinde. Ziel bleibt die im Glauben an Jesus Christus gebundene F. der ↗Nachfolge. Kirche bzw. ↗Gemeinde muß Einübungsfelder u. Lebensräume für solche F. aufweisen (↗Exerzitien; kirchliche Jugendarbeit u.a.). Notwendig ist die krit. Anfrage, inwieweit die Bedingungen kirchl. Praxis selbst v. der F. des Ev. geprägt sind (ständige Reform v. Gesetz u. Umgangsstil in der Kirche; ↗Befreiung). Daß die Christen die „ersten Freigelassenen der Schöpfung" (J. Moltmann) sind, soll sich in ihren Feiern u. ↗Festen, v.a. in der Liturgie, zeigen.

Lit.: **J. Moltmann:** Die ersten Freigelassenen der Schöpfung. M 1971; **N. Schiffers:** Befreiung z. F. Rb 1971; **K. Baumgartner:** Zur F. befreien: E. Feifel (Hg.): Erwachsenenbildung. Z–Ei–K 1972, 141–183. HUBERT WINDISCH

Freiheit Christi (F.). Mit F. ist die christolog. Frage nach der Existenz u. der vollen Handlungsfähigkeit des menschl. Willens Jesu innerhalb der Einheit der menschl. Natur mit der göttl. Natur in der Person des Sohnes Gottes angesprochen.

Gegen den Monotheletismus, der Christus nur eine göttl., aber keine menschl. Freiheit zusprach, stellte das III. Konzil v. Konstantinopel (16.9.681) fest: „ ... daß zwei natürl. Willen u. zwei natürl. Tätigkeiten unvermischt u. unverwandelt, ungetrennt u. ungesondert in Christus seien ..." (DH 556). Insofern sie in der einen Person des Christus in zwei Naturen „z. Heil des Menschengeschlechtes einträchtig zusammenwirken" (DH 558), erweist sich die F. als konstitutiv für die Erlösung (vgl. DH 1346). In den großen Auseinandersetzungen um die volle Wirklichkeit der Menschwerdung Gottes erwiesen sich zwei entgegengesetzte Theorien als unsachgemäß: 1. die v. einer Einigungschristologie ausgehenden Häresien des ↗Apollinarismus, wonach das ewige Wort bei der Vereinigung die Stelle des menschl. Bewußtseins u. willentl. Aktzentrums einnimmt, aber auch die des ↗Monophysitismus, nach dem die menschl. Natur durch die göttl. Natur u. den göttl. Willen überfremdet wird, sowie die des ↗Monotheletismus, der den menschl. Willen durch den göttl. ersetzt; 2. die aus der Trennungschristologie resultierende Bewährungschristologie (↗„Nestorianismus"), wonach die beiden Willen erst nachträglich zusammenkommen, statt aus ihrer urspr. Einigung in der ↗Hypostase gemeinsam hervorzugehen. Im Anschluß an ↗Leontios v. Byzanz u. ↗Sophronios v. Jerusalem führt v.a. ↗Maximus Confessor (auf der Grdl. der Lehre v. der ↗Enhypostasie) die soteriolog. u. anthropolog. Konsequenzen an der Willensfreiheit aus (Ambigua: PG 91): Besäße Jesus nicht einen frei sich bestimmenden Willen als eine natürl. Vollzugsform seiner Menschheit, so hätte der ↗Logos keine wirkl. menschl. Natur angenommen. Der Mensch Jesus wäre nur die Marionette des Erlösungswillens Gottes. Die Hl. Schrift bezeugt jedoch nicht nur die Existenz u. den Vollzug des menschl. Willens Jesu, sondern beschreibt diesen als Prinzip der Erlösung: Christus ist in seiner Menschheit der freie, aktive Mittler des Heiles (vgl 1 Tim 2,5). Auch anthropologisch gesehen, ist nicht denkbar, daß eine (inkarnierte) freie Person unmittelbar durch ihr körperl. Substrat handelt, vielmehr realisiert sie sich individuell in der Natur eines leib-geistigen u. damit auch willentl. Kompositums (vgl. Jo. Dam. fid. orth. III, 9).

Indem die Person des Logos die menschl. Natur annimmt, wird sie selbst z. existenzgebenden u. identitätstiftenden Prinzip der Einheit u. des Zusammenwirkens der göttl. u. der menschl. Natur u. damit des göttl. u. menschl. Willens Christi (τρόπος ὑπάρξεος). Deswegen hat Jesus nicht zwei unabhängig voneinander agierende Willen u. zwei Bewußtseine (wie es die neuzeitl. Kritik intendiert, die Person [Hypostase] mit dem psychol. Selbsterfahrungszentrum Jesu als Mensch verwechselt). Die Barock- u. Neuscholastik diskutierte, ob die Unsündlichkeit Jesu u. die ihm eignende unmittelbare Gottesschau (vgl. Übersicht bei Pohle-Gummersbach 2, 149–154) seinen freien u. gehorsamen Willen bis z. Tod am Kreuz (Phil 2, 8) nicht doch den – lehramtlich festgehaltenen (vgl. DH 1513 1560) – Verdienstcharakter des Leidens u. Todes (Florenz: DH 1347; Trient DH 1545; vgl. DH 2003) wenigstens teilweise einschränke. Darauf läßt sich antworten, daß Jesus sich in einer urspr. u. unauflösl. Lebens- u. Willenseinheit mit Gott dem Vater wußte u. daß darum sein uneingeschränkter menschlich freier Wille sich spontan u. aktiv als gehorsame Selbsthingabe an den Vater für das Heil der Menschen vollzog (Mk 14,36; vgl. Bonaventura: III Sent. d. 18, a. 1, q. 2. ad 1; Thomas v. Aquin: S. th. III, 47, 3 ad 2). Somit stellt die freie Selbstdahingabe Jesu an den Vater die konkrete Realisierung der Dahingabe des Sohnes durch den Vater dar (vgl. Röm 4,25; 8,32).

Lit.: **H. U. v. Balthasar:** Kosmische Liturgie. Das Weltbild Maximus des Bekenners. Ei [2]1961, 204–269.
GERHARD LUDWIG MÜLLER

Freiheit Gottes

I. Biblisch-theologisch – II. Historisch-theologisch – III. Systematisch-theologisch.

I. Biblisch-theologisch: 1. *Altes Testament.* Das Bewußtsein der Freiheit (F.) Jahwes, aus der Befreiungserfahrung des ↗Exodus erwachsen, wurde für Israels genuines Verständnis v. Gott, Welt u. Gesch. konstitutiv. Indem es auch die kosmolog. Vorstellungen prägte u. die Welt als freie, allein durch Gottes Befehlswort gesetzte Schöpfung bestimmte (Jes 44,24; Gen 1; Ps 33,6.9), durchbrach es den Bann myth. Denkens u. schloß jede naturhafte Verbindung Gottes mit Welt u. Mensch, aber auch jede dualist. Denkweise aus (Jes 45,7). Um so mehr wird, der ↗Transzendenz Gottes zu allem Geschaffenen entsprechend, die Immanenz seines Waltens in Natur u. Gesch. als freie, durch Selbstbestimmung verfügte Zuwendung bewußt. Das im AT am häufigsten v. Gott prädizierte Verb „sprechen" wird z. Erfassungskategorie seines Wirkens, insofern es neben dessen uneingeschränkter Macht v.a. seinen personhaft-bewußten Charakter betont: Alles, was Jahwe will, vollbringt er; nichts ist ihm unmöglich (Ps 135,6; Jes 43,12f.; 55,10f.; Jer 32,17.26; Sir 39,18). Daß sein stetes Wirken als Erhalter der Kreatur u. Herr der Gesch. (Pss 104,27ff.; 147,8f.; Jes 46,9ff.; Jer 27,5f.) auch das Handeln der Menschen umfaßt (Jes 6,9f.; Jer 10,23; Spr 21,1), min-

dert ihre Eigentätigkeit u. Verantwortung nicht (Ex 9,12.34; Sir 15,11–20) – ist der ebenbildl. Mensch doch z. antwortfähigen Partner Gottes erschaffen (Gen 1,26; Sir 17,1–12) u. „der Macht eigener Entscheidung überlassen“ (15,14) (↗Gottebenbildlichkeit). Initiator der Bundes-Gesch. aber ist allein u. in allen Phasen Jahwe (Dtn 7,6–9; Ez 16,3–14), wobei die Innovationsmacht seiner F., für deren Erwählungs- u. Heilshandeln Deuterojesaja sogar Schöpfungstermini verwendet (Jes 43, 1.15.19), ebenso hervortritt wie die wesenhafte Unverfügbarkeit ihrer Menschenzuwendung, die schon mit der Beistandszusage Ex 3,14 enthüllt u. 33,19 expliziert wird: „Ich gewähre Gnade, wem ich will, u. schenke Erbarmen, wem ich will.“ Die Unantastbarkeit dieser F. wahren die Verbote v. Bild u. Mißbrauch des Namens Jahwes (Ex 20,4.7); selbst der Tempel kann nicht Garantie seiner Präsenz, sondern nur der Ort sein, an dem Gottes gnädige Deszendenz erhofft wird (1 Kön 8,27–30; Jes 66,1f.). Denn v.a. ist Israel gefordert, der Selbstverpflichtung Jahwes durch das „Tun seines Willens“ zu entsprechen (Dtn 26,16ff.; Am 3,2; Ps 40,7ff.). Seit Hosea wird der Bundesgott als Gott der Liebe (sogar „ewiger Liebe“) verkündet u. damit das tiefste, seit jeher leitende Motiv seines Verhaltens benannt (Hos 11; 14,5; Jer 31,3; Jes 54,8f.); gerade in der F. z. größeren Gnade, die auf verdiente Strafe verzichtet, erweist er seine Treue zu sich selbst u. seinem urspr. Entschluß (Gen 8,21f.; 9,8–17; Hos 11,1–9; Jona 4,2.11). Israels Bereitschaft, in der kontingenten Folge der göttl. Taten (oft im Kollektivplural erinnert: Ri 2,7; Ps 77,12) mit der Kontinuität eines Heilsplans zu rechnen (Jes 14,24–27; 46,10), hat die Entstehung gesch. Denkens entscheidend gefördert u. Israel selbst dazu bestimmt, im vollen Wissen um die ↗Verborgenheit Gottes u. die Unergründlichkeit seiner Wege (Jes 40,28; 45,15; 55,8f.) auf die Verläßlichkeit seiner verbürgten Zusage zu setzen (Dtn 7,8f.; Jes 41,8ff.; Ez 20,5): „Jahwe – ein barmherziger u. gnädiger Gott, langmütig, reich an Bundeshuld u. Treue“ (Ex 34,6). ↗Heilsgeschichte.

2. *Neues Testament.* Im NT u. in Jesu Verkündigung wird das atl. Verständnis der F. Gottes u. seines Wirkens vorausgesetzt (Mt 6,10.26–32; 10,29f.; Mk 10,27; 13,19; Röm 4,17; Hebr 11,3), doch v.a. das v. ihnen bezeugte Geschehen selbst in Gottes F. begründet. Nicht nur der Zeitpunkt der anbrechenden Basileia (Mk 1,15; vgl. Gal 4,4), sondern auch die Teilhabe an ihr (Mk 4,11; 10,25ff.; Lk 12,32), die Erwählung der Geringen (Mt 11,25f.; 1 Kor 1,26ff.), die wahre Gotteserkenntnis (8,2f.; Gal 4,9), der Glaube u. die Gemeinschaft mit Christus (Joh 6,37.44; Phil 1,29; Eph 2,8) sind Gottes Verfügung u. freies Geschenk. Wie real Gottes F. in Jesu Verkündigung involviert ist, erhellt schon aus ihrem Inhalt – liegt das Wesen seiner Vollmacht doch darin, daß er Gottes bedingungslose Güte für das eigene, aktuelle Wirken beansprucht, d. h. definitiv Gottes freies Verhältnis z. Menschen bestimmt, so daß im Licht seiner Auferweckung die eschatolog., auch Gott selbst betreffende Bedeutung seiner Gesch. expliziert werden kann: Jesu vollmächtiges Handeln als Gehorsam gg. den Willen des Vaters (Joh 4,34; 5,30; Mt 12,50; 26,42), seine Hingabe bis z. Tod als Erweis v. Gottes unwiderrufl. Liebe (Joh 3,16; Röm 5,8; 8,31–39), ihre Ggw. im Geist als reale Gemeinschaft mit Gott u. Angeld der eschatolog. Vollendung (Röm 5,5; 8,15ff.23f.; 2 Kor 1,22) u. Christus selbst als „Ja zu allem, was Gott verheißen hat“ (1,20). Da Gottes als endgültig geoffenbarter u. sein urspr. Wille eins sind, ist in Jesus Christus Gottes ewiger, freier Heilsratschluß enthüllt (Eph 1,3–14): daß Gott in ihm, durch den u. auf den hin alles erschaffen ist (Kol 1,16; Joh 1,3), die Menschen im voraus dazu bestimmt hat, der Sohnschaft Jesu gleichgestaltet (Eph 1,4f.; Röm 8,19.28f.) u. in die Gemeinschaft der Liebe einbezogen zu werden, die Vater u. Sohn verbindet u. Gottes Wesen ist (Joh 17,21ff.; 1 Joh 4,8). So unumstößlich Gottes Heilsentschluß gilt (Röm 4,21; 11,29; Hebr 6,13–18), bleibt der Gang der Gesch. doch offen u. ihre Vollendung Gott vorbehalten (Mk 13,32; 1 Thess 5,2; Apg 1,7). Namentlich Paulus, der im Blick auf Israels Berufung die Dialektik der Gnadenwahl bedenkt u. ihre F. betont, schließt mit dem Lob der unerforschl. Wege Gottes u. der Hoffnung auf sein Erbarmen für alle (Röm 9–11).

II. Historisch-theologisch: 1. *Patristik.* Die patr. Aufnahme der hellenist. Philos. war mit starken Korrekturen an ihrem Verständnis des Göttlichen als notwendigem ontolog. Grund der vorhandenen Wirklichkeit verbunden. Die seit Tatian (or. 5,7) u. Theophilos v. Antiochien (Autol. I,4) sich durchsetzende These der *creatio ex nihilo* sichert Gottes unbeschränkte Macht, die Betonung der Güte als des einzigen Schöpfungsmotivs die F. seiner Entschlüsse auch v. innerer Notwendigkeit (Clem. Alex. strom. VII,7). In der gesch. Schau der Gesamtwirklichkeit, die Irenaeus entfaltet, tritt die F. des welterschaffenden u. sich in Christus als Liebe erschließenden Gottes eindrücklich hervor (haer. II,1; III,24). Gott, so Hippolyt, „tut alles, was er will, wie er will, wann er will“ (Noet. 8). Schon für Irenaeus indiziert das Faktum der Schöpfung die Kontingenz auch der göttl. Willensentscheidung (haer. II,10); bei Tertullian kommt die Selbstbeschränkung der göttl. zugunsten der geschaffenen F., bei Gregorios Thaumaturgos sogar ihre Überlegenheit über jede naturhafte Apathie in den Blick. Gregor v. Nyssa überbietet das philos. Rückschlußverfahren, indem er Gott, v. seiner primären ↗Unendlichkeit ausgehend, als freie Seinsmacht u. absolute, sein lassende Liebe (αὐτοχάρις: beat. 1) u. die Welt als Resultat einer freien Substanzierung seines Willens begreift (or. catech. 24). Gleichwohl: Eine Umgestaltung der adaptierten Philos., die über eine additive Synthese mit den heilsökonom. Postulaten hinausgeführt hätte, ist der patr. Theol. (außer in der Trinitätslehre) wohl kaum gelungen. Die Interpretation der Anfanglosigkeit Gottes als ↗Unveränderlichkeit (Thpl. Ant. Autol. II,2) u. zeitabgeschiedener ↗Ewigkeit hat das Verständnis seiner F. u. Treue in seinem gesch. Handeln ebenso nachhaltig behindert wie die Aufnahme der stoischen Providenzlehre, die zudem der menschl. F. widersprach. Auch wo man Gottes Liebe mit der platon. Idee des Guten verband od. seine unbegreifl. Andersheit aus seiner metaphys. ↗Einfachheit er-

klärte, wurde seine urspr. F. verfehlt. Zentral ist die Vorstellung v. Gott als Wille in der westl. Theol., doch treten hier die ontolog. Fragen zurück. So hat namentlich Augustinus seinen voluntaristisch modifizierten Neuplatonismus dem bibl. Denken geöffnet, aber durch seine spätere Verabsolutierung der wirksamen Gnade u. seine partikularist. Prädestinationslehre den bibl. Erwählungsgedanken auch verdunkelt u. seine Wirkungs-Gesch. belastet.

2. Im *Mittelalter* findet das Zueinander v. Intellekt u. Wille, die Gott als freier Weltursache eignen, besonderes Interesse. Während Thomas v. Aquin den ↗Willen Gottes an seine Weisheit gebunden, die Ideen des Geschaffenen in Gottes Wesen verankert u. den Weltplan als gefügte Ordnung aus seinem prakt. Intellekt hervorgehen sieht, stellt Duns Scotus gg. den aristotel. Determinismus die Spontaneität des als ↗Liebe bestimmten göttl. Willens u. seine Fähigkeit z. Überschreitung jeder existierenden Ordnung heraus u. denkt diese als *de potentia absoluta* sukzessiv generierte. Wilhelm v. Ockham nutzt diesen Gedanken, um Gottes schöpfer. F. u. wirksame Unmittelbarkeit in jedem Moment seines Handelns zu sichern u. seinem ↗Heilswillen die Möglichkeit offenzuhalten, sich jeweils auf die freien Geschöpfe einlassen zu können. Obwohl Ockhams Fassung der Unveränderlichkeit als Identität Gottes mit sich selbst in der Kontingenz seiner Entschlüsse das bibl. Motiv seiner Treue erneuert, blieb die Wirkung seiner abstrakten Erörterungen der göttl. F. ambivalent. – Bei *Luther* steht der Gedanke an Gott als unergründlich wirkenden, frei über sein Geschöpf verfügenden Willen im Hintergrund des Glaubens, der sich ganz an Gottes verheißungsvolle Zusage in Christus hält; nach *Calvin* manifestiert sich Gottes majestät. F. ebenso in der ewigen Vorbestimmung z. Heil wie z. Verderben (Inst III,21).

3. Die ambivalenten Tendenzen, die das Verständnis der F. Gottes in der *Philosophie der NZ* kennzeichnen, gehen aus v. Descartes. Indem er den nominalist. Ansatz z. Idee des absolut freien, auch des eigenen Daseins mächtigen Gottes steigert u. seinem Willen die stetige Erhaltung der Geschöpfe u. sogar die Setzung der notwendigen Wahrheiten zuschreibt, hingegen alle Veränderung in der Welt auf die Wechselwirkung der endl. Substanzen zurückführt, fördert er die im ↗Deismus u. der Natur-Wiss. voranschreitende Verabschiedung Gottes aus Welt u. Gesch. u. wird zugleich Anlaß für das klassisch-monist. System Spinozas, der den *a se* existierenden Gott z. einzigen Substanz fortbestimmt u. sie nur deshalb frei nennt, weil sie allein aus der Notwendigkeit ihrer eigenen Natur alles wirkt. Nach Leibniz, der den Schöpfungsglauben erneuert, ist Gott doch z. Erschaffung der vorausergkannten bestmögl. Welt durch seine wesenhafte Güte genötigt u. auch der Weltlauf determiniert. – Kants Auflösung der Antinomie v. F. u. Naturnotwendigkeit nutzt der frühe Fichte, um die Möglichkeit einer gesch. Offenbarung zu denken, u. löst später mit seiner Kritik an der analog z. endl. Selbstbewußtsein gebildeten Vorstellung eines persönl. Gottes den Atheismusstreit (↗Atheismus, II. Philosophisch) aus. Schleiermacher, der das Kontingenzbewußtsein subjekttheoretisch reformuliert, hält gleichwohl die Frage, „ob ein Sein Gottes ohne Geschöpfe gedacht werden könne od. müsse", für belanglos (Glaubenslehre § 41,2). Bei Hegel ist sie entschieden, da er F. primär als die F. des Absoluten versteht, im Anderen seiner selbst bei sich selbst zu sein; denn dies verlangt, soll es mit dem Unterschied in Gott ernst sein, den Prozeß v. Welt u. Gesch. als seine notwendige Selbstvermittlung zu begreifen. Gegen solche Logisierung der Existenz sucht Schellings Spät-Philos. das notwendig Seiende als Gott, d. h. als freien Grund des Faktischen u. „Herr des Seins", zu erkennen, während Kierkegaard der Selbstbestimmung Gottes z. Achtung der menschl. F. nachdenkt, die als Bedingung der Mitteilbarkeit seiner Liebe ihre Offenbarungsgestalt bestimmte. – Die kath. Schul-Theol. hat Gottes F. auf schol. Basis verteidigt; das Vat. I hält fest, daß Gott alle Kreatur „liberrimo consilio" erschuf (DH 3002). Die wesentl. F. Gottes in seiner Offenbarung hat in der neueren Theol. v.a. K. Barth z. Geltung gebracht.

III. Systematisch-theologisch: Zu den heutigen Aufgaben einer systemat. Explikation der F. Gottes gehört 1., das in allen Glaubensaussagen behauptete Dasein eines freien Gottes als möglich zu vertreten, d. h. (entspr. dem historisch erreichten philos. Problemstand) durch eine Reflexion auf die Struktur endlicher F., die weder aus Welthaftem noch aus ihr selbst zu erklären ist, die Minimalbestimmung einer v. Welt u. Mensch versch., alles begründenden göttl. Wirklichkeit zu eruieren u. das so gesicherte Kontingenzbewußtsein als Indiz für deren F. geltend zu machen. Letzte Instanz gg. jeden Monismus ist das Bewußtsein der menschl. F. v. der eigenen formalen Unbedingtheit: Soll dieses gelten, kann menschl. F. sich nur noch als „ins Dasein geworfene" hinnehmen od. als durch einen freisetzenden Schöpfungsakt begründet verstehen. Solche Reflexion ist nicht theoret. Erkenntnis, doch legitimiert sie die Offenheit für die Existenz eines freien Gottes u. seine gesch. Selbstbekundung, zumal Kants Lösung der 3. Antinomie (s.o.) auch für die göttl. F. gilt. – 2. sind der Sinn der gesch. Selbstoffenbarung Gottes u. bes. – da es Sinn für F. nur gibt, wo sie frei affirmiert wird – die Relevanz ihrer Gratuität aufzuzeigen: Entweder ist das absolut Sinnerfüllende der menschl. F. selbst F. (eben absolute, aller Wirklichkeit mächtige u. z. Liebe entschlossene F.), od. es ist kein letzter, der F. gemäßer Sinn u. ihr Dasein absurd. Wenn ebenso gilt, daß nur ein freies Geschöpf Gott als Gott anerkennen u. desh. Gott auch nur ihm das Höchste: in seiner Liebe sich selbst, schenken kann, dann schließt ihre Mitteilung, in der Gottes Ehre u. menschl. Sinn in eins sich ereignen, auch Gottes Achtung der menschl. F. ein. – Deshalb hat 3. jede Konzeption v. Gottes Handeln zu bedenken, daß er selbst sich bestimmt hat, sich v. der menschl. F. bestimmen zu lassen: in der Offenheit einer Gesch., die ihre verheißungsvolle Zukunft Gottes unerschöpflicher Innovationsmacht u. ihre Kontinuität der Treue seines unbedingten Heilswillens verdankt. Würden Prädestination u. Vorsehung den Weltlauf im voraus festlegen, wäre der Mensch nur Mittel, die Gesch. Schicksal u. Gottes Herrschaft Tyrannei. Gleich-

wohl ist sein unüberbietbarer Ratschluß unveränderlich, er selbst im Stehen zu sich u. seiner je größeren Liebe beständig u. beweglich, auf das Tun freier Menschen (bis z. eigenen Entäußerung) antworten zu können. Wird Gottes ↗Ewigkeit als Ggw. zu aller Zeit u. Heilsgeschichte als sein eigenes Kommen z. Welt gedacht, bleibt seine Identität in der Kontingenz seines gesch. Handelns gewahrt. – 4. ist die Spannung auszuhalten, daß Gott im Entschluß z. Schöpfung u. Heilsökonomie sich selbst (seinem Wesen als Liebe) entspricht u. dieser Entschluß doch kontingent, v. Gottes Ja zu sich selber verschieden ist, da sein Wesen sonst v. Dasein der Welt (als Realität der Idee od. Korrelat seiner Liebe) abhängig wäre u. als Resultat ihres Prozesses nicht unerschöpflicher Anfang u. Grund der Hoffnung sein könnte. Nur wenn Gott in sich ursprünglich-vollkommene Liebe ist, ist die Schöpfung „umsonst" u. der Mensch selbst v. Gottes Liebe „gemeint". Insofern thematisiert die Trinitätslehre die Bedingung für die Gratuität der Schöpfung wie die F. ihrer Einbeziehung in Gottes Leben. – Daß 5. auch das Handeln des transzendenten Gottes in Schöpfung u. Heilsökonomie trinitarisch zu explizieren ist, wird offenbar, wo es die eschatolog. Dignität seiner gesch. Selbstgegenwart durch den Sohn u. im Geist erreicht. Versuche (v. Balthasar, Pannenberg u.a.), die Möglichkeit u. Struktur dieses Handelns aus der internen Bestimmtheit des göttl. Lebens selbst noch zu erhellen, verdienen aufmerksame Diskussion – insbes. die Frage, in welchem (nichttritheist.) Sinn F. v. den trinitar. Personen zu prädizieren ist: in ihrem differenzierten Zusammenwirken nach außen wie im innergöttl. Lebensvollzug. Läßt sich noch denken, daß die Liebe Gottes Wesen ist *und* durch die F. der göttl. Personen vermittelt? Erreicht schon im Gedanken des aus sich existierenden Wesens die Vernunft ihren Abgrund (Kant), so noch mehr, da das freie Geheimnis nahegekommen u. als Liebe bestimmt ist.

Lit.: **J. Möller:** Zur philos. Bestimmung der F. Gottes: Vitae et Veritati. FS K. Adam. Wü 1956, 144–164; **E. Jüngel:** Gottes Sein ist im Werden. Tü ²1967; **MySal** 2, 226–271 (A. Deissler); **K. Bannach:** Die Lehre v. der doppelten Macht Gottes bei Wilhelm v. Ockham. Wi 1975; **Balthasar TD** 2/1,170–259; **Pannenberg G** 1,296–346; **H. Krings:** System u. Freiheit. Fr–M 1980; **TRE** 13,652–668; **Pannenberg Sy** 1,389–483; 2,15–76.

THOMAS PRÖPPER

Freiheit der Wissenschaft in der Kirche. 1. Freiheit der Wiss. als Freiheit der Forsch. u. der Lehre hat auch in der Kirche ihren Platz. Als Teil der menschl. Kultur kommt den Wiss. „legitima autonomia" zu, ist für sie „iusta libertas" gefordert (GS 59). Das gilt für die v. der Kirche, etwa in einer Kath. Univ., gepflegten profanen Wiss. ebenso wie für die Theol. (vgl. Apost. Konst. *Ex corde Ecclesiae* über die Kath. Univ. v. 5.8.1990, n.29).

Für die Theol. ist das Grundprinzip in Art. 39 der Enz. *Sapientiae christianae* Leos XIII. v. 10.1.1890 näher entfaltet. Die „gebührende Freiheit in Forschung u. Lehre" soll anerkannt werden, „damit ein echter Fortschritt in der Erkenntnis und der Erfassung der göttlichen Wahrheit möglich wird" (§ 1 n.1). Gleichzeitig soll aber auch in Erscheinung treten, „daß die wahre Freiheit der Lehre notwendig innerhalb der Grenzen des Wortes Gottes liegt" u. „daß sich die wahre Freiheit der Forschung notwendigerweise auf die überzeugte Annahme des Wortes Gottes gründet" (§ 1 n.2). Grund u. Grenze der Freiheit werden, so wird hier außerdem kräftig betont, artikuliert durch das Lehramt der Kirche, dem „Ergebenheit" geschuldet wird. Hinzugefügt wird, daß „in diesem so bedeutenden u. recht schwierigen Bereich mit Vertrauen u. ohne Argwohn, aber auch mit gesundem Urteil v.a. in der Lehrtätigkeit vorzugehen" sei; „mit Sorgfalt" seien die wiss. Erfordernisse auch „mit den pastoralen Notwendigkeiten des Volkes Gottes in Einklang zu bringen" (§ 2).

Im CIC/1983 hat sich dies zu der grundrechtsähnl. Norm des c. 218 verdichtet, wonach unter Wahrung des schuldigen Gehorsams gegenüber dem Lehramt Forschungsfreiheit u. Freiheit sachkundiger Meinungsäußerung gewährleistet werden. Diese Normen beruhen auf der Grundüberzeugung, daß Theol. als Glaubenswissenschaft Lebensäußerung der Kirche ist, daß sie mithin einen Ort u. eine Funktion in der u. für die Kirche hat. Dieser ekklesiale Charakter macht ihre Eigenart aus, die spezifische Prämissen u. Bindungen einschließt. Wissenschaftliche Theol. u. Autorität des Amtes stehen dabei in einem Verhältnis der Kooperation u. der gegenseitigen Befruchtung. Doch ist dieses Verhältnis naturgemäß nicht spannungsfrei. Es kann zu Reibungen u. Konflikten kommen, wenn das Proprium des Partners nicht respektiert wird u. die Grenzen der jeweiligen Kompetenz überschritten werden od. wenn bestimmte Haltungen prävalieren, etwa betont negativ-aggressive Kritik auf der einen, Kleinlichkeit u. Ängstlichkeit auf der anderen Seite. Die konkreten Probleme finden Niederschlag u.a. in der Kontroverse um Glaubensbekenntnis u. Treueid der Theologen sowie in der Handhabung des ↗„nihil obstat". Eine vertiefte Auseinandersetzung mit dem Problemkreis hätte weitere, z.T. unterschiedlich akzentuierte kirchl. Dokumente zu berücksichtigen, so die Ansprachen Papst Johannes Pauls II. an Wissenschaftler u. Studenten im Kölner Dom am 15.11.1980 u. bei der Begegnung mit Theologieprofessoren in Altötting am 18.11.1980 sowie die Instr. der C Doctr. über die kirchl. Berufung des Theologen v. 24.5.1990 (AAS 82, 1550).

2. Die verfassungsrechtlich gegenüber Staat u. gesellschaftl. Machtpotenzen gewährleistete Wissenschaftsfreiheit (Art. 5 Abs. 3 GG) kommt – in bezug auf Theologische Fakultäten (↗Fakultäten [II]) u. kirchl. ↗Hochschulen – auch der Kirche zugute. Die Verfassung will nicht „eine bestimmte Auffassung von der Wissenschaft oder eine bestimmte Wissenschaftstheorie" schützen. Die Freiheitsgarantie erstreckt sich vielmehr „auf jede wissenschaftliche Tätigkeit, d.h. auf alles, was nach Inhalt und Form als ernsthafter planmäßiger Versuch zur Ermittlung der Wahrheit anzusehen ist" (Bundesverfassungsgerichts-Entscheidung 47, 327/367). Von Gesichtspunkten der Trad. ganz abgesehen, macht es deshalb keine Schwierigkeiten, Theol. mit ihrem aus der Einbindung in den ekklesialen Sinn- u. Lebenszusammenhang resultierenden Wissenschaftsverständnis der Verfassungsgarantie zuzu-

ordnen. Was diese im einzelnen umfaßt, wird einfachgesetzlich in § 3 Hochschulrahmengesetz näher bestimmt. Die Verfassung selbst normiert nur eine Schranke; die Lehrfreiheit „entbindet nicht von der Treue zur Verfassung" (Art. 5 Abs. 3 Satz 2 GG). Diese Treueklausel als Ausdruck einer Verfassungsloyalität, die es verbietet, Wiss. zum Kampf gg. die freiheitl. Verfassungsordnung zu mißbrauchen, kann durchaus in einer gewissen Analogie zu der vom Theologen geforderten Grundhaltung der Kirchlichkeit gesehen werden.

Lit.: **W. Kasper:** Wissenschaftl. Freiheit u. lehramtl. Bindung der kath. Theol.: Essener Gespräche 16 (1982) 12–44; **StL** 5, 450–457 (W. Kasper); **Th. Oppermann:** Freiheit v. Forsch. u. Lehre: Hb. des Staatsrechts der BRD, Bd. 6. Hd 1989, 809–845; **H. Schmitz:** Stud. z. kirchl. Hochschulrecht. Wü 1990; **ders.:** Kirchl. Hochschulen in der Spannung zw. Kirche u. Staat: Eine Kirche – ein Recht?, hg. v. R. Puza – A. P. Kustermann. St 1990, 101–121; **ders.:** Probleme u. Konfliktfelder im kirchl. Hochschulbereich: RDC 42 (1992) 1–97; **ders.:** Kath. Theol. u. kirchl. Hochschulrecht (Sekretariat der DBK, Arbeitshilfen, 100). Bn 1992; **K. Lehmann:** Dissensus. Überlegungen zu einem neueren dogmenhermeneut. Grundbegriff: Dogma u. Glaube. FS W. Kasper. Mz 1993, 69–87; **I. Riedel-Spangenberger:** Kirchl. Rechtsschutz im Zshg. mit der Erteilung des Nihil obstat: Bulletin ET 5 (1994) 92–119.

ALEXANDER HOLLERBACH

Freiheitsrechte ↗Menschenrechte.

Freikirchen. Die F. verstehen sich als freier Zusammenschluß bewußter Christen, die sich bekehrt haben, in der Nachfolge Christi zu leben u. sich dem gegenwärtigen Wirken des Geistes Gottes zu unterwerfen. Die frühesten F. haben ihre Wurzeln in der „ersten Reformation" in Böhmen u. Mähren (↗Hus, Hussiten), andere im Täufertum (↗Täufer) der Reformationszeit od. in ↗Erweckungsbewegungen des 18. u. 19. Jh. Entstehungsgeschichtlich sind die F. dem refomator. Erbe verbunden. Von den großen reformator. Kirchen unterscheiden sie sich durch ihr Kirchen- u. Gemeindeverständnis u. ihren Frömmigkeitsstil. Trotz deutlicher Unterschiede zw. den F. gibt es Merkmale, die mehr od. weniger alle kennzeichnen: a) *Freiwilligkeit:* Die persönl. u. bewußte Entscheidung für den Glauben an Jesus Christus als Retter u. Heiland ist absolute Bedingung für die Mitgliedschaft. Deshalb verwerfen einige F. die Säuglingstaufe u. taufen nur Erwachsene, andere praktizieren die Wiedertaufe (↗Baptisten, ↗Mennoniten, Freie Evangel. Gemeinden [↗Bund Freier ev. Gemeinden], Pfingstkirchen [↗Pfingstbewegung]). b) *Unabhängigkeit:* Die F. wollen in allen ihren Belangen ohne Reglementierung v. außen selbständig entscheiden können. Hilfeleistungen v. Staat od. anderen Institutionen (u. a. Kirchensteuer) werden konsequent abgelehnt. c) *Gemeindeprinzip bzw. ↗Kongregationalismus:* Die je einzelne Gemeinde ist für sie die eigtl. Kirche. F. führen konsequent das Prinzip des Priestertums aller Gläubigen durch u. lehnen jeden besonderen „geistl. Stand" ab. Die Gemeinschaft der Gläubigen entscheidet in allen Belangen. d) *Missionarischer Charakter:* Wesentlich ist für die F. Mission im Sinne der ↗Erweckung des Menschen zur persönl. Nachfolge Christi, zu lebendiger Gottesgemeinschaft u. zur diakon. Hilfe. Mission u. Evangelisation sind für sie eine Existenzfrage. Sie betreiben auch äußere Mission, aber für sie ist die Missionssituation ebenso in christianisierten, aber säkularisierten Ländern gegeben. e) *Frömmigkeit u. Gemeindezucht:* Die „Wiedergeburt" schließt für die F. die Heiligung des Lebens ein, auch die Reinhaltung der Gemeinde durch die Anwendung der Gemeindezucht, als letzte Möglichkeit Ausschluß aus der Gemeinde.

In Dtl. haben sich die F. u. freikirchl. Gemeindeverbände 1926 in der „Vereinigung Evangel. F." zusammengeschlossen. Ihr gehören heute an: Arbeitsgemeinschaft Mennonitischer Gemeinden, ↗Bund Evangel.-Freikirchlicher Gemeinden (Baptisten), Bund Freier ev. Gemeinden, Chr. Gemeinschaftsverband Mülheim/Ruhr GmbH, Evangel.-methodist. Kirche (↗Methodisten), Die ↗Heilsarmee in Dtl., ↗Kirche des Nazareners; als Gastmitglieder: ↗Bund Freikirchl. Pfingstgemeinden, Europäisch-Festländ. ↗Brüderunität, Gemeinschaft der Siebenten-Tags-↗Adventisten.

Lit.: **W. Bartz:** F. in Dtl. Trier 1973; **H.-B. Motel** (Hg.): Glieder an einem Leib. F. in Selbstdarstellungen. Konstanz 1975; **E. Geldbach:** F. Erbe, Gestalt u. Wirkung. Gö 1989.

HANS JÖRG URBAN

Freikirchliche Missionen (FM.). Das missionar. Engagement der ↗Freikirchen (F.) war und ist – bezogen auf ihre Mitgl.-Zahlen – hoch. Manche F. lehnen es ab, in ihrer Missionspraxis einen Unterschied zw. „christianisierten" u. anderen Gesellschaften zu machen und dulden proselytist. Missionsmethoden, während andere ↗Proselytismus konsequent unterlassen. Beziehungen der FM. zu den der Lausanner Bewegung nahestehenden ↗Evangelikalen Missionen mit ihren Verbänden sind unterschiedlich. Sie teilen mit ihnen wie mit der prot. Mission des 19. Jh. oft eine erweckl. Grundstimmung (↗Erweckungsbewegung), in der Regel jedoch nicht deren anti-ökum. Haltung. Vielmehr haben die ↗Mennoniten u. ↗Quäker, die ↗Brüderunität (↗Herrnhuter Mission) und die ↗Heilsarmee, die Kongregationalisten (↗Kongregationalismus) u. a. engagiert z. Ökum. Bewegung beigetragen. Das Profil ihres Beitrages ist dadurch bestimmt, daß sie einen neuen, modernen Kirchentyp universalisieren, der die missionar. Rolle der Laien u. die finanzielle Eigenverantwortung der Ortsgemeinden betont, eine Prägung, die der Praxis wie der Theorie der Mission wichtige Anregungen gegeben hat. Die Rezeption der westl. Menschenrechtstraditionen durch die Ökum. Bewegung ist durch das konsequente Eintreten der F. für den Gedanken der ↗Religionsfreiheit wesentlich vorbereitet worden.

Lit.: **W. Carey:** An Enquiry into the Obligations to Use Means for the Conversion of the Heathens (1792). Dallas 1988; **F. H. Littell:** Von der Freiheit der Kirche. Bad Nauheim 1957; **R. Rouse – St. Neill:** Gesch. der Ökum. Bewegung, Bd. 2. Gö 1958, 52 ff. 135 ff. 257 ff.; Der linke Flügel der Reformation, hg. v. **H. Fast.** Bremen 1962; American Missions in Bicentennial Perspective, hg. v. **R. P. Beaver.** Pasadena 1977; **H. Beck:** Brüder in vielen Völkern. 250 Jahre Mission der Brüdergemeine. Er 1981; **D. Götz Lichdie:** Mennonite World Handbook. Mennonites in Global Witness. Ch 1990; 100 Jahre dt. baptist. Mission, hg. v. **D. Lütz.** Bad Homburg 1991; Wege in die Welt, hg. v. **H. Beck.** Er 1992; Mission erklärt. Ökum. Dokumente 1972–92, hg. v. **J. Wietzke.** L 1993; **HRGem** [4].

THEODOR AHRENS

Freimaurer. Die moderne Freimaurerei (nach den drei Punkten, die in freimaurer. Dokumenten als Abkürzungen verwendet werden, heißen die F.

auch Dreipunktebrüder) ist aus der alten brit. Werkmaurerei entstanden. Am 24.6.1717 gründeten vier Londoner Bauhütten (engl. *Lodges*) die erste F.-Großloge. 1723 gab sich diese ein Grundgesetz, die heute noch gültigen „Alten Pflichten". Nach Dtl. kam die Freimaurerei 1737 mit der Gründung der Loge „Absalom" in Hamburg. Im sog. „Eklektischen Bund" v. 1783 bemühte man sich mit Erfolg, z. alten Einfachheit der urspr. Rituale zurückzukehren. Unter dem Druck des Nationalsozialismus mußten sich 1935 alle Logen auflösen. Nach 1945 konnten die Logenbrüder darangehen, die zerschlagene Freimaurerei wieder aufzurichten. Es kam schließlich am 19.6.1949 z. Gründung der „Vereinigten Großloge v. Dtl." in der Paulskirche zu Frankfurt a.M. Nach der Wiedervereinigung Dtl.s am 3.10.1990 konnten auch im Gebiet der ehem. DDR, in welchem die Freimaurerei verboten war, neue Logen gegründet werden. Auf der ganzen Welt besitzt die Freimaurerei heute (1994) über 33000 Logen mit über 6 Mio. Mitgl., in Dtl. 431 Logen mit etwa 22000 Mitgliedern. – Verwandt mit der Freimaurerei war der sog. *Argonautenorden*, der 1772–87 bestand. Er entnahm Ritual u. Symbolik der Schiffahrt. Verwandt mit ihr ist auch der sog. *Eastern Star*, der 1870 v. Robert Morris in La Grange (Kentucky) gegründet wurde.

Die Riten u. Symbole der Freimaurerei (wie Winkelmaß, Zirkel, Hammer, Kelle, Schurz) entstammen großenteils der ma. Werkmaurerei. Über Ritual u. Symbole wird Schweigen gewahrt. Hier liegt das eigtl. freimaurer. Geheimnis, das überdies in Worten auch gar nicht mitteilbar wäre.

Die 1717 gegründete Freimaurerei wurde bereits 1738 v. Papst Clemens XII. in der Bulle *In eminenti* verurteilt. In dieser ablehnenden Haltung verharrte die kath. Kirche in den folgenden 200 Jahren. Gemäß c.2335 CIC/1917 zog sich ohne weiteres den Kirchenbann (excommunicatio) zu, wer einer F.-Ges. od. einer anderen Vereinigung dieser Art angehörte; dies desh., weil man annahm, diese Gruppen würden gg. die Kirche u. die rechtmäßigen staatl. Gewalten arbeiten.

Das Vat. II hat keine direkten Aussagen über die F. gemacht. Doch schuf das Konzil mit der „Erklärung über die Religionsfreiheit" (DH) eine Basis, auf der man sich mit den F.n einigen konnte. In der Folgezeit kam es zu mancherlei Kontakten. Die sog. „Lichtenauer Erklärung" v. 1970 beseitigte eine Reihe v. Mißverständnissen, die zw. der Kirche u. den F.n bestanden. Freilich erinnerte die DBK in der Erklärung v. 12.5.1980 daran, daß in ihrem Gebiet niemand zugleich Katholik u. F. sein könne. Ein neuer Status im Verhältnis zw. Freimaurerei u. kath. Kirche wurde durch die Publikation des CIC/1983 erreicht. Die F. werden darin nicht mehr erwähnt. Damit ist (gemäß c.6 § 1 nn.1 u. 3 des CIC/1983) der Kirchenbann v. 1917 aufgehoben. Dagegen behält das in der Erklärung der DBK ausgesprochene (moral.) Verbot einer Mitgliedschaft in der Freimaurerei seine Gültigkeit. Ja, dieses Verbot wurde am 26.11.1983 durch die röm. Glaubenskongregation auf die ganze Welt ausgedehnt.

Lit.: Erklärung der DBK z. Frage der Mitgliedschaft v. Katholiken in der Freimaurerei: Kirchl. Amts.-Bl. für die Diöz. Osnabrück, Bd. 43. Osnabrück 1980, 64–68; **R. Sebott:** Die F. u. die DBK: StZ 199 (1981) 75–87; **ders.:** Der Kirchenbann gg. die F. ist aufgehoben: StZ 201 (1983) 411–421; **J. Stimpfle:** Freimaurerei u. kath. Kirche: IKaZ 13 (1984) 166–174; **CDoctr.:** Declaratio de associationibus massonicis: AAS 76 (1984) 300; **D. A. Binder:** Die diskrete Ges. Gesch. u. Symbolik der F. Gr 1988; Der unvollendete Bau. Beitr. z. Freimaurerei, hg. v. **A. Schmidt – H. Thoma**. F 1992.

REINHOLD SEBOTT

Freimut ↗Wahrheit, theologisch-ethisch.

Freinademetz, *Joseph,* sel. (1975), SVD (1878), Miss., * 15.4.1852 Weiler Oies (Südtirol), † 28.1. 1908 Dejia (China); 1875 Priester, 1876–78 als Kaplan u. Volksschullehrer in St. Martin tätig; 1879 Ausreise nach China; seit 1882 in Süd-Shandong; ab 1900 Provinzial. Pflegte bes. die Wandermission, den Ausbau v. Katechumenaten, Katechistenschulen u. des Priesterseminars.

WW: Der eine rechte Weg (Katechismus). Puoli 1887; Sanctissimum novae legis sacrificium. Yenchowfu 1896, Steyl [3]1948: Exerzitienbetrachtungen. Yenchowfu [2]1931; Berichte aus der China-Mission. Ro 1973; Über den Geist der SVD. Ro 1977.

Lit.: **F. Bornemann:** Der sel. Pater J. F. Ro 1976 (Bibliogr.); **BiblMiss** 12, 614ff.; **BibiSS** 5, 1270f.; **EC** 5, 1763; **NDB** 5, 398f.

KARL JOSEF RIVINIUS

Freindaller, *Franz Joseph,* CanA v. St. Florian (1770), bedeutender Theologe der Aufklärungszeit in der Diöz. Linz, * 2.2.1753 Ybbs, † 29.12.1825 Vöcklabruck. Prof. der Homiletik in St. Florian 1777–83 u. Dogmatik in Linz 1793–1803, Pfarrer in Vöcklabruck 1806–25. Gründer u. Redakteur v. „Theologisch-prakt. Monathschrift" (1802–10) bzw. „Quartalschrift für kath. Geistliche" (1812–21). Fruchtbarer Schriftsteller auf katechet., pastoraltheol. u. dogmat. Gebiet. War bemüht um Bekehrung der Pöschlianer (Th. ↗Pöschl).

Lit.: **E. Mühlbacher:** Die literar. Leistungen des Stiftes St. Florian. I 1905, 112–139: **ÖBL** 1. 356: **Brandl 2** 71; **J. Kagerer:** F. J. F. (1753–1825), Gründer der „Theol.-prakt. Monathschrift". Diss. masch. Linz 1991.

RUDOLF ZINNHOBLER

Freire, *Paulo,* brasilian. Pädagoge, * 6.9.1921 Recife; in der Alphabetisierung u. als Prof. für Pädagogik in Recife tätig; 1964 Exil in Chile; 1970–80 Bildungsberater beim ÖRK (Genf). Entwickelte ein dialog. Bildungskonzept; an „generativen Themen" der Lebenswelt orientiert, soll es der Bewußtseinsbildung (conscientização) dienen u. als Befreiungspädagogik emanzipatorisch wirken.

WW: Pädagogik der Unterdrückten. St – B 1971: Erziehung als Praxis der Freiheit. St – B 1974; Pädagogik der Solidarität. Wuppertal 1974; The politics of education. Lo 1985.

Lit.: **R. Bendit – A. Heimbucher:** Von P. F. lernen. M 1977: **D. Figueroa:** P. F. Z. Einführung. HH 1989.

MICHAEL SIEVERNICH

Freireligiöse Bewegungen. Diese Bewegungen in Dtl. gehen z. einen auf den ↗„Deutschkatholizismus" zurück, eine Protestbewegung gg. ultramontane u. antiaufklärer. Tendenzen in der kath. Kirche während der 1. Hälfte des 19. Jh.; letzter Anstoß war die Ausstellung des Hl. Rocks in Trier 1844. Die andere hist. Wurzel der Freireligiösen sind die innerhalb der prot. Kirchen entstandenen „Freien prot. Gemeinden". Auch diese sind eine Protestbewegung, hier gg. die ↗Erweckungsbewegung u. gg. das v. dieser vertretene Bündnis v. Kirche u. Staat. Die „Deutsch-Katholische Kirche" und die „Freien prot. Gemeinden" schlossen sich 1859 zum „Bund freireligiöser Gemeinden" zusammen. Wegen der ideolog. Spannweite v. „Freies

Christentum“ bis „Freidenkertum“ ergab sich eine Spaltung in einen süddt. „Verband freireligiöser Gemeinden“, der für das Christentum offenblieb, u. den „Bund“, mit Zentrum in Leipzig, der sich 1924 mit dem „Deutschen Freidenkerbund“ z. „Volksbund für Geistesfreiheit“ vereinigte. Während der „Verband“ (1934 in „Freie Religionsgemeinschaft Deutschlands“ umbenannt) die NS-Zeit überlebte, ging der „Volksbund“ durch Verbote unter. Nach dem 2. Weltkrieg organisierten sich in den drei Westzonen die Freireligiösen als „Bund freireligiöser Gemeinden Deutschlands – Freie Religionsgemeinschaft, gegr. 1859“ (= BFGD). Als Körperschaft des öff. Rechts ist der Bund organisiert in den Landesgemeinden Baden, Bayern, Nordrhein-Westfalen, Pfalz, Württemberg, in den Landesgemeinschaften Hessen u. Niedersachsen u. den freireligiösen Gemeinden Mainz u. Ingelheim a. Rh. In Baden, Hessen u. Rheinland-Pfalz gibt es für Angehörige der Freireligiösen einen staatlich anerkannten Religionsunterricht. Es gibt Namens-, Jugend-, Ehe- u. Totenweihen. Zentrum einer gemeinschaftl. Feierstunde ist ein Vortrag. Der Bund gibt an, 70000 Mitgl. zu haben. Er schloß sich dem 1949 wiedergegründeten „Deutschen Volksbund für Geistesfreiheit“ an. Dieser Dachorganisation gehören ferner an die „Religionsgemeinschaft Deutscher Unitarier“, die „Freigeistige Aktion – Deutscher Monistenbund“ u. die „Eekboomgesellschaft“. Die dt. Freireligiösen haben Verbindung z. „Internationalen Humanistisch-Ethischen Union“.

Lit.: **J. Ronge:** Das Wesen der freien chr. Kirche. HH 1847; **F. Heyer** (Hg.): Religion ohne Kirche. Die Bewegung der Freireligiösen. St 1977; **EKL³** 1, 1365 ff.; **RGG³** 2, 1118–21.

MICHAEL WITTIG

Freisen, *Joseph,* dt. Kirchenrechtshistoriker, * 14.9.1853 Warstein, † 5.3.1932 Würzburg; 1878 Priester, 1892 Prof. für KR in Paderborn, 1905 Habilitation an der jurist. Fak. in Würzburg, 1910 Honorar-Prof. Seine Bibliogr. umfaßt 18 Bücher u. 35 Abhandlungen.

HW: Gesch. des canon. Eherechts ... Tü 1888, Pb ²1893; Staat u. Kirche in den dt. Bundesstaaten, 2 Bde. St 1906; Das Eheschließungsrecht ... in gesch. Entwicklung, 2 Bde. Pb 1918–19.

Lit.: **F. J. Bendel–N. Hilling:** AKathKR 112 (1932) 534–539; **H. E. Feine:** ZSRG. K 21 (1932) 529 f.; **NDB** 5, 399; **BBKL** 2, 118 (WW).

JOSEPH WEIER

Freising (Frisingen.), bayer. Btm. 739–1817/21 (KProv. Salzburg).

1) Stadt u. Denkmäler: F. (Siedlung eines Frigis) ist seit etwa 700 Hzg.-Pfalz der ↗Agilolfinger, an der Bf. ↗Korbinian wirkte († 729/730, Haupt-Patr. des Btm.). In päpstl. Auftrag organisierte Ebf. ↗Bonifatius unter Hzg. ↗Odilo 739 die Kirche Bayerns in den Bf.-Sitzen ↗Salzburg, ↗Regensburg, ↗Passau u. F.; Abschluß durch Errichtung der bayer. KProv. Salzburg 798. Dom-Klr. u. Domschule werden deutlich faßbar unter dem gelehrten Bf. ↗Arbeo (764–783). Als Kathedrale diente die bereits vor Korbinian vorhandene Marienkirche an der Hzg.-Pfalz auf dem Domberg. Der bestehende Dom, ein spätroman. Bau der 2. Hälfte des 12. Jh. mit berühmter vierschiff. Krypta, wurde um 1480 gotisiert, erhielt 1621–24 eine Neugestaltung der Spätrenaissance u. z. Korbiniansjubiläum 1724 die bis heute bestimmende Früh-Rokoko-Ausstattung durch die Brüder ↗Asam. In F. bestanden, z. T. in die Gründungszeit zurückreichend: Domstift (Dom-Kap.), die Kollegiatstifte St. Veit (neu gegr. 1020), St. Andreas (neu gegr. 1062), St. Johann Baptist, das Dom-Annexstift St. Paul, das OFM-Klr. (gegr. 1610); am Rand der Stadt (auf bayer. Gebiet) ↗Weihenstephan (OSB) u. ↗Neustift (OPraem). Der Übergang an Bayern u. die folgende Säkularisation führten 1803 z. großen Zerstörungen; erhalten blieben Dom mit Kreuzgang, St. Benedikt u. St. Johann am Dom, die spätgot. Stadtpfarrkirche St. Georg, die bfl. Residenz. Auf dem Domberg heute auch Diözesanmuseum u. Dombibliothek.

Lit.: Siehe u. 2).

2) Bistum u. Hochstift: Das spätere Btm. F. lag in röm. Zeit in der Prov. Raetia II (v. spätröm. Christentum nur geringe Spuren erhalten). Unter den Agilolfinger-Herzögen seit 6./7. Jh. Christianisierung der Bajuwaren durch irisch-westfränk. Mission, dauerhaft gefestigt im 8. Jh. (Btm.-Organisation 739). Das Btm. lag ganz im Htm. ↗Bayern u. blieb in seiner Gesch. davon bestimmt. Grenzen bis 1803 kaum verändert. Große rel., wirtschaftl. u. kulturelle Bedeutung kam stets den Stiften u. Klr. zu. Schon Ende des 8. Jh. gab es etwa zwölf, neben dem Dom-Klr. (mit Domschule) ↗Isen, ↗Innichen im Pustertal (F.er Stützpunkt für die Slawenmission), ↗Scharnitz-Schlehdorf, ↗Moosburg, ↗Schäftlarn, ↗Tegernsee, ↗Ilmmünster, Schliersee, ↗Altomünster u. a. Neben dem Dom-Klr. entstand seit dem 9. Jh. das Dom-Kap. der Kanoniker, das seit dem 12. Jh. den Bf. wählte. Seit Bf. ↗Arbeo blühte das Skriptorium in F., das unter Bf. Hitto (811–835) einen neuen Höhepunkt erreichte (unter Notar Cozroh 1. Traditionscodex des Güterbesitzes); Hinweise auf hohe Musikkultur unter Bf. Anno (854–875), der auch an der Verbannung des Slawen-Miss. Methodios (↗Kyrillos u. Methodios) beteiligt war. Zeugnis der friedl. Slawenmission die (slowen.) „Freisinger Denkmäler“ (um 1000). Nach der Ungarnnot bemühten sich die Bf. ↗Lantbert (937–957) u. ↗Abraham (957–993/994) um Konsolidierung, unterstützt v. kgl. Gunst, ebenso die tüchtigen Bf. Gottschalk (994–1005), Egilbert (1005–1039), Nitker (1039–52) u. Ellenhard (1052–78). Im Investiturstreit hielten die Bf. meist z. Kg. Den geistig-literar. Glanzpunkt erlebte F. im 12. Jh. unter dem hochgebildeten Bf. ↗Otto I. (1138–58). Den Ausbau der politisch-wirtschaftl. Macht durchkreuzte Hzg. ↗Heinrich d. Löwe durch Zerstörung des bfl. (Ober-)Föhring (mit Brücke, Markt u. Zoll) u. die Verlegung des Marktes nach München (bestätigt durch Ks. Friedrich I. 1158). Unter den Bf. im späteren MA ragen heraus der um das Hochstift bes. verdiente Emicho (1283–1311), die reformeifrigen Nikodemus della Scala (1422–43), ↗Johannes Grünwalder (1448–52), Johannes Tulbeck (1453–1473) u. Sixtus v. Tannberg (1474–95). In der Reformationszeit waren die Wittelsbacher-Herzöge die treibende Kraft zu Abwehr u. kirchl. Reform; durch sie wurden auch die prot. Reichsherrschaften Haag u. Hohenwaldeck rekatholisiert. Trotz mancher Verfallserscheinungen wurde das Btm. stets ordentlich versehen. Bedeutende Bf. der NZ: Philipp Pfalz-Gf. bei Rhein (1498–1541), im Dreißig-

jähr. Krieg Veit Adam v. Gepeckh (1618–51). Der Reichtum religiös-kulturellen Glanzes konnte sich unter Bf. Joh. Franz ↗Eckher (1695/96–1727) entfalten. Bei guter geistl. Verwaltung des Btm. waren bfl. Stuhl, Hochstift u. Dom-Kap. im 17./18. Jh. v. fortschreitender schwerer Verschuldung bedrückt, so unter Kard. Joh. Theodor v. Bayern (1727–63), dem seeleneifrigen Ludwig Jos. v. Welden (1769–88) u. dem letzten Fürst-Bf. Jos. Konrad v. Schroffenberg (1790–1803). Im späten 18. Jh. Belastung durch die aufklärer. Kirchenpolitik der bayer. Regierung, die Errichtung der Nuntiatur 1785 u. eines Hof-Btm. in München 1789/90.

1315 zählte das Btm. 18 Dekanate mit 233 Pfarreien u. 564 Filialkirchen, 1763 18 Dekanate mit 272 Pfarreien, 265000 Seelen, 897 Weltpriester, 1098 männl. u. 582 weibl. Ordensleute. 1802/03 fielen der Säkularisation neben dem Hochstift mit allem Besitz z. Opfer Domstift u. Kollegiatstifte in F., die Kollegiatstifte in Isen, München, Landshut u. St. Wolfgang, ferner alle Stifte u. Klr. im Btm. (geringe Ausnahmen bei den weibl. Schul- u. Pflegeorden). 1803–21 blieb der bfl. Stuhl vakant; das Btm. wurde durch das Vikariat in F. (J. Heckenstaller) gewissenhaft verwaltet. Durch Konk. v. 1817, vollzogen 1821, wurde der Bf.-Sitz nach ↗München verlegt u. der (erweiterte) Sprengel z. Ebtm. München u. F. erhoben.

Der weltl. Besitz des bfl. Stuhles ging auf Schenkungen des 8./9. Jh. zurück u. wurde, nach Erwerbungen u. Verlusten, im 13. Jh. (1220–94) in vier Gebieten des reichsunmittelbaren Hochstifts gefestigt, die bis 1803 unter fürstbfl. Landeshoheit innerhalb des Hl. Röm. Reiches verblieben: Stadt F. mit Burgfrieden; südl. anschließend Gft. Ismaning; Herrschaft Burgrain mit Isen; Gft. Werdenfels mit Garmisch, Partenkirchen u. Mittenwald. – Zu diesen Reichsherrschaften kam ein weitverstreuter, z.T. in die frühe Mission zurückreichender weltl. Besitz, seit dem Hoch-MA unter bayer. u. östr. Landeshoheit: ein Dutzend Hofmarken in Bayern, dazu Innichen, Lack (Bischoflack) im slowen. Krain, Rotenfels (Steiermark), in Östr. Waidhofen, Ulmerfeld, Hollenburg, Großenzersdorf u.a. Alle Besitzungen fielen 1802/03 an Bayern bzw. Österreich.

QQ: Th. Bitterauf: Die Traditionen des Hochstifts F. 744–1283, 2 Bde. M 1905–09, Nachdr. Aalen 1967; M. v. Deutinger: Die älteren Matrikeln des Btm. F., 3 Bde. M 1849–50.

Lit.: **C. Meichelbeck:** Historia Frisingensis, 2 Bde. Au 1724–29; **DHGE** 18, 1193–1211; **J. Maß:** Das Btm. F. im MA. M 1986; Christenleben im Wandel der Zeit, hg. v. **G. Schwaiger**, Bd. 1. M 1987; Das Btm. F. in der NZ, hg. v. **G. Schwaiger**. M 1989; **LMA** 4, 903–906; F. – 1250 Jahre geistl. Stadt, 2 Bde. Freising 1989–94; **G. Köbler:** Histor. Lexikon der dt. Länder. M [2]1989, 155; **Gatz B 1448; Gatz B 1648** (E.J. Greipl); Hochstift F., hg. v. **H. Glaser.** M 1990; **J. Jahn:** Ducatus Baiuvariorum. St 1991; **H. Erbertseder:** Archäolog. Zeugnisse des Christentums der Raetia II. St. Ottilien 1992; **HBayKG** Bd. 2; **A. Wendehorst–S. Benz:** Verz. der Säkularkanonikerstifte der Reichskirche: JFLF 54 (1994) 57f.; Monachium Sacrum, hg. v. **G. Schwaiger–H. Ramisch**, 2 Bde. M 1994; **M. Heim:** Ludwig Joseph v. Welden, Fürst-Bf. v. F. St. Ottilien 1994; **D. Hagen:** Herrschaftsbildung zw. Königtum u. Adel. Die Bf. v. F. in sal. u. frühstauf. Zeit. F 1995. MANFRED HEIM

Freitag ↗Wochentage.

Freitag, *Anton,* SVD (1904), kath. Missionswissenschaftler, * 4.1.1882 Altenbeken (Paderborn), † 3.4.1968 Steyl (Niederlande); 1915 erster Promovent der kath. Missions-Wiss. bei J. ↗Schmidlin (Münster), 1922–26 Lektor in Paderborn, ab 1938 in Roermond. Publikationen in Missionskunde u. Missionsgeschichte.

WW: Kath. Missionskunde im Grundriß. Ms 1926; Emigranten voor God, 2 Bde. Steyl-Tegelen 1949; Paulus baut die Weltkirche. Ein Missionsbuch. Mödling 1951; Das Zeitalter der einheim. Kirche. Die neue Missionsära. Kaldenkirchen 1953; Dich preisen die Völker. Ebd. 1954; Wege des Heils. Bildatlas zur Gesch. der Weltmission. S 1960.

Lit.: Missie nu. FS A.F. Deurne 1958; **J. Beckmann:** Würdigung der wiss. Verdienste v. A.F.: ZMR 49 (1965) 222ff.; **LMiss** 167 (H. Rzepkowski). KURT PISKATY

Freitod ↗Suizid.

Freiwilliges Soziales Jahr (FSJ). Das FSJ wurde Mitte der fünfziger Jahre im Bereich der ev. Kirche u. des Diakon. Werkes initiiert. Der Aufruf der dt. Bf. 1959, Mädchen u. junge Frauen zu einem Jahr des freiwilligen Dienstes in Altenheimen, Krankenhäusern, Kinderheimen u. Einrichtungen für Jugendliche zu gewinnen, fand eine positive Resonanz, so daß das FSJ seit 1960 im Bereich der kath. Kirche („Jahr für die Kirche", „Jahr für den Nächsten") durchgeführt wurde. Für die meisten Helferinnen u. Helfer bedeutete der Dienst eine Unterbrechung der berufl. Tätigkeit, die mit einem geringfügigen Taschengeld (DM 40.– bis DM. 50.–) honoriert wurde.

Durch das „Gesetz z. Förderung eines FSJ" v. 17.8.1964 (Bundesgesetzblatt I, 640ff.) erfuhr der „Freiwillige Soziale Jahresdienst" auch seine staatl. Anerkennung. Das Gesetz gilt für alle Träger des FSJ u. regelt die Bedingungen u. Leistungen: Altersgrenze v. 17–25 Jahren, freie Unterkunft u. Verpflegung, Sozialversicherung, Fortzahlung des Kindergeldes, Auszahlung des jeweils festgelegten Taschengeldes, Sicherstellung der päd. Begleitung durch gezielte Angebote in Form v. Bildungstagen. Das FSJ wird für mindestens ein halbes, in der Regel aber ganzes Jahr in Einrichtungen der freien Wohlfahrtspflege, seit einigen Jahren auch v. kommunalen Trägern, angeboten. Seit 1959 haben sich weit über 100000 junge Menschen – seit einigen Jahren nehmen auch Männer daran teil – für ein FSJ zur Verfügung gestellt. Deren Motivation hat sich gewandelt. Während zu Beginn des FSJ sowohl bei den Trägern als auch bei den Teilnehmerinnen u. Teilnehmern das „Geben" zentrales Motiv war, steht heute die Wechselwirkung v. „Geben u. Nehmen" im Mittelpunkt: „Ein Jahr für mich – ein Jahr für andere." Zur Zeit erfährt das FSJ eine Ausweitung in den ökolog. Bereich hinein.

Lit.: **R. Dziadek:** Das FSJ: Caritas 1980, 303ff.; Konsequenzen. Zs. für die Arbeit in Gemeinde, Diakonie, Ökumene u. Mission 21 (1987) H. 3.; **N. Keßler – R. Dziadek** (Hg.): Das FSJ in der kath. Jugendarbeit 21 (Gegenwelten. Schriftenreihe des Jugendhauses 39). D 1990. GISELA BURKHARDT

Freizeit. I. Begriff: Der Begriff F. bezeichnete im MA eine Zeit rechtlich fixierter Immunität. Im protestantisch-pietist. Bereich stand er für Tage rel. Einkehr. Heute wird er durchgängig an die Arbeitszeit zurückgebunden, gleich, ob der F. eine regenerative (Arbeitsruhe), suspensive od. kompensator. Funktion (J. Habermas) zugeschrieben wird. Auf jeden Fall wuchs das Bedürfnis nach freier Zeit in dem Maß, in dem sich die Industrialisierung u. der

allg. Wohlstand entwickelten. Seit Mitte des 19. Jh. erkämpften die Gewerkschaften fortschreitend eine Verkürzung der Arbeitszeit u. eine Vermehrung der F. Hieß noch 1866 die Parole der Nationalen Gewerkschaften in den USA „Acht Stunden Arbeit, acht Stunden Schlaf, acht Stunden für das, was wir wollen", sind heute die F.en (in der Wochen-, Jahres- u. Lebensarbeitszeit) tariflich in umfassender Weise geregelt. In manchen Berufen überschreitet die F. bereits die Arbeitszeit. Allgemein wird die F. für Lebenserfüllung u. Prestigegewinn höher als die Arbeitszeit eingeschätzt. Wurde sie bislang als „Restzeit" eingestuft, gilt sie heute durchwegs als die eigtl. „Sinn-Zeit".

In einem begrifflich breiten Sinne umfaßt die F. die Zeit jenseits der berufl. Erwerbsarbeit. Positiv gesehen, kommen Feierabend, langes Wochenende, Jahresurlaub, Ruhestand in den Blick; negativ gewertet, die Arbeitslosigkeit. In einem begrifflich engeren Sinne ist F. die frei disponible Zeit, die der einzelne jenseits der berufl. Tätigkeit, der Berufsnebenzeit (Arbeitsweg), der Regenerationszeit (Schlaf, Pflege, ↗Erholung), der Halb-F. (↗Weiterbildung) für sich hat.

Im sozialgesch. u. (religions-)psychol. Umfeld zu F. werden assoziiert: ↗Muße, ↗Spiel, Müßiggang, Hobby, ↗Sport, ↗Fest u. Feier, auch rel. Feier, also Feiertage, Gottesdienst u. besinnl. Einkehr.

Das moderne Verständnis v. F. trägt dazu bei, daß das eigentlich unteilbare Leben des Menschen in F. u. Arbeit auseinanderbricht u. immer weniger als innere Einheit empfunden wird. Als eine erste Korrektur brachte P. Spescha den dritten Begriff der *Sozialzeit* ins Gespräch, der eine weitere Abdrift der F. in den modernen ↗Hedonismus verhindern will. Die eigtl. Korrektur könnte nur aus einer ganzheitl. Anthropologie gewonnen werden, nach der sich das menschl. Leben in unterschiedl. „Rhythmen" entfaltet u. v. dem einen Lebenssinn umgriffen wird. Diese Deutung nahezubringen wäre eine originäre chr. Aufgabe.

II. Sozialethisch: Förderte das bürgerl. Ethos eher eine negative Einschätzung der freien Zeit, indem in ihr nur Müßiggang u. sittl. Gefährdung wahrgenommen wurden, erkennt der moderne Mensch in der F. zunehmend einen Raum der ↗Selbstverwirklichung u. Lebensfreude. F. kann im integrativen Sinn zu ganzmenschl. *Rekreation* führen, also z. Neuerschaffung im bibl. Sinn. Das Ethos der F. wäre dann v. drei bibl. Ansatzpunkten her zu erheben: v. der Schöpfung (Gen 1), v. der österl. Neuschöpfung (2 Kor 5,17), v. der endzeitl. Erfüllung, in der Gott „alles neu macht" (Offb 21,5). Je mehr solche Zugänge ernst genommen werden, um so weniger kann sich eine Abwertung der F. durchsetzen, um so mehr werden zugleich die *Herausforderungen* an ein F.-Ethos sichtbar:

1. *Freiheit in F.* Der wachsende Konsum in der F. setzt Standards, die Manipulation u. Entfremdung nehmen zu. Vollzüge, die sich durchwegs auf Kosten einer menschl. Erfüllung u. Mündigkeit vollziehen.

2. *Gemeinschaft in F.* Individualisierung u. Privatisierung in der modernen Ges. rücken den (armen, notleidenden, einsamen) Menschen aus dem Blickfeld. Mit Recht wird v. der „Sozialpflichtigkeit der F." gesprochen. Auch die Verwendung der F. ist vor der (Welt-)Ges. zu verantworten. Hierbei wäre nicht nur an soz. Dienste, sondern ebenso an polit. Engagement u. an die berufl. od. allg. Weiterbildung zu denken.

3. *Natur in F.* Die gestiegene Verantwortung für die Schöpfung setzt den Aktivitäten in der F. Grenzen. Der Umweltschutz zwingt zu umweltverträgl. Freizeitgestaltung.

4. *Dienste in der F.* Je größer der Zeitraum der F. wird, um so mehr steigen die Ansprüche an Dienste u. Hilfe anderer. Hier wächst zunehmend die Notwendigkeit, die eigenen Ansprüche mit den Erwartungen der anderen zu einem gerechten (solidar.) Ausgleich zu bringen.

5. *Medien in F.* Gerade Funk u. ↗Fernsehen besetzen zunehmend die F. Die dabei auftretenden Probleme der einseitigen Information, der mangelnden Aktivität, der Vereinzelung fordern eine medieneth. Kritik dieses F.-Verhaltens heraus.

6. *Religion in F.* Christliche Lebenspraxis ereignet sich in besonderer Weise im Raum der F., handle es sich um die Mitfeier des Gottesdienstes od. um die vielfältigen Möglichkeiten der kirchl. Mitarbeit sowie eines caritativen od. soz. Engagements.

III. Pädagogisch: Das F.-Problem wird sich als Thema in Lehre u. Verkündigung immer mehr aufdrängen, im Hinweis auf die positiven Möglichkeiten einer sozial, gemeinschaftlich, kreativ verantworteten F., auf das Glück einer erfüllten F. Zugleich darf die „überforderte Freiheit" in F., die sog. „Modernitätsfalle", nicht geringgeschätzt werden, denn der Raum der F. legt auch fragwürdige Weisen der Lusterfüllung u. Kompensation nahe, von Drogensucht bis z. Jugendkriminalität. Die Prävention in diesen Bereichen sollte verstärkt werden, insbes. auch im Angebot engagierender soz. u. ökolog. Dienste.

Die Praxis einer eigtl. F.-Pädagogik hat sich stark entwickelt. An sich müßte eine integrative, ganzheitl. Pädagogik auch alles leisten, was (am Ende desintegrativ wirkend) als F.-Pädagogik ausgegliedert wird. Sensibilität für die Natur u. den Mitmenschen, sittl. Verantwortung für humanes Verhalten, kreative u. spieler. Techniken, Formen u. Vollzüge der Geselligkeit, Lust auf Besinnlichkeit u. Einkehr – dies alles müßte eine ganzheitl. Pädagogik leisten.

Inzwischen hat sich die F.-Pädagogik entwickelt, der leider oft ein philos. Ansatz u. damit auch eine Anthropologie fehlt. Sie setzt demnach ihre Ziele – Freiheit, Mündigkeit, Emanzipation, Lebenslust – in viele prakt. Ratschläge um. Oft schlägt sich in ihnen auch Ges.-Kritik nieder. F.-Pädagogik ist eng verbunden mit Gruppendynamik, mit Animation. Ihre Bedeutung liegt darin, daß sie zumal junge Menschen in eine Lebensführung einübt, die sich sozial vor der Ges. u. beglückend vor dem Menschen selbst verantwortet. Infolgedessen müßte das Ziel der F.-Pädagogik sein, sich selbst überflüssig zu machen. Sie kann – wenn sie nicht z. Entmündigung führen will – nur Einübung in Freizeit gestalteter Freiheit u. in verantwortetes Glück sein. Insoweit wird die F.-Pädagogik immer im Horizont des „Sinnes" zu begreifen sein, u. eine rel. Komponente wird ihr nicht fehlen. Wesentlich für sie bleibt der Wille zur Freiheit, zur Ganzheit, zur Gemeinschaft, zum Sinn (A. Auer).

Lit.: **Rahner S** 4, 455–484; **A. Auer:** Ethos der F. D 1972; **H. Lüdtke:** F. in der Industrie-Ges. Opladen 1972; F.-Pädagogik. Meinungen – Analysen. D 1972; **R. Bleistein:** F. wofür? Wü 1973; **F. Lenz-Romeiß:** F. u. Alltag. Gö 1974; **W. Zauner–H. Erharter** (Hg.): Schöpferische F. W 1974; **H.W. Opaschowski:** Pädagogik der F. Bad Heilbrunn 1976; **G. Eichler:** Spiel u. Arbeit. Zur Theorie der F. St 1979; **P. Spescha:** Arbeit – F. – Sozialarbeit. Be 1981; **H.W. Opaschowski–G. Raddatz:** F. im Wertewandel. Die neue Einstellung zu Arbeit u. F. HH 1982; **R. Bleistein:** F. ohne Langeweile. Fr 1982; **H.W. Opaschowski:** Arbeit, F., Lebenssinn? Opladen 1983; Rekreation – Kult – Kultur (Pastoralinformation 21). Bn 1985; **R. Bleistein** (Hg.): Menschen unterwegs. Das Angebot der Kirche in F. u. Tourismus. F 1988; Tourismus. Zeit z. Leben – Zeit z. Erleben (Pastoralinformation 24). Bn 1991. ROMAN BLEISTEIN

Fréjus-Toulon, Btm. ↗Frankreich, Statistik der Bistümer.

Fremdbestimmung ↗Heteronomie.

Fremdenverkehr ↗Tourismus.

Fremder. I. Religionsgeschichtlich: Kulturen vermögen Traditionen aufzubauen, die einer biologisch näherliegenden Verhaltensweise des Fremdenhasses (Xenophobie) entgegenwirken. Die Definition v. „wir" u. „Fremder" kann nicht nur durch nat. Zugehörigkeit bestimmt sein; so kann eine neu eingeführte Religion die Alteingesessenen zu „Fremden" bestimmen (Islam). – Schon einfache Gesellschaften bilden Regeln für den Schutz v. F.en aus. Erzählungen über F.e, die sich hernach als Götter entpuppten, sind in der Antike weit verbreitet; ihnen entspricht ein Ritual der Götterbewirtung (↗Gastfreundschaft). – Wo F.e auf Dauer Wohnung nehmen, kommt es z. Ausbildung eines minderen, aber festen Rechts des Anwohners. – Vor jeder chr. Norm der Nächstenliebe sehen schon vorstaatl. Gesellschaften ein Recht für Verfolgte vor (z.B. für den unabsichtlich Tötenden als vorläufigen Schutz vor Blutrache): das ↗Asylrecht. Die Interzession gegenüber den Verfolgern schafft Raum für die Prüfung v. Rechtsansprüchen. Die Begründung durch göttl. Normen vermag dem Recht des Schwachen ein größeres Gewicht zu geben; ohne tatkräftige Hilfe eines einheim. Helfers bleibt es nichtig (vgl. Hdt. I, 153–161).

Lit.: **Ch. Auffarth:** Protecting Strangers: Numen 39 (1992) 193–216; **Th. Sundermeier** (Hg.): Den F. wahrnehmen. Gt 1992; **A. Wierlacher** (Hg.): Kulturthema: Fremdheit. M 1993.
CHRISTOPH AUFFARTH

II. Biblisch: 1. Im *Alten Testament* läßt sich der F. (גֵּר [*gēr*]) v. Ausländer (נָכְרִי [*nokrī*] bzw. זָר [*zār*]) unterscheiden. Der *Fremde* ist ein Orts-F., der außerhalb der familiären u. dörfl. Struktur als freie, aber grundbesitzlose Person z. Bestreitung seines Lebensunterhalts bei einem Grundbesitzer arbeitet (Ri 17; 19). Vor dem Hintergrund des im AT vorausgesetzten Gebotes der ↗Gastfreundschaft (Gen 18f.; Ijob 31,32) verbietet die atl. Ethik wirtschaftl. u. soz. Ausbeutung (Ex 20,10; 22,20–23; 23,9.12; Dtn 5,14) u. gerichtl. Benachteiligung (Dtn 1,16f.; 27,19) des F.; sie fordert seine materielle Unterstützung (Dtn 14,28f.; 24,19–22; 26,12) u. – bes. in zeitlich spät anzusetzenden Texten – seine soz. u. rel. Integration (Dtn 16,11.14; Ex 12,49; Lev 17,15; 24,16.22; Num 15,15f.; Ez 47,22f.). Im Gebot der Fremdenliebe (Lev 19,33) findet sie ihre begriffl. Zusammenfassung u. in der Fremdenliebe Gottes ihren Grund (Dtn 10,16–19; Ps 146,9).

Der *Ausländer* (*nokri* bzw. *zār*) lebt in nat., kultureller u. rel. Differenz z. Israeliten (Gen 17,12.27; Ex 12,43; Dtn 14,21; 17,15; 23,21; 29,21; Ri 19,12; 2 Sam 15,19; 1 Kön 8,41; 11,1–8; Jes 2,6; Jer 5,19; Ob 11) u. gehört – im Unterschied z. F. – vermutlich nicht zu den marginalisierten Gruppen in Israel (vgl. Ex 21,8; Dtn 14,21; 15,3; 23,21). Während das AT beim F. auf Integration zielt, tendiert es beim Ausländer z. Abgrenzung (Ez 44,7.9; Esra 9f.; Neh 13,23–31; Lev 21,14). Die Abgrenzung v. allen Nichtisraeliten zielt allerdings nicht auf eine endgültige Exklusivität Israels, sondern ist ein Weg der Identitätswahrung in der Gotteszeugenschaft (vgl. Ex 23,20–33; 34,12–16; Ri 2,1–5; Dtn 7; Mal 2,11), durch den die ausländ. Völker z. Gott Israels finden sollen (Jes 49,6; 56,6f.; 1 Kön 8,41ff.; Rut; Jona). Vorbereitet durch die priesterschriftl. Interpretation der Erzelternerzählungen (Gen 17,8; 23,4; 28,4; 37,1; 47,9; Ex 6,4; vgl. Gen 12,10; 20,1; 35,27), wird in Pss 39,13; 119,19; 1 Chr 29,15 das Fremdsein im metaphor. Sinn auf das Sein des Menschen in der Welt u. vor Gott („Pilgerschaft") übertragen (vgl. Hebr 11,13).

2. *Neues Testament.* Unbeschadet der universalistischen Ausrichtung der ntl. Botschaft (vgl. Mt 28,16–20) sind Integration nach innen u. Abgrenzung nach außen auch Kennzeichen der ntl. Ethik bzgl. des Umgangs mit F.en (griech. ξένος). Nach Mt 25,35.38.43f. gehört die Gastfreundschaft gegenüber fremden Christen zu den Liebeswerken (vgl. Röm 12,13; Hebr 13,2). Durch das Christusgeschehen ist das Fremdsein der Heiden gegenüber den Juden aufgehoben; die getauften Heidenchristen sind „Mitbürger der Heiligen u. Hausgenossen Gottes" (Eph 2,11–22). Mit der Metapher der Fremdlingschaft (griech. διασπορά, παροικία) umschreibt 1 Petr 1,1.17; 2,11 die Entfremdung u. die krit. Distanz der chr. Gemeinden z. Welt (vgl. Phil 3,20).

Lit.: **R. Kampling:** F.e u. Fremdsein in Aussagen des NT: O. Fuchs (Hg.): Die F.en. D 1988, 215–239; **L. Schwienhorst-Schönberger:** „... denn F.e seid ihr gewesen im Lande Ägypten": BiLi 63 (1990) 108–117; **C. Bultmann:** Der F. im antiken Juda. Gö 1992 (Lit.); **R. Feldmeier:** Die Christen als F.e. Die Metapher der Fremde in der antiken Welt, im Urchristentum u. im 1. Petrusbrief. Tü 1992 (Lit.); **R. Feldmeier – U. Heckel:** Die Heiden, Christen u. das Problem des F. Tü 1994; **G. Steins:** „F. sind *wir* ..." Zur Wahrnehmung des Fremdseins u. z. Sorge für die F.en in atl. Perspektive: JCSW 35 (1994) 133–150.
LUDGER SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER

III. Sozialethisch: Im Zuge der gesetzlich garantierten freien Wahl des Aufenthaltsortes in der EU, der polit. Asylsuche gegenüber Verfolgung u. Lebensbedrohung od. aber der durch unsere eigenen wirtschaftl. Interessen u. Sachzwänge ausgelösten Arbeitswanderung begeben sich F.e bewußt für Zeit od. auf Dauer in unsere sozio-kulturellen Lebensbedingungen hinein. Entsprechend den unterschiedl. Verweilinteressen zeigt sich auch eine unterschiedl. Integrationsbereitschaft (Integrationsdiffusion). Multikulturelles Miteinander kann so z. Auslöser eines Gefühls der Bedrohung (Fremdenangst, Fremdenfeindlichkeit) u. neuer Nationalismen werden, anderseits aber auch die Chance zu einer kulturellen Transformation eröffnen. Ethisch setzt dies die Bereitschaft voraus, elementare Bedürfnisse der F.en zugleich als Anspruchsrechte der Person anzuerkennen (Wahrung des Familienzu-

sammenhangs, ausreichender Wohnraum, Chancengleichheit in der Berufswahl u. -ausbildung, polit. Partizipation). Nach chr. Verständnis ist jeder Mensch ein freiheitsfähiges u. der Freiheit verpflichtetes Wesen, dem man Achtung schuldet. Die Gemeinsamkeit gleicher Freiheit u. Würde fordert zugleich eine Solidarpflicht ein, die auf helfende Verantwortung gerade gegenüber den Schwächeren drängt. Dieses Prinzip zielt auf den erreichbaren Konsens, in dem das eigene Wohl auch z. Richtmaß des Wohls des anderen wird. Damit werden auch der Staat u. seine Verfassungsorgane in die Pflicht genommen, sich normativ auf die grundrechtl. Verbürgung der Würde des Menschen zu besinnen u. die tragenden Verfassungsprinzipien für eine menschengerechte Fremden- u. Ausländerpolitik (↗Ausländer) weiterzuentwickeln. Die kulturabgrenzende Nationalität muß durch eine Kultur der Identität überwunden werden, in der unterschiedl. lebensbestimmende gesellschaftl., rel. u. polit. Erfahrungen eine förderl. Atmosphäre schaffen. Dieser Prozeß interkultureller Bewußtseinsbildung, der z. Grundelement der demokratisch verfaßten pluralen Ges. weiterentwickelt werden muß, wird vorangebracht durch: Abbau v. Vorurteilen, Aufhebung v. kulturspezif. Polarisierungen, Auseinandersetzung mit den eigenen kulturellen Bedingtheiten u. Selbstbildern, Offenheit für ein gegenseitiges Lernen im Umgang mit Fremden.

Lit.: **G. Simmel:** Soziologie. Unters. über die Formen der Vergesellschaftung. L 1908, 685–691 (Exkurs über den F.); **CGG** 16, 60–95 (Lit.) (G.W. Hunold – W. Korff); **W. Korff:** Der F.: ders.: Wie kann der Mensch glücken? M 1985, 196–212; **K.H. Kleber** (Hg.): Migration u. Menschenwürde. Passau 1988; **G.W. Hunold:** Toleranz als kommunikative Solidarität. Theologisch-eth. Optionen z. Neugestaltung des Ausländerrechts: N. Klimek (Hg.): Universalität u. Toleranz. Essen 1989, 231–236; **J. Kristera:** Fremde sind wir alle. F 1990; **A. Grözinger:** Es bröckelt an den Rändern. Kirche u. Theol. in einer multikulturellen Ges. M 1992. GERFRIED W. HUNOLD

IV. Praktisch-theologisch: Religionen haben den F.en gegenüber immer schon eine zwiespältige Tendenz: z. einen produzieren sie F.e, weil der Andersgläubige als F. gilt, z. anderen schützen sie den F., indem sie ihn unter den Schutz Gottes stellen. Das Christentum betont nicht nur das Gebot der ↗Gastfreundschaft (Gen 18,1ff.; Mt 25,35; Hebr 13,1), sondern stellt das Christsein selber unter den Würdenamen des „Fremdlingsdaseins" (griechisch παροικία, παροικεῖν). Den im Namen ↗„Pfarrei" noch erhaltenen Zshg. gilt es neu zu entdecken in der Verkündigung, der Liturgie u. in gelebter Solidarität. Kirche versteht sich dadurch als „Asylbewegung vor Ort".

Lit.: **O. Fuchs** (Hg.): Die F.en. D 1988; **P. Bocklet** (Hg.): Zu viele F.e im Land? D 1990; **G. Koch – J. Pretscher** (Hg.): Kirche als Heimat. Wü 1991; **K.J. Bade** (Hg.): Deutsche im Ausland – F.e in Dtl. Migration in Gesch. u. Ggw. M 1992; **R. Krockauer:** Kirche als Asylbewegung. Diakon. Kirche am Ort der Flüchtlinge. St 1993; **M. Langer**: Wir alle sind F.e. Rb 1993.
ERICH GARHAMMER

Fremdprophetie. Der Begriff F. verdankt sich der neueren theol. Säkularisierungsdebatte im ev. Raum u. meint eine Einstellung gegenüber für die moderne Welt prägend gewordenen „profanen" Ideen (z.B. Psychoanalyse) u. Bewegungen (z.B. Gleichberechtigung), die diese nicht in gehabter apologet. Manier als atheistisch und darum als unchristlich abwehrt u. verurteilt, aber sie auch nicht umgekehrt einfach zu vereinnahmen versucht. Vielmehr erblickt sie in ihnen einen „Bußruf Gottes" (H. Ringeling), der die Christen u. die Kirchen dazu „provoziere", ihre schuldhafte Verblendung allem Neuen gegenüber aufgrund ihrer unkrit. Identifikation mit dem Alten aufzubrechen u. sich dorthin zu bekehren, wohin ihre eigene Sache inzwischen ausgewandert u. z.T. gg. sie aufgestanden sei. Davon ausgehend, wird inzwischen F. allgemein gebraucht im Sinne einer Aufforderung z. praktisch folgenreichen Wahrnehmung (inklusive krit. Unterscheidung) der prophet. Kraft, die auch u. gerade dem für die Kirche Fremden u. fremd Gewordenen innewohnen kann, sei es in mehr theoret. od. mehr prakt. Hinsicht.

Lit.: **H. Ringeling:** Die Frau zw. gestern u. morgen. HH 1962; **J. Scharfenberg:** Religion zw. Wahn u. Wirklichkeit. HH 1972; **N. Mette – H. Steinkamp:** Sozialwissenschaften u. Prakt. Theol. D 1983. NORBERT METTE

Frenswegen (Marienwolde), 1394 v. dem Devotenkreis um die Pfarrer Everhard v. Eze (Almelo) u. Heinrich v. Marklo (Schüttorf) b. Nordhorn gegr., v. Gf. Bernhard I. v. Bentheim gefördertes CanA-Kloster, das sich 1400 der ↗Windesheimer Kongreg. anschloß. Nach ärml. Anfängen wurde F. seit dem Priorat Heinrichs v. Loeder (1414–36) zu einem der bedeutendsten dt. Konvente der Kongreg., dessen Reformkraft weit ausstrahlte. Basis der Blüte war die v. asket. Prinzipien geprägte Eigenwirtschaft. Vom intensiven geistl. Leben zeugt die in Teilen erhaltene Bibl., die als eine der bedeutenderen Slg. Nordwest-Dtl.s gilt. Die F.er Chroniken zählen zu den besten Stücken der devoten Historiographie. Nach Einf. der Reformation in Bentheim (1544) verfiel das Konventsleben. Die Nachblüte seit etwa 1650 gab F. nicht den alten Rang zurück; 1808 aufgehoben. Zu F. gehörte seit 1417 ein Schwesternhaus.

QQ.: K. Löffler: QQ zur Gesch. des CanA-Stifts F. Soest 1930; W.J. Alberts – A.L. Hulshoff: Het Frensweger Handschrift. Groningen 1958.

Lit.: **MonWind** 2, 140–152; **B. Nonte:** Unters. über die Hss. des CanA-Stiftes F.: WF 14 (1961) 133–148; **W. Kohl:** Das Btm. Münster, Bd.2: Die Klr. der Augustiner-Chorherren (GermSac NF 5). B 1971, 1–190 (Lit.). HEINRICH RÜTHING

Freppel, *Charles-Émile,* Bf. v. Angers, * 1.6.1827 Oberehnheim (Elsaß), † 22.12.1891 Angers; 1849 Priester, 1851 Direktor des Collège St-Arbogaste in Straßburg; 1855 Prof. für Homiletik an der Sorbonne, 1869 Bf. v. Angers (18.4.1870 in Rom geweiht). Auf dem Vat. I trat er für das Unfehlbarkeitsdogma ein; richtete 1871 ein Protestschreiben an den dt. Ks. gg. die geplante Annexion des Elsaß; griff 1873 in den dt. ↗Kulturkampf ein u. wurde deswegen v. der frz. Regierung gerügt; gründete 1875 die kath. Univ. Angers. 1880 als Abgeordneter in der Kammer Vertreter der Monarchisten u. Verteidiger der kirchl. Interessen; in soz. Fragen Haupt der Angers-Schule. Als Redner u. vielfältiger Schriftsteller mehr glänzend als tief.

WW: Examen critique de la Vie de Jésus par E. Renan. P [15]1866, Œuvres oratoires, 7 Bde. P 1869–88; Œuvres polémiques, 9 Bde. P 1874–88; Bossuet et l'éloquence sacrée au 17[e] siècle, 3 Bde. P 1894; Études sur les Pères des 3 premiers siècles, 11 Bde. P [3]1870; La Révolution française. P 1889 (viele Ausg. u. Übers.).

Lit.: **P. Lecanuet:** La vie de l'Église sous Léon XIII. P 1930, 38ff.; **E. Terrien:** Mgr. F., 2 Bde. Angers 1931f.; **DThC** 6, 798ff.; **A. Dansette:** Hist. religieuse de la France contemporaine. P 1952, passim; **Cath** 4, 1583ff.; **DHGE** 18, 1257–61; **K. Schatz:** Vat. I, 3 Bde. Pb 1992–94, passim.
(FERDINAND REIBEL)

Frequens ↗Konstanzer Dekrete.

Frescobaldi, *Girolamo,* it. Organist u. Komponist, * 15.(?)9.1583 Ferrara, † 1.3.1643 Rom; Schüler Luzzasco Luzzaschis (1545-1607) in Ferrara; seit 1601/04 (?) in Rom, unterbrochen v. Aufenthalten in Brüssel (1607/08), Mantua (1615) u. Florenz (1628–34). Neben seinem Amt als Organist an St. Peter (seit 1608) war er auch in den Häusern angesehener Familien tätig; sein Ruf als Orgelvirtuose verbreitete sich schnell u. hatte über F.s Tod hinaus Bestand. F. zählt zu den bedeutendsten Meistern des 17. Jh.; sein Schaffen umfaßt v. a. Instrumentalmusik.

WW: GA, hg. v. O. Mischiati–L. F. Tagliavini (Monumenti musicali italiani, Ser. 1), Bd. 1ff. Mi 1975ff.

Lit.: **GLM** 3, 171ff.; **NewGrove** 6, 824–835 (WW, Lit.); **F. Hammond:** G. F. C (Mass.)–Lo 1983. WALTRAUD GÖTZ

Freskomalerei, Wandmalerei mit Wasserfarben auf frischen *(al fresco)* Putz *(intonaco)*. Beim Abtrocknen des Kalkbewurfs geht dieser an der Oberfläche eine wasserunlösl. chem. Verbindung mit den Farben ein, im Ggs. z. Seccomalerei auf trockenem Putz *(al secco),* die abblättern kann. Die F. wird stückweise in „Tagwerken" *(giornate)* v. oben nach unten ausgeführt. Florentiner Maler entwickelten um 1300 die bes. in Mittel-It. verwendete, reine F. *(buon fresco):* ↗Giotto, ↗Masaccio, ↗Michelangelo u. ↗Raffael. In der Barockzeit letzte Blüte der F. (↗Tiepolo; süddt. Deckenmalerei).

Lit.: **R. Oertel:** Masaccio u. die Gesch. der Freskotechnik: JPKS 55 (1934) 229–240; **K. Wehlte:** Wandmalerei. Ravensburg [4]1962; **U. Procacci–L. Guarnieri:** Come nasce un affresco. Fi 1975; **S. Tsuji:** The Origins of buon fresco: ZKg 46 (1983) 215–222. NICOLE HEGENER

Fresno, Btm. ↗Vereinigte Staaten von Amerika, Statistik der Bistümer.

Freud, *Sigmund* (Schlomo), Begründer der ↗Psychoanalyse, * 6.5.1856 Freiberg (Mähren), † 23.9. 1939 London. Die jüd. Großfamilie prägte F.s Kindheit, Wiens kath. Antisemitismus seine Berufs- u. Lebensbahn (1938 Emigration nach London). Humanistisch gebildet, studierte F. Medizin, kurz auch Philos. (bei F. Brentano). Obwohl als Physio- u. Neurologe dem Positivismus verhaftet, ließ er sich nach seiner „Selbstanalyse" dialogisch auf die Lebensgeschichte psychisch Kranker ein. F. ersetzte die Hypnose durch die „freie Assoziation" u. entdeckte in Traum, Alltag u. Neurose die Rolle der sexuell-aggressiven Triebe u. die Dynamik unbewußter seelischer Prozesse (z. B. ↗Ödipuskomplex, ↗Übertragung). Trotz seiner Abstempelung als „Pansexualist" wurde die Psychoanalyse z. weltweiten „Bewegung". F.s literar. Werk, das neben Therapie auch Kunst, Kultur, Ges. u. Religion umgreift, prägt das geistige Klima bis heute kontrovers. Die atheist. Weltanschauung des zeitlebens mit bibl. Figuren (Mose, Joseph) identifizierten „gottlosen Juden", der so viel für die „Seelsorge" getan hat (O. Pfister), ist v. der Psychoanalyse als Therapieform, Hermeneutik u. Kulturkritik abzugrenzen. Nach kirchl. Ablehnung (noch 1952) ist in der (kath.) Theol. eine krit. Rezeption dieser epochalen Revolution des Menschenbildes theoretisch u. praktisch erst in Ansätzen gelungen.

Ausg.: GW, 18 Bde. Lo–F 1940–68; S. F. – O. Pfister: Briefe 1909–39. F 1963.

Lit.: **E. Jones:** Das Leben u. Werk v. S. F., 3 Bde. M 1984; **P. Gay:** F. F 1991. HERIBERT WAHL

Freude. I. Theologisch-ethisch: F. kennzeichnet eine affektive Erlebnisweise, die über eine bloße situationsbezogene Erfahrung hinaus (F. an u. über etwas) eine lebensbejahende individuelle Grundstimmung zu erkennen gibt. Sie ist ein Zustandsgefühl (Aristot. EN VII, 12ff.; X, 1ff.; Thomas v. Aquin: S. th. I-II, 31, 1), das sich durch Bedürfnisbefriedigung, Anerkennung v. Leistung, Selbstbestätigung u. zwischenmenschl. Zustimmung (↗Identität) oder durch das Ausbleiben erwarteter Lebensbeeinträchtigungen oder Gefahren einstellt. Psycho-anthropologisch beinhaltet F. kein gesondertes Antriebsvermögen des Menschen, sondern erweist sich als Resultat handlungsorientierter Lebensbewältigung. Als *sinnliche* F. verbindet sich die Erlebnisweise mit der Befriedigung primär physiolog. Bedürfnisse. Als *geistige* F. erlebt sie der Mensch überall dort, wo er seine soz., intellektuellen, wiss., ästhet. und rel. Interessen erfüllt sieht. Wesensmäßig bestimmt wird in alldem die F. durch die Erfahrung der ↗Ganzheitlichkeit, Kreativität, Selbstbestimmtheit u. soz. ↗Kommunikation. Gerade als greifbares Vitalgefühl entfaltet F. unmittelbar ihre ethisch bedeutsame Kraft. Sie korrespondiert mit der sittl. Richtigkeit des Handelns. Diese innere Stimmigkeit erweist sich theologisch als Entfaltung u. Erfüllung des Menschseins (Bonaventura: „coniunctio convenientis cum convenienti", Itinerarium II, 8) u. steht letztendlich für das Streben des Menschen nach dem inneren Heil-sein (↗Friede). Zugleich bleibt sie eine lebenslange Aufgabe, insofern der Mensch im Wissen um seine geschöpfl. Vorläufigkeit in der Hoffnung steht, daß sich die Endform seines erfüllten Menschseins erst im vollendenden Zuspruch Gottes erweist (1 Joh 3,2; Offb 22,17.20). Aber gerade dieses Wissen eröffnet auch eine Könnensethik, die im Mut z. Vorläufigen sich je neu Rechenschaft gibt über das lebbar Sinnvolle angesichts des heute Möglichen.

Lit.: **Th. v. Aquin:** S. th. I-II, 31–34; **A. Brunner:** Das Geheimnis der chr. F.: GuL 26 (1953); **F. Dirlmeyer:** Kmtr. z. Nikomach. Ethik. Da 1956, 494ff. 564ff.; **E. H. Erikson:** Identität u. Lebenszyklus. F 1970; **O. F. Bollnow:** Das Wesen der Stimmungen. F [5]1974; **C. E. Izard:** Die Emotionen des Menschen. Weinheim 1984. GERFRIED W. HUNOLD

II. Biblisch-theologisch: Für das gesamtbibl. Verständnis v. F. ist kennzeichnend, daß sie nicht v. Menschen selbst gewirkt ist, sondern ihren Grund in Gott hat, auf den hin sie den Menschen öffnet (Pss 4,8; 43,4; 66,6; Neh 8,10; Lk 24,52f.). In der F. offenbart sich Gott als der Leben Bejahende u. Schenkende (Ps 16,9.11). Die F. bezieht sich daher, im AT wie im NT, nicht eingeengt auf Gott in seiner Jenseitigkeit, sondern gerade auch auf die v. ihm geschaffene Wirklichkeit, die dem Menschen z. Lebensraum wird u. in der dieser Gottes Güte erfährt u. erkennt.

1. Im *Alten Testament* ist die F., so sie nicht im Bösen ihren Anlaß hat u. damit verwerflich ist (Jes 14,29; 22,13; Jer 50,11; Ps 35,15; Spr 2,14), Re-

aktion auf die helfende Ggw. Gottes in Wort u. Tat (1 Sam 2,1; Jes 29,19; Pss 21,2; 104,34), so daß alle konkreten Lebensereignisse Anlaß für dankbare F. (Ri 19,3; 1 Sam 11,9; Hld 3,11; Spr 12,25; 27,9) sein können. Die F., deren innerer Ort das ↗Herz ist (Pss 4,8; 9,2f.; 16,9), drückt sich entsprechend ihren Anlässen mannigfaltig aus, etwa in Tanz, Gesang, Musik u. gemeinschaftl. Mählern (Jes 51,3; Ps 43,4; 1 Kön 4,20; 1 Chr 12,40f.), u. drängt als individuelles Erleben z. Mitteilung in der Gemeinschaft (Belege in Dankpsalmen u. ↗Hymnen). Eine Theol. der F. entwickelt das Dtn unter Rezeption insbes. kult. Implikationen. Angesichts Gottes erwiesener Hinwendung zu seinem Volk kann F. eine gebotene und Gott geschuldete Haltung sein (Dtn 12,7.12.18; 27,7; 28,47f.). Den gesellschaftlich Benachteiligten soll die Teilhabe an ihr ermöglicht werden (Dtn 14,26ff.; 16,11.14; 26,11f.). F. ist nach Dtn nie reine Befindlichkeit, sondern beinhaltet aktive Lebensgestaltung. Bei Koh ist F. Ausdruck des Wohlwollens Gottes (2,26; 5,17; 9,7) u. als solche bei allen offensichtl. Sinnlosigkeiten eigtl. „Sinn"-Zentrum menschl. Lebens (2,10; 5,18f.; 9,7; 11,9).

2. Das *Neue Testament* folgt den atl. Vorgaben, freilich christologisch angereichert u. mit ekklesiolog. Akzentuierung. Ob Jesus selbst sich als F.-Bote nach Jes 52,7; 61,1 verstanden u. verkündigt hat – etwa nach Mk 2,18f. u. Lk 4,18f. – ist traditionsgeschichtlich unsicher. Die Zeit seines Wirkens in Wort u. Tat hat er als eschatolog. Heils- u. F.-Zeit verstanden. Unter den Synoptikern ist es Lukas, der dieses Verständnis narrativ umgesetzt hat. Bereits in der ↗„Kindheitsgeschichte" ist das F.-Motiv bestimmend (1,28.44.46f.; 2,10), um das Heilshandeln Gottes an Israel zu beschreiben. Nach der Apg kennzeichnet die geistgewirkte F., bes. inmitten der Bedrängnisse, das Leben der chr. Gemeinden (Apg 2,26.28.46; 5,41; 8,39; 11,23; 13,48.52; 15,3.31; 21,17). In den joh. Schr. begegnet die Vorstellung v. der sich präsentisch realisierenden eschatolog. F. (Joh 15,11; 16,20ff.24; 17,13ff.; 1 Joh 1,3f.; 2 Joh 12). Ermöglichungsgrund u. Anlaß der F. zugleich ist nach Paulus das Sein „in Christus"; als Gabe des Pneuma (Röm 14,17; Gal 5,22; 1 Thess 1,6) ist sie in den Gläubigen wirksam. Zur F. ruft Paulus die Gemeinden auf (1 Thess 5,16), letztlich aus dem Wissen um die Nähe des wiederkommenden Kyrios (Phil 4,4f.). Als Geschenk Gottes u. Forderung an die Beschenkten ist sie nach ntl. Zeugnis lebensnotwendig für die chr. Gemeinde u. ihr besonderes Kennzeichen, so daß dort, wo sie fehlt, nicht v. Kirche Gottes zu sprechen ist.

Lit.: **E. G. Gulin:** Die F. im NT, 2 Bde. He 1932–36; **RAC** 8, 348–418 (O. Michel); **N. Lohfink:** Qohelet 5: 17–19. Revelation by Joy: CBQ 52 (1990) 625–635; **R. Kampling:** F. bei Paulus: TThZ 101 (1992) 69–79; **ders.:** Die F. Mariens: ders. – A. Lob-Hüdepohl (Hg.): Blicke auf das Andere. B 1994, 11–37; **H. Haag:** Und du sollst fröhlich sein. Lebensbejahung im AT. St [2]1994. RAINER KAMPLING

III. Praktisch-theologisch: Es gibt keine F. ohne (äußere u. innere) ↗Freiheit. Merkmale einer v. diesem Zusammenhang bestimmten Pastoral sind: Ganzheitsorientierung (inkarnator. Grundton chr. F.; F. im Selbst- u. Mitsein; positive Einstellung zu Leib, Gesundheit, Wohlbefinden u. Lust), Erfahrungsorientierung (Trostcharakter der F. im Hier u. Jetzt; F. als Kundgabe durch Zeugnis; Berührbarkeit der Frohen Botschaft), eschatolog. Orientierung (nüchtern-hoffnungsgerichtete Einstellung zu Leben u. Welt; Ev. als „Froher Ernst"). Seelsorgerlicher Einsatz kann F. nicht direkt erzeugen, wohl aber Bedingungen v. u. Voraussetzungen für sie schaffen (z. B. durch den Dienst der ↗Versöhnung [vgl. 2 Kor 5, 11–21] u. durch den Einsatz für Frieden, Gerechtigkeit u. Bewahrung der Schöpfung [vgl. Ps 85,11]). Darin macht sich die Freiheit (v. Gesetz, Sünde u. Tod; vgl. 1 Kor 15,55ff.) geltend, zu der Jesus Christus durch sein Kreuz u. seine Auferstehung befreit hat.

Da die Wurzel jeder F. die v. Gott in Jesus Christus geschenkte u. im Menschen bzw. in der Kirche weiterwirkende Liebe ist, in welcher der Glaube wirksam wird (vgl. Gal 5,6), zielt alle Pastoral letztlich auf einen Anreiz z. F. am Glauben an Gott in Jesus Christus. Konkreter Ausdruck dankbarer F. sind Feiern u. ↗Feste der Christen. bes. auch die ↗Eucharistie-Feier.

Lit.: **J. Pieper:** Zustimmung z. Welt. M 1963; **H. Rahner:** Der spielende Mensch. Ei [9]1983. HUBERT WINDISCH

Freundorfer, *Joseph,* Bf. v. Augsburg (1949), * 31.8.1894 Bischofsmais, † 11.4.1963 Augsburg; Gymnasium u. Hochschulstudium in Passau, 1920 Priester, 1926 Dr. theol. an der Theolog. Fak. München. 1928 Habilitation in Exegese des NT. 1930 ao. Prof., 1945 o. Prof. an der Hochschule in Passau, dort ab 1947 Rektor; ab 1940 Konsultor der Päpstl. ↗Bibelkommission, 1931–39 Mit-Hg. der BZ (Einstellung durch die Nationalsozialisten). Autor fachspezif. u. bibelpastoraler Publikationen, auf weite Strecken auch nach der Enz. *Divino afflante Spiritu* Pius' XII. (1943) der trad. Exegese verpflichtet. Als Bf. zahlr. Hirtenschreiben. Predigten u. Vorträge bibeltheol. Ausrichtung; erwies sich v. a. als „sozialer" Bf. (Armenspeisungen u. Stiftung des „St. Ulrichswerkes" für Wohnungsbau), förderte chr. Kunst (v. a. Th. Wechs, D. Böhm. F. Nagel, J. Henselmann), „Kath. Aktion" u. kirchl. Verbände, initiierte (1955) die Verehrung des hl. Ulrich (Feier der jährl. Ulrichswoche). F. war Beauftragter der DBK für chr. Kunst u. die Erarbeitung v. Richtlinien für eine „Einheits-Übers." der Bibel, Konzilsvater des Vat. II (1. Periode [1962]).

WW: Erbsünde u. Erbtod beim Ap. Paulus (NTA 13/1–2). Ms 1927; Die Apokalypse des Ap. Johannes u. die hellenist. Kosmologie (BSt[F] 23/1). Fr 1929; Die Pastoralbriefe, übers. u. erklärt (RNT 7). Rb 1950, 162–262 (weitere Aufl., niederländ. Übers. 1964).

Lit.: **J. Schmid:** J. F.: BZ 7 (1963) 161f.; **E. M. Buxbaum:** Ostbairische Grenzmarken 24 (1983) 31–59 (WW. QQ; Lit.).
GEORG SCHMUTTERMAYR

Freundschaft. I. Griechisch-hellenistisch u. im Neuen Testament: 1. F. als genuin persönl., aber auch dem öff. Leben (polit. F., Gast-F. usw.) zugewandte vielfältige menschl. Wirklichkeit erfreute sich in der *griechisch-röm.* Antike hoher Wertschätzung. Die philosophisch-eth. Reflexion, die sich ihrer neben der Volksweisheit (Sprichwörter) in besonderem Maße annahm (Platon, Aristoteles, Plutarch, Seneca, Cicero usw.), bestimmte sie als eine von Gegenseitigkeit, Offenheit u. Gleichheit geprägte Beziehung der Zuneigung (Aristot. EN 1168b, mit Hinweis auf die drei stehenden Wendungen μία ψυχή [eine Seele], κοινὰ τὰ φίλων [unter Freunden ist alles gemeinsam] u. ἰσότης φιλότης [Gleichsein,

Freundsein]). Daß als Äußerstes in einer F. der Lebenseinsatz füreinander erwartet wurde (Aristot. EN 1169a; Epikur [Diog. Laert. X,121]; Epict. ench. 32,3; Sen. ep. 1,9,10 usw.), zeigt, welch hohes Gut man in ihr sah. Obwohl nach Aristot. EN 1158b wegen des Moments der Gleichheit F. mit Gott ausgeschlossen ist, war der Gedanke, daß weise Männer Freunde Gottes sind, doch ein weitverbreiteter Topos (vgl. z. B. Plat. leg. 716 C/D; symp. 193B; Tim. 53 D), der auch in die griechisch-lat. Bibel-Übers. (Ex 33,11 LXX; 2 Chr 20,7 Vg.) u. die frühjüd. Lit. Eingang fand (Weish 7,27; Jub 19,90; ApkAbr 9,6; Philo Abr. 129; her. 21; sobr. 56; vgl. auch Jak 2,23). Kennt das hebr. AT kein eigenes Wort für F. (um seine Sympathie für Jonathan auszudrücken, vergleicht David sie mit der Liebe z. Frau: 2 Sam 1,26), so wird sie erst in der hellenistisch geprägten Weisheits-Lit. z. Thema, in einzelnen Sprüchen (Spr 14,20; Sir 13,21) wie kleineren Abhh. (Sir 6,5–17). Auch Philon ist Zeuge griech. F.-Ethik (virt. 109; prob. 79; det. 33.37 usw.).

2. Wenn auch die Beschreibung der Jerusalemer Urgemeinde in Apg 4,32 griech. F.-Ideal (s. o.) widerspiegelt, im NT erlangt sie nur in der Lit. des joh. Kreises *ekklesiologischen* Rang. Nach 3 Joh 15 war „Freunde" viell. Selbst-Bez. der Gemeinde-Mitgl. (vgl. auch Lk 12,4; Apg 27,3) entspr. dem Brauch philos. Zirkel (Diog. Laert. VIII,10; X,9ff. über Pythagoreer u. Epikureer). Das sich darin aussprechende kirchl. Selbstverständnis gründet aber nicht in bes. dichten mitmenschl. Erfahrungen, sondern im vorgängigen Glauben daran, zu Freunden u. Freundinnen (vgl. Joh 11,5) Christi erkoren zu sein (Joh 15,15: „… ich habe euch Freunde genannt, *denn* alles, was ich v. meinem Vater gehört habe, habe ich euch mitgeteilt"). Haben Freunde gemäß griech. F.-Ethik keine Geheimnisse voreinander, so bez. die Metapher johanneisch vorbehaltlose Teilhabe am Offenbarerwissen Jesu als Ausdruck lebenspendender Gemeinschaft mit ihm. Veranschaulicht wird dies an der exemplar. Figur des „Jüngers, den Jesus liebte" (Joh 13,23), seines bevorzugten Freundes (vgl. auch Joh 11,3.5), der „an seiner Brust ruhte", wie Jesus selbst an der Brust seines Vaters ruhte (Joh 1,18; vgl. auch 16,15a; 17,10a: „Vater" u. „Sohn" als Freunde). Geschieht danach authent. Gotteserfahrung in der personalen Vermittlung der Gemeinschaft mit Christus, so besteht die größere Unähnlichkeit des analog verwendeten F.-Modells darin, daß die Erhebung des Menschen in die v. „Gleichheit" u. gegenseitiger Teilhabe geadelte Beziehung der F. mit Christus einen radikalen Akt göttl. Gnade darstellt: „Nicht ihr habt mich erwählt, sondern ich habe euch erwählt" (Joh 15,16a). Mag sich im Gefolge des hohen F.-Ideals der griech. Trad. Skepsis gegenüber der Möglichkeit eingestellt haben, sie auch zu verwirklichen, in Jesu Hingabe für die Seinen im Tod ist ihr Idealbild v. Gott her Wirklichkeit geworden (Joh 15,13). Ekklesiologisch folgt daraus die Verpflichtung zu *gegenseitiger* Liebe in F. (Joh 15,12.17).

Lit.: **ThWNT** 9, 112–169 (G. Stählin); **RAC** 8, 418–434 (K. Treu). – **E. Peterson:** Der Gottesfreund: ZKG 42 (1923) 161–202; **J. C. Fraisse:** Philia. La notion d'amitié dans la philos. antique. P 1974; **O. Kaiser:** Lysis od. v. der F.: BZAW 161 (1985) 206–231; **H.J. Klauck:** Kirche als Freundesgemeinschaft? Auf Spurensuche im NT: MThZ 42 (1991) 1–14.

MICHAEL THEOBALD

II. Ethisch: Im Unterschied zu soziobiologisch begründeten Verwandtschaftsbeziehungen entsteht F. aus der reziproken Anerkennung u. Wertschätzung v. Personen. Anders als Liebesverhältnisse (amor concupiscentiae) beruht F. (amor amicitiae) weniger auf Kräften erotisch-sexueller Passion, sondern gründet vornehmlich in einer Intentionalität auf Zwecke, Werte u. Lebensinteressen, in der sich Freunde wechselseitig bestätigen u. unterstützen. Damit fördert F. die Haltung einer gewissen Sachlichkeit u. Sachoffenheit. Gegenüber dem universalen chr. Liebes- u. Brüderlichkeitsgebot realisieren sich F.en als partikulare Vorzugsbeziehungen wechselseitiger Sympathie u. geteilter Intentionen. Insofern wurde im Verlauf der chr. Ethik-Gesch. die F. mitunter in Differenz, zumeist jedoch als Hinführung z. universalen chr. Liebesgebot verstanden. Die F. vereinigt nicht nur die Freunde, sondern diese mit Gott selbst (Aug. ep. 258: CSEL 57,609). Der Ursprung der F. ist Gott. „Durch göttl. Gnade sind wir im Innern der Liebe Christi verbunden" (Paul. Nol. ep. 51: CSEL 29,422). In den besonderen Lebensbezügen frei zugesagter personaler F. werden zwischenmenschl. Haltungen der Aufrichtigkeit, Verläßlichkeit u. Respekt gegenüber dem Ausdruck v. Eigenständigkeit u. Besonderheit des anderen, Vertrauen, Freigebigkeit u. Hilfsbereitschaft eingeübt und ausgeprägt, die das Individuum aus seiner Einsamkeit und seinem Egozentrismus befreien und auf eine solidar. Liebe hin öffnen. Allgemeine Menschenliebe und chr. Brüderlichkeitsforderungen müssen in konkreten Beziehungen gelebt werden. Im eth. Denken der Aufklärung wurde F. als Schule der Einübung vernünftig-moral. Grundhaltung gegenüber jedermann gesehen. N. ↗Hartmann definierte F. als „ideale eth. Lebensform im Kleinen" (Ethik. B – L 1926, 430). Für J. ↗Pieper führt die Intensität autenth. Liebes- u. F.-Beziehung die Person an den Punkt, an dem ihr die Güte u. Liebenswürdigkeit aller Menschen, ja letztlich die Gutheit alles Lebens erschlossen wird (Über die Liebe. M 1972, 47f.).

Lit.: **I. Kant:** Metaphysik der Sitten. B 1907, §§ 46f. (A 152–158); **J. Youniss:** Entwicklung u. Funktionen v. F.-Beziehungen: Perspektivität u. Interpretation, hg. v. W. Edelstein – M. Keller. F 1982, 78–109; **P.J. Wadell:** Friendship and the moral life. Notre Dame (Ind.) 1989; **G. Mailaender:** Friendship. A study in theological ethics. Notre Dame (Ind.) – Lo 1981.

MANFRED MASSHOF-FISCHER

III. Pädagogisch: F. ist ein v. Offenheit, Vertrauen, Anerkennung u. Treue bestimmtes, selektiv-individuelles persönl. Verhältnis, das freiwillige Unterstützung einschließt. In päd. Perspektive kommt F. 1. eine Entwicklungs-, 2. eine Erziehungs-, 3. (mit Blick auf den Erzieher) eine Kompetenz- u. 4. eine Bildungsdimension zu. – 1. F. ist, auch wenn sie letztlich unverfügbar bleibt, in ihrer konkreten Gestalt ein in Interaktion mit anderen erarbeitetes Konstrukt u. somit abhängig v. Entwicklungsstand u. -aufgaben u. den sich bietenden Umgangsmöglichkeiten. Die Bedeutung v. F. wandelt sich mit der Fähigkeit, komplexe Interaktionen vollziehen zu können (Rubin, Youniss). Kinder-F.en bieten über den familiären Kontext hinausgehende Gelegenheiten z. Erlernen soz. Fähigkeiten, z. soz. Vergleichen u. z. Förderung des Gefühls der Gruppenzugehörigkeit (Rubin). Sie bilden Orte des soz. Lernens, die durch Gleichheit, Solidarität u. Aushandeln gekennzeichnet sind (Valtin 1994). Da

im Jugendalter der F. große Bedeutung zukommt, kann das Eingehen v. F.en als Lernaufgabe Jugendlicher bezeichnet werden (Kolip). – 2. F. mit Kindern ist Grdl. alles erzieher. Handelns. Die antipäd. Gleichsetzung v. Erziehung u. F. verkennt jedoch die spezif. Differenz erzieher. u. freundschaftl. Umgangs. F. ist – in Abhebung v. Erziehung – „auf die konkrete u. gegenseitige Umfassungserfahrung gegründet. Sie ist das wahrhafte Einander-Umfassen der Menschenseelen" (Buber 44). – 3. Erziehung als in diesem Sinne freundschaftl. Beziehung bedarf des „freundschaftl." Selbstbezugs des Erziehers (Rogers) sowie der Wesenstat der Hinwendung z. anderen (Buber). – 4. F. kann als Ziel v. Erziehung verstanden werden. In ihr vermag sich die Idee der Menschheit, dialog. Leben od. die Dimension universaler Solidarität (Peukert) darzustellen. So zählt Buber die F. zu den drei Hauptgestalten des dialog. Verhältnisses. Nach Schleiermacher geht F. „auf die Verschmelzung der Individualität, des Fragments, welches jeder v. der ganzen Menschheit in sich hat, dessen, was in dem Einzelnen die Menschheit repräsentirt" (Dilthey 114f.). F. weist über das faktisch Gegebene hinaus. Sie macht den anderen/ das andere durchsichtig auf das „ewige Du" (Buber), auf die Menschheit hin u. nimmt gleichzeitig die Notwendigkeit des freundschaftl. Getragenseins dessen in den Blick, der die Hinwendung übt.

Lit.: **W. Dilthey:** Denkmale der inneren Entwicklung Schleiermachers: ders.: Leben Schleiermachers, Bd. 1. B 1870, 1–145; **M. Buber:** Reden über Erziehung. Hd ^{7}1986; **C. R. Rogers:** Entwicklung der Persönlichkeit. St ^{3}1979; **I. S. Kon:** F. Reinbek 1979; **Z. Rubin:** Kinder-F.en. St 1981; **J. Youniss:** Die Entwicklung u. Funktionen v. F.-Beziehungen: Perspektivität u. Interpretation, hg. v. W. Edelstein – M. Keller. F 1982, 78–109; **H. Peukert:** Über die Zukunft v. Bildung: Frankfurter Hh., Extra-H. 6. F 1984, 129–137; **ders.:** Wiss.-Theorie – Handlungstheorie – Fundamentale Theol. F ^{2}1988; **R. Valtin:** Mit den Augen der Kinder. Reinbek 1991; **W. Krone:** Zur Erziehung des Erziehers. F – B – NY – P ^{2}1992; **A. E. Auhagen:** F. im Alltag. Be 1992; **P. Kolip:** F.en im Jugendalter. Weinheim – M 1993; **R. Valtin:** F. u. Streit: R. Fatke (Hg.): Ausdrucksformen des Kinderlebens. Bad Heilbrunn 1994, 55–68.

WOLFGANG KRONE

Freylinghausen, *Johannes Anastasius,* pietist. Theologe, Liederdichter u. Komponist, * 2.12.1670 Gandersheim, † 12.2.1739 Halle. Durch die Schr. v. J. Arndt u. Ph. J. ↗Spener geprägt, studierte er in Jena, Erfurt u. Halle, wo er im Haus A. H. ↗Franckes lebte, Theologie. Er wirkte seit 1695 als Vikar im Waisenhaus, dessen Leitung er nach Franckes Tod (1727) übernahm. Mit seinen Predigt-Slg., seiner weitverbreiteten *Grundlegung der Theol.* (Hl 1703), seinem Lehrbuch für den Religionsunterricht an Gymnasien (*Compendium,* Hl 1705), v. a. aber mit seinen Slg. geistl. Lieder (*Geistreiches Gesang-Buch,* Hl 1704 u. ö. [enthält 683 Lieder]; in Ergänzung dazu: *Neues Geistreiches Gesang-Buch,* Hl 1714 u. ö. [enthält 813 Lieder]; beide Slg. vereint in „Geistreiches Gesang-Buch", hg. v. G. A. Francke, Hl 1741, ^{2}1771 [mit insg. 1581 Liedern]) trug er z. pietist. Durchdringung des Luthertums im 18. Jh. maßgeblich bei.

Lit.: **G. A. Francke:** Wohlverdientes Ehrengedächtnis des Herrn J. A. F. Hl 1740; **A. Walter:** Das Leben J. A. F.s Hl 1864; **RE** 6,269–272; **RGG**^{3} 2,1132; **NDB** 5,422f.; **BBKL** 2,120f.; **GLM** 3,174 (Lit.).

DIETER BREUER

Freytag, *Walter,* ev. Missionstheologe u. Ökumeniker, * 28.5.1899 Neudietendorf, † 24.10.1959 Heidelberg. Er war ab 1926 Sekretär, ab 1928 Direktor der Deutschen Evangel. Missions-Hilfe; 1929–53 Missionsdirektor der hanseat. Kirchen u. ab 1946 Vorsitzender des Dt. Evangel. Missionsrates. Durch seine Mitarbeit im ↗Internat. Missionsrat u. später im ÖRK war er einer der wichtigsten Vertreter der dt. Theol. und Mission in der Ökumene. Seit 1953 Prof. für Missionswiss. und ökum. Beziehungen an der Univ. Hamburg.

Lit.: **J. Triebel:** Bekehrung als Ziel der missionar. Verkündigung. Die Theol. W. F.s u. das ökum. Gespräch. Er 1976.

GEORG HINTZEN

Fribourg ↗Freiburg in der Schweiz.

Frideswida (Frideswide, Frithuswith [Friedens-Stark]), hl. (Fest 19. Okt. u. 12. Febr. [Transl.]), Patronin der Stadt u. Univ. ↗Oxford, * um 700, † 19.10.727 (?); laut der ältesten Vita (12. Jh.) Tochter eines merzischen (Unter)-Kg. Didianus u. Gründerin eines Nonnen-Klr. in Binsey (b. Oxford). Die Angaben der Vita sind nach neuesten Unters. plausibel mit wohl hist. Kern. Die F. gewidmete Minster-Kirche in Oxford wird als solche erstmals Anfang des 11. Jh. erwähnt und war im MA Zentrum einer bedeutenden Wallfahrt; im 12. Jh. Umwandlung in ein Augustinerchorherrenstift, im 16. Jh. wurde dieses Grdl. des v. Kard. Th. ↗Wolsey gegr. „Cardinal's College" (später Christ Church).

Lit.: **S. R. Wigram:** The cartulary of St. Frideswide's, 2 Bde. O 1895–96; **F. M. Stenton:** St. F. and her times: ders.: Preparatory to Anglo-Saxon Engl. O 1970 (Erstdruck 1935); **H. Mayr-Harting:** The functions of a twelfth-century shrine: the miracles of St. F.: FS R. H. C. Davis. Lo 1985, 193–206; **J. Blair:** Saint F. reconsidered: Oxoniensia 50 (1987) 71–127 (Lit., Ausg. der QQ); **ders.:** Frithuwold's kingdom and the origins of Surrey: The Origins of Anglo-Saxon Kingdoms, hg. v. S. Bassett. Leicester 1989, 97–108.

TIMOTHY REUTER

Fridolin, hl. (Fest 6. März), fränk. Miss. des 7. Jh., Gründer des Klr. ↗Säckingen. Einzige Informationsquelle ist die v. Bf. Balderich v. Speyer verf. Vita (Ende 10. Jh.). Entgegen ihren Angaben lebte F. nicht z. Z. Clodwigs I. Sein german. Name spricht gg. eine irische Herkunft. F. soll zunächst in Poitiers als Abt des Hilarius-Klr. gewirkt haben, später als Wanderprediger an der Mosel, im Elsaß, in Burgund u. zuletzt in Rätien. In Eller (an der Mosel), Straßburg, Dillersmünster (Vogesen) u. in Chur soll er Hilarius-Kirchen gegr. haben, womit er den Kult des in Poitiers begrabenen Heiligen wesentlich förderte. In Säckingen beigesetzt.

QQ: Vita Fridolini auctore Balthero: MGH. SRM 3, 350–369.

Lit.: **M. Barth:** St. F. u. sein Kult im alemann. Raum: FDA 75 (1955) 112–202; **M. Koch:** St. F. u. sein Biograph Balther. Z 1959; **B. Widmer:** Die Vita des hl. F.: Jb. des Histor. Ver. des Kt. Glarus 65 (1974) 100–191; **I. Müller:** Poitiers – Säckingen – Glarus: SMGB 89 (1978) 346–374; **ders.:** Balther v. Säckingen u. seine F.-Vita: FDA 101 (1981) 20–65.

PETER SCHIFFER

Fridugis ↗Fredegisus.

Friedberg, *Emil Albert,* prot. KR-Gelehrter, * 22.12.1837 Konitz, † 7.9.1910 Leipzig; 1861 Dr. iur., 1862 Habilitation, Prof. in Freiburg u. ab 1869 in Leipzig; vertrat im ↗Kulturkampf als Berater Bismarcks die Oberhoheit des Staates über die Kirche u. die Zwangszivilehe.

WW: Das Recht der Eheschließung in seiner gesch. Entwicklung. B 1865; Ausg. des CorpIC, 2 Bde. L 1879–81, Nachdr. Gr 1955; Lehrbuch des kath. u. ev. KR. L 1882.

Lit.: **BJDN** 16, 313–317; **NDB** 5, 443f.; Altpreuß. Biogr., Bd. 4. Mr 1989, 1211; **RGG**^{3} 2, 1133; **DDC** 5, 909ff.; **BBKL** 2, 126; C.

Link – E. F.: Dt. Juristen jüd. Herkunft, hg. v. **H. Heinrichs u. a.,** M 1993, 283–300. JOHANNES MARTETSCHLÄGER

Friede

I. Religions- u. kulturgeschichtlich – II. Biblisch – III. Theologisch-ethisch – IV. Praktisch-theologisch.

I. Religions- u. kulturgeschichtlich: F. spielt als Ideal in allen Religionen eine wesentl. Rolle: F.-Rituale in den Naturreligionen, „Schalom" im Judentum, die Seligpreisung der F.-Stifter bei Jesus, das Wohlwollen, das Buddha jedem Lebewesen entgegenbrachte, „Islam" als Hingabe an Gott, die F. einschließt, Gewaltlosigkeit, wie sie M. ↗Gandhi aus hinduist. Traditionen ableitete. In der gesch. Realität waren Religionen jedoch immer wieder in Kriege verwickelt. Es hat im Rückgriff auf militant auslegbare Texte die rel. Legitimierung v. Kriegen gegeben. Waren es in früheren Jhh. eher kleine konfessionelle Gemeinschaften, die die F.-Visionen der Religionen konsequent umsetzten, so haben sich nach dem 2. Weltkrieg interrel. F.-Bewegungen wie die „World Conference on Religion and Peace" (WCRP) gebildet, die die F.-Verpflichtungen ihrer Traditionen durch internat. Vernetzung in die Praxis umzusetzen versuchen.

Lit.: **H.-W. Gensichen:** Weltreligionen u. Welt-F. Gö 1985; Weltreligionen u. F.-Erziehung, hg. v. **J. Lähnemann.** HH 1989; **H. Küng:** Projekt Weltethos. M 1990; **H. A. Jack:** A Hist. of the WCRP. NY 1993. JOHANNES LÄHNEMANN

II. Biblisch: 1. *Altes Testament.* Das hebr. Wort שָׁלוֹם *(šālōm)* hat einen wesentlich weiteren Sinn als das dt. Wort F. u. kann einen ↗Gruß (1 Sam 1,17), die Abwesenheit v. Krieg (1 Kön 2,5) u. einen Zustand umfassenden Glücks (= ↗Heil, biblisch) (Ps 85,9) bezeichnen, hat aber dennoch nicht etwa utop. Bedeutung u. wird auch nie bloß innerlich verstanden. „F." meint ein umfassendes Heilsein, einen Zustand der Zufriedenheit des einzelnen (Ps 38,4) od. der Gemeinschaft (Jer 38,4). Zwar haben Menschen auf den F. Einfluß (Jer 9,2–10; Ps 34,15), aber der Schalom ist so v. Gott abhängig, daß man ihn nicht nur um den F. bittet od. ihm dafür dankt (Ps 122,6ff.), sondern ihn sogar mit dem F. identifiziert (Ri 6,24). Jer u. Ez kündigen einen umfassenden Heilszustand für Israel an, der später eschatologisch verstanden u. z.T. auch auf die Heiden ausgeweitet worden ist. Gott schafft das endzeitl. Heil (Jes 2,2ff.), der Messias bringt es als F.-Fürst (Jes 9,6).

2. *Neues Testament.* Das NT knüpft an das AT an, kennt aber auch den engeren Gebrauch des Begriffs als Abwesenheit v. Krieg (z.B. Lk 14,32; Apg 12,20). Für das F.-Verständnis Jesu reicht wegen des Gebotes der ↗Feindesliebe allein das Lexem F. nicht aus. Die Hochschätzung friedvollen Miteinanders kommt in der Seligpreisung der F.-Stifter u. in Mk 9,50 (vgl. Röm 12,18) z. Ausdruck. Die Jünger sprechen im Auftrag Jesu umfassenden F. zu (Lk 10,5f. par.). Das schwierige Wort Mt 10,34 par. (Rückführung auf Jesus umstritten) widerspricht solcher Hochschätzung des F. nicht. Der Begriff begegnet in den Evv. nur bei Lk häufiger u. erhält im Joh einen mehr verinnerlichten Sinn. – Im pln. Schrifttum ist F. zwar auch Aufgabe des Menschen, v.a. aber Gabe v. Gott od. Christus. Christus hat die zw. Gott u. den Menschen bestehende Feindschaft beseitigt u. einen Zustand des F., der Versöhnung, geschaffen, zu dem wir durch den Glauben Zugang finden (Röm 5,1.10f.). In den Grußformeln spricht Paulus diesen F. v. Gott u. v. Christus her zu. Der F. ist für Gott so charakteristisch, daß Paulus mehrfach v. „Gott des F." spricht (Röm 15,13; 16,20; 1 Kor 14,33; 2 Kor 13,11; Phil 4,9; 1 Thess 5,23; vgl. auch Ri 6,24). Eph 2,14ff. ist Christus „unser F."; er „stiftet F.", indem er das Getrennte „in einem Leib mit Gott versöhnt" u. „die Feindschaft tötet". Dieser F. begründet (kirchl.) Gemeinschaft der Christen untereinander u. verpflichtet sie z. F.-Zeugnis in der Welt. Nach Paulus sollen sie sich daran durch zugefügte Leiden nicht hindern lassen.

Lit.: **N. Lohfink:** Der gewalttätige Gott des AT u. die Suche nach einer gewaltfreien Ges.: JBTh 2 (1987) 106–136; **K. Wengst:** Pax Romana. Anspruch u. Wirklichkeit. M 1986 (u. dazu ThR 53 [1988] 388–398). INGO BROER

III. Theologisch-ethisch: 1. *Historisch.* Im Frühchristentum wurde der Soldatendienst für Christen wegen der Unvereinbarkeit v. Tötungshandlungen mit dem chr. Liebesgebot abgelehnt. Doch war weitgehend unstrittig, daß es Aufgabe der staatl. Autoritäten sei, die Bürger vor Bedrohungen des F. zu schützen. Nach der Konstantin. Wende wurde bes. durch Augustinus, der seinerseits an wichtige philos. Vorarbeiten der Antike anknüpfen konnte, der Grundstein z. Entwicklung der Bellum-iustum-Lehre gelegt. Sie bildete jahrhundertelang das eth. Referenzsystem für die kirchl. Stellungnahme z. Frage der staatl. Gewaltausübung u. wurde bes. durch Dekretisten, Dekretalisten, die Arbeiten Thomas' v. Aquin u. seines Schülerkreises weiterentwickelt. Daneben gab es immer wieder Versuche, das Gewaltlosigkeitspostulat in einem radikalen Sinn ernst zu nehmen; sie blieben aber auf kleine chr. Gruppen u. Verbindungen beschränkt. Entscheidend für den ma. theologisch-eth. Argumentationsansatz war die enge Verbindung zw. pax u. iustitia, v. der her eine F.-Ordnung in der christianitas nur unter der Herrschaft „gerechten Rechts" vorstellbar wurde. ↗Gewalt.

Für die span. Spätscholastiker (F. de Vitoria, F. Suárez, L. de Molina u. a.) trat demgegenüber die Frage nach der Möglichkeit des F. angesichts einer kulturell u. religiös pluralen Welt mit divergierenden Ordnungsvorstellungen in den Vordergrund. Parallel hierzu vollzogen sich philos. Bemühungen um ein v. theol. Voraussetzungen weitgehend unabhängiges rationales ↗Naturrecht sowie um die Grundlegung des modernen ↗Völkerrechts. In der Renaissance (Th. Morus, Erasmus u.a.) u. später z.Z. der Aufklärung (Abbé de St-Pierre, I. Kant u.a.) wurden erstmals konkrete Entwürfe für eine F.-Ordnung ausgearbeitet, die wesentlich v. Gedanken einer unabhängigen Schiedsgerichtsbarkeit u. eines Staatenbundes her konzipiert sind. Ein entscheidender Fortschritt dieser Entwicklung, die zunehmend v. der Frage nach der iusta causa zugunsten formalisierter Regeln für Kriegseintritt u. -beendigung absieht, liegt in der Ausarbeitung u. Kodifizierung grundlegender Normen des humanitären Völkerrechts (Schutz der Nonkombattanten). F. wird als Vertragszustand aufgefaßt, dem ein mindestens de facto freies Kriegsführungsrecht gegenübersteht, das erst durch die völkerrechtl.

Kriegsächtung im Briand-Kellogg-Pakt v. 1928 u. das allg. Gewaltverbot der UN-Charta 1945 überwunden wird. Im 19. u. 20. Jh. kommt es zu einer verhängnisvollen Ideologisierung des F.-Problems: Krieg findet in dieser Sicht nicht nur als Austrag v. Interessenkonkurrenzen mit Mitteln militär. Macht statt (u. ist v. daher im Prinzip begrenzbar), sondern tendiert dahin, z. Weltanschauungskrieg u. damit in Intention wie Methode z. „totalen Krieg" zu werden, dem als erstes das humanitäre Kriegsvölkerrecht z. Opfer fällt. Der Bellizismus bes. des 19. Jh. empfiehlt Krieg nicht nur als Mittel staatl. Expansionspolitik, sondern auch z. Stärkung der „moral. Kraft" des Volkes. Als Gegenbewegung hierzu entwickelt sich der Pazifismus. ↗Friedensbewegung.

2. *Die moderne friedensethische Problematik.* In der Pastoralkonstitution des Vat. II *Gaudium et spes* wird nicht nur eine entschiedene Verwerfung des „totalen Kriegs" ausgesprochen (GS 80); darüber hinaus ist deutlich erkennbar, daß es immer mehr auf die Ausarbeitung u. polit. Umsetzung einer „Lehre v. gerechten F." ankommt. Von einem solchen „Perspektivenwechsel" her gilt es zu fragen, welche Imperative sich für eine präventive, kriegsverhütende, v. Gedanken eines Weltgemeinwohls u. nicht nur partikularer nationalstaatl. Interessenwahrung her konzipierte Politik ergeben. In diesem „positiven F.-Begriff" stehen also polit. Aufgaben der Kriegsursachenbekämpfung an vorderster Stelle; Bemühungen um militär. F.-Sicherung – u. mit ihr der Soldatendienst – können nur so weit legitim sein, wie sie in ein umfassendes Konzept der F.-Förderung integriert sind. Auch gesellschaftl. Dienste, die anstelle des Wehrdienstes geleistet werden, sind in diesem Sinn als F.-Dienste zu konzipieren.

Die Rolle internat. Institutionen gilt es so zu verändern, daß ein System wirksamer, d. h. durchsetzbarer Rechtsvorkehrungen u. Sanktionsmöglichkeiten gg. einen Bruch des F. u. des internat. Rechts entsteht. Vorkehrungen für eine ausgewogene Begrenzung u. Kontrolle v. Machtbefugnissen auch solcher Institutionen erscheinen dabei unverzichtbar, sollen sie v. der heutigen Staatenwelt mit ihrer Wertschätzung des Prinzips nat. Souveränität akzeptiert werden können u. mit dem notwendigen Maß an Freiheitlichkeit u. Selbstbestimmung vereinbar sein. Gewaltanwendung im Dienst der F.-Sicherung muß auf den Fall der ultima ratio beschränkt bleiben, wenn alle polit., rechtl. u. wirtschaftl. Möglichkeiten nichtmilitär. Konfliktbearbeitung u. friedl. Streitbeilegung versagt haben. Die Strukturen, die es dazu auf- bzw. auszubauen gilt, sind allerdings auch daran zu messen, wieweit sie sozial gerechtere, d. h. menschenrechtsgemäße u. ökologisch verträgl. Lebensbedingungen für die mehrheitlich arme u. unter autoritären Herrschaftsformen leidende Weltbevölkerung herbeiführen helfen.

Der Konstituierung eines effektiveren Kriegsverhütungs- und F.-Sicherungsrechts müssen auf polit. Ebene nachhaltige Bemühungen um Rüstungskontrolle, Rüstungsbegrenzung u. Abrüstung entsprechen, v. a. entschiedene Maßnahmen zu einer Eindämmung des internat. Rüstungstransfers (↗Rüstung). Besonders unter den Vorzeichen der (auch nuklearen) Ost-West-Konfrontation bis 1989 wurde dem Konzept der Entspannungspolitik große Bedeutung beigemessen. Sie folgte dem Gedanken, es gelte angesichts nicht beseitigbarer fundamentaler polit. Gegensätze die damit verbundene Konfliktdynamik zu entschärfen u. mit Mitteln des Krisenmanagements, der polit. Zusammenarbeit u. Vertrauensbildung die Gefahr einer militär. Konfrontation zu verringern. „Entspannung" war die polit. Antwort auf die schwerwiegenden eth. Probleme der Strategie nuklearer ↗Abschreckung: die ihr innewohnende Instabilität, die Gefahr, daß Nuklearkriege führbar u. damit zunehmend wahrscheinlicher werden könnten; die ethisch unannehmbaren Folgen eines mögl. Versagens der Abschreckung; den fortgesetzten Skandal der Ressourcenverschwendung angesichts des wachsenden Elends in der Welt.

Problemstellungen dieser u. verwandter Art sind Gegenstand der F.-Forschung, die sich etwa seit Ende der sechziger Jahre als interdisziplinärer Forschungszweig v. a. unter Beteiligung v. Sozial- u. anderen Geisteswissenschaftlern etabliert hat. Sie erstreckt sich nicht nur auf außen- u. sicherheitspolit. Studien im engeren Sinn, sondern schließt Probleme der innergesellschaftl. Konfliktanalyse u. -bearbeitung sowie Grundlagenforschung, etwa z. Psychologie der Aggression, ein.

Friedensrelevant erscheint in Zukunft der Dialog der Weltkulturen u. -religionen auf der Suche nach einem Minimalkonsens über ein Weltethos, bes. die Frage, ob u. wieweit ein auf das Ethos der ↗Menschenrechte gegründeter Konsens möglich u. das Menschenrechtskonzept mithin universalisierbar ist.

Lit.: **F. M. Schmölz** (Hg.): Christl. F.-Begriff u. eur. F.-Ordnung. M–Mz 1977; **E. Nagel** (Hg.): Dem Krieg zuvorkommen. Fr 1984; **A. Th. Khoury – P. Hünermann** (Hg.): F. – was ist das? Die Antwort der Weltreligionen. Fr 1984; **F. Böckle – G. Krell** (Hg.): Politik u. Ethik der Abschreckung. M–Mz 1984; **V. Zsifkovits:** Ethik des F. Linz 1987; **W. Huber – H. R. Reuter:** F.-Ethik. St 1990; **W. Korff:** Grundsätze einer chr. F.-Ethik: HCE 3 (Neuausgabe), 478–507; **Th. Hoppe** (Hg.): Auf dem Weg zu einer Europäischen F.-Ordnung. Mz 1994.

THOMAS HOPPE

IV. Praktisch-theologisch: In ihrem Beschluß zu Entwicklung u. F. empfiehlt die Würzburger Synode u. a., „die Theol. des F. in Forsch. u. Lehre in Zusammenarbeit mit der F.-Forschung weiter zu entfalten" u. Fragen des F. in „Gebet, Liturgie, Verkündigung u. Bildungsarbeit der Gemeinden, Verbände u. Gruppen aufzunehmen" (GSyn 1, 507). Jugend- u. Erwachsenenbildung haben die „Kenntnis der kirchl. F.-Lehre zu vertiefen" (Gerechtigkeit schafft F., 5. 2). „In allen eine neue F.-Gesinnung zu wecken", sollen Erziehende, so das Vat. II in GS 82, als ihre „schwere Pflicht ansehen". Indes werden Religionspädagogik u. Katechese den Aufforderungen z. F.-Erziehung (FE.) sowohl theoretisch als auch konzeptionell bisher kaum gerecht. FE. ist ein Stiefkind der Religionspädagogik u. weitgehend dem Engagement einzelner überlassen. Sie operiert im Spannungsfeld unterschiedl. F.-Begriffe u. ist allseits ideolog. Verdächtigungen u. Widerständen ausgesetzt (vgl. Gerechtigkeit schafft Frieden, 5.2 sowie Pastoralbrief der kath. BK der USA über Krieg u. F., IV. C.). FE. setzt voraus, daß F. mehr ist als bloße Gesinnung u. auf der zwischenmenschl.,

interaktionalen Ebene genauso möglich ist wie auf der strukturellen, gesellschaftl. u. internationalen; das dem Sollen zugrunde liegende Können ist human- u. sozialwiss. herauszuarbeiten. Ein in Gewaltverzicht (↗Gewalt) sich konkretisierendes F.-Handeln ist nicht nur Ausdr. einer strateg. Konsequenz aus der log. Entsprechung v. Mittel u. Ziel u. damit der Erkenntnis, daß nur Wege des F. z. F. führen können (vgl. M. ↗Gandhi, M. L. ↗King). Sie ist auch Ausdr. einer Glaubenshaltung. Denn Grundvoraussetzung eines jeden F.-Handelns ist ungeteiltes, aus eigenen wie (biblisch) tradierten Erfahrungen gewonnenes Vertrauen auf die im Versöhnungswerk Jesu Christi sich erschließende friedenstiftende Macht Gottes (2 Kor 13,11). F. ist eine Gabe Gottes. Sich unter dieser Voraussetzung Konflikten zu stellen, setzt eine in gelingenden Beziehungen gewonnene Ich-Stärke voraus u. ein phantasievolles Ineinander gewaltfreier Aktivität und gottvertrauender Selbstrücknahme. Eine in Gleichzeitigkeit v. Handeln u. Lassen sich ausdrückende Friedfertigkeit führt im ökum. wie interrel. u. interkulturellen Dialog z. toleranten Austausch der spezif. rel. Überzeugungen, im innerkirchl. Gespräch zu geduldiger Kommunikation. – Zum Thema „F. mit der Natur" ↗Umwelt; ↗Retinität.

Lit.: Gerechtigkeit schafft F., hg. v der DBK (Hirtenschreiben 34). Bn 1983; Pastoralbrief der kath. BK der USA über Krieg u. F.: Bischöfe z. F., hg. v. der DBK (Stimmen der Weltkirche 19). Bn 1983, bes. 109–121; **N. Mette:** Zum F.-Handeln erziehen: P. Eicher (Hg.): Das Ev. des F. M 1982, 165–188; **F. Rickers:** F.-Erziehung im Religionsunterricht. Ein Lit.-Bericht: JRP 1 (1985) 120–136; **D. Emeis:** Was will Gott heute mit uns? Fr 1989; **W. Eykmann:** F.-Verkündigung u. F.-Erziehung. Wü 1991; **E. Spiegel:** Wie das Blut, das in dir kreist, od. wie die Luft, in der du atmest?: H. Ulonska – D. Dormeyer (Hg.): Die Bibel: Erleben, Verstehen, Weitersagen. Rheinbach-Merzbach 1994, 155–175; **D. Kinkelbur:** Theologie u. F.-Forschung. Ms-NY 1995.

EGON SPIEGEL

Friedensbewegung. Der Begriff wird z.T. synonym mit *Pazifismus* verwendet. F. ist heute eine der „neuen soz. Bewegungen" unterschiedl., breit gestreuter Trägerschaft, der es um Suche nach u. Förderung v. Alternativen zu militärisch gestützter ↗Sicherheitspolitik geht. Die moderne F. seit Anfang des 19. Jh. (kath.: in Dtl. 1919 Gründung des Friedensbundes dt. Katholiken, nach 1945 Internationale Kath. F. ↗Pax Christi) kann auf christlich-humanist. Bestrebungen bes. seit der Renaissancezeit zurückgreifen (v.a. Erasmus, hist. Friedenskirchen). Sie beschränkt sich jedoch nicht auf die Ablehnung der Militär- u. Rüstungspolitik der Nationalstaaten, sondern fordert den Ausbau völkerrechtl. Friedenssicherungssysteme, der internat. Schiedsgerichtsbarkeit, Rüstungsbegrenzung u. *Abrüstung* (↗Friede) als prioritäre polit. Ziele. In der Ggw. werden darüber hinaus bes. Konzepte gewaltfreien Widerstandes, soz. Verteidigung u. zivilen Ungehorsams sowie eines organisierten zivilen Friedensdienstes (vorrangig mit dem Ziel des Abbaus v. Feindbildern) diskutiert. Generell geht es der F. um mehr soz. Gerechtigkeit durch Überwindung v. zwischenstaatl. u. innergesellschaftl. Konfliktlagen mit nichtmilitär. Mitteln u. durch exemplar. Engagement. Sie steht in Wechselbeziehungen zu anderen soz. Bewegungen u. Organisationen, z. B. für Menschenrechte, Umwelt usw.

Ziel der *Christlichen Friedenskonferenz* (CFK), gegr. 1958 in Prag, war zunächst die Begegnung v. Christen aus Ost u. West trotz der polit. Trennung durch die Blöcke. Nach der Intervention des Warschauer Paktes in der ČSSR 1968 kam es zu tiefgreifenden Konflikten über den weiteren (kirchen)polit. Kurs. Die CFK unterhält vielfältige ökum. Kooperationsbeziehungen u. unterstützte 1985 den Aufruf zu einem ökum. Friedenskonzil.

Die *Friedensmission* („International Peace Mission") wurde wahrscheinlich v. George Baker 1915 gegr., der sich 1932 als Gottesinkarnation *(Father Divine)* ausgab (daher Bez. seiner Anhänger: *Diviniten*). Er rief eine internat. u. interkonfessionelle Jugendbewegung mit den Zielen soz. Gerechtigkeit, des Weltfriedens u. des wirtschaftl. Fortschritts ins Leben.

Lit.: **A. H. Fried:** Hb. der F., 2 Bde. Nachdr. NY 1972; **H. Donat** (Hg.): Die F. Organisierter Pazifismus in Dtl., Östr. u. der Schweiz. D 1983.

THOMAS HOPPE

Friedensdienste, freiwillige Dienste v.a. junger Menschen. Förderung v. Frieden. Gerechtigkeit. Abbau v. Gewalt, in Tätigkeit u. Formen sich überschneidend u. ergänzend: Hilfen für ↗Gemeinwohl, Verständigung über nat., kulturelle u. soz. Schranken hinweg, Versöhnung durch zeichenhaftes Handeln u. in Spannungsgebieten, ↗Entwicklungsdienst. Anfänge im Pazifismus der hist. ev. Friedenskirchen. Viele F. verstehen sich als Alternative z. Militärdienst. Die Gemeinsame Synode der Btm. in der BRD (1975) ordnete auch Militärdienst z. Sicherung des Friedens den „Diensten für den Frieden" zu. F.-Organisationen u.a.: ↗Aktion Sühnezeichen-Friedensdienste, Eirene, Internat. ↗Bauorden, Jesuit European Volunteers, Service Civil Internat., Weltfriedensdienst.

Lit.: **W. v. Eichborn:** Freiwillige für den Frieden. St 1979; **E. Niermann:** Ein Modell prak. Friedensarbeit: Frieden in Sicherheit. FS Martin Gritz. Fr 1981; Friedens- statt Militäreinsätze, hg. v. Pax Christi. Idstein 1994.

HARRY NEYER

Friedenskirchen ↗Brüderkirchen.

Friedensritus, Friedenskuß (Fk.), seit apost. Zeit Ausdruck chr. Gemeinschaft (vgl. Röm 16,6). In der Eucharistiefeier zunächst „Besiegelung" (Tertullian) des Gebets der Gläubigen am Ende der Fürbitten (Justin, Hippolyt); dann entsprechend Mt 5,23 f. am Beginn od. während der Gabenbereitung bzw. vor dem Hochgebet (nichtröm. Liturgien), in Rom u. Nord-Afrika als Forts. des ↗Embolismus, seit Gregor I. zur Vorbereitung der Kommunion (z.T. auch der Krankenkommunion), auch Kommunionersatz. Der Fk. wird urspr. v. Priester als gesprochener Friedenswunsch u. in kollektiver Umarmung (Ausbreiten der Hände) allen erteilt, dann unter den Nächststehenden ausgetauscht. Seit karoling. Zeit geht der Fk. v. Altar aus, indem der Priester zuerst Hostie, Patene, Kelch küßt, dann in hierarch. Rangfolge absteigend. Später Beschränkung auf Klerus im Hochamt, zunehmende Stilisierung (amplexus = Umarmung mit Annäherung der Wangen, seit dem 13. Jh. auch Paxtafel). Nach dem Verfall der Brotbrechung wird die Mischung der eucharist. Gestalten zw. Friedenswunsch u. Fk. geschoben, dazu kommt ein vorbereitendes Privatgebet des Priesters. MRom 1970 macht dieses Frie-

densgebet z. Amtsgebet u. führt den Friedenswunsch des Priesters u. den (fakultativen) Fk. aller Teilnehmenden untereinander wieder zusammen. Anstelle des Kusses können die Bf.-Konferenzen eigene Zeichen vorsehen.

Lit.: **J. Pascher:** Der Friedensgruß der Liturgie: MThZ 9 (1958) 43–58; **LThK²** 6, 696f. (Lit.) (E. J. Lengeling); **Jungmann MS** 2, 399–413; **K. Thraede:** Ursprünge u. Formen des „hl. Kusses" im frühen Christentum: JAC 11/12 (1968/69) 124–180; **Lengeling OE** 241 f.; **J. Hermans:** Die Feier der Eucharistie. Rb 1984, 284–290; **A. Heinz:** Das Friedensgebet in der röm. Messe: Der menschenfreundl. Gott. FS A. Thome. Trier 1990, 165–183. EDUARD NAGEL

Friedhof. I. Geschichte: Der antike Brauch der Errichtung eigener Begräbnisorte außerhalb der Ortschaften wurde bereits im Früh-MA abgelöst durch die Bestattung im Kirchenvorraum (↗Grab), innerhalb der Kirchen (bald begrenzt auf Geistliche, Adelige u. besondere Wohltäter) u. im unmittelbaren Umfeld der Kirchen. Es entstanden Friedhöfe (Kirchhöfe, Gottesäcker, ↗Coemeterien) innerhalb der Ortschaften, welche einen wesentl. Platz einnahmen für die gedankl. Präsenz der Verstorbenen im Leben der Hinterbliebenen u. sich zu wichtigen Zentren des innerdörfl. od. -städt. Lebens entwickelten (Asylplatz, Abhaltung v. Märkten, Einbau v. Schuppen u. Stadeln, Aufrüstung zu Wehrfriedhöfen). Für ungetauft verstorbene Kinder wurde meist ein separater Platz innerhalb des F. separiert (Engels-F., Unschuldige-Kinder-F.), Selbstmörder u. Hingerichtete wurden außerhalb bestattet (an der F.-Mauer, unterm Galgen usw.). Bei Klöstern findet sich im MA häufig ein eigener F., welcher als Grablege auch für Laien sehr begehrt war (häufig Anlaß für Streit mit den Pfarreien wegen Bestattungsrechten).

Bei Epidemien, bes. seit dem Auftreten der Pest (Mitte 14. Jh. bis Anfang 18. Jh.), mußten Friedhöfe auch außerhalb der Ortschaften angelegt werden. Diese Tendenz wurde verstärkt beim Anwachsen der Städte Ende des 15. Jh. (nur durch Sekundärbestattung der Knochen in den Beinhäusern bzw. Karnern hatte man die engen Friedhöfe noch innerhalb der Ortschaften halten können), dann massiv gefördert durch die Reformation, welche auf diese Weise das volksfromme Brauchtum an u. bei den Gräbern unterbinden wollte. In den kath. Regionen wurde diese Idee erst im Verlauf des 18. Jh. verstärkt aufgegriffen u. führte z. Anlage v. Friedhöfen in der freien Flur, welche den hygien. u. ästhet. Bedürfnissen der Zeit entsprachen (deutbar auch als Ausdruck einer geänderten Einstellung zum Tod: Der F. soll sich präsentieren als Garten, der Tote als Schlafender; dadurch wird der Tod ästhetisiert, seine Unerbittlichkeit verschleiert). Mit der Verlegung der Friedhöfe war häufig eine Kommunalisierung verbunden.

Lit.: **H. Derwein:** Gesch. des chr. F. in Dtl. F 1931; **A. Hahn:** Einstellungen z. Tod u. ihre soz. Bedingtheit. St 1968; **Ph. Ariès:** Gesch. des Todes. M 1976; **S. Metken** (Hg.): Die letzte Reise. M 1984; **F. Bauer:** Von Tod u. Bestattung in alter u. neuer Zeit: HZ 134 (1992) 1–31; **U. Heuer:** Ländl. Friedhöfe in Unterfranken. Kasseler Stud. z. Sepulcralkultur. Dettelbach 1994. WALTER HARTINGER

II. Rechtsbestimmungen: Der F. gehört nach kath. KR zu den heiligen Orten (cc. 1205–13 CIC) u. wird durch Segnung des Diözesan-Bf. als Begräbnisstätte für die Gläubigen bestimmt. Eine Rückführung zu profanem Gebrauch setzt dauernde Entwidmung durch Dekret od. geschaffene Tatsachen voraus (c. 1212) (↗Entweihung, II. Kirchenrechtlich). Schändung ist durch Bußritus zu entsühnen (c. 1211). Beibehaltung eigener kirchl. Friedhöfe ist erwünscht (c. 1240 § 1), ein wie Neuerrichtung unbestrittenes Recht. Pfarreien u. Religioseninstitute dürfen eigene Friedhöfe haben; Säkularinstitute u. Gesellschaften Exequien für Mitgl. in ihren Kirchen halten (cc. 1241 § 1; 1179). Für Sonderfriedhöfe od. Grabstätten anderer kirchl. Rechtspersonen erlaubt der Ortsordinarius die Segnung (c. 1242 § 2). Pfarrangehörige haben Anspruch auf Beerdigung im Pfarr-F.; in der eigenen Kirche nur Papst, Kardinäle u. Diözesan-Bf. (c. 1242). Partikularnormen sichern die F.-Ordnung (c. 1243). In Dtl. sind die öff. Friedhöfe als legitimer Bestattungsort öffentlich-rechtl. Anstalten in gemeindl. od. religionsgemeinschaftl. Trägerschaft. Die Pflicht der Gemeinden z. Vorsorge für das Bestattungswesen entfällt nur bei zureichenden kirchl. Einrichtungen. Nur bei Monopolcharakter des kirchl. F. in der Gemeinde ist die Beisetzung Andersgläubiger unter den für sie übl. Formen u. ohne räuml. Absonderung zu gestatten. Kirchen u. Religionsgemeinschaften erhalten, legen an u. schließen Friedhöfe. Kraft Anstaltsgewalt erlassen auch sie als F.-Rechtsträger verbindl. F.-Ordnungen u. setzen Gebühren fest. Streitigkeiten entscheiden die Verwaltungsgerichte. In Östr. sind nur die verpflichtenden Gemeindefriedhöfe öffentlich-rechtl. Anstalten. Kirchliche u. religionsgesellschaftl. Friedhöfe sind den Mitgl. vorbehalten (Ausnahme Familiengrab u. fehlender Gemeindefriedhöfe). Errichtung u. Führung ist nur innere kirchl. Angelegenheit. Bestimmte staatl. (z. B. sanitätsrechtl.) Vorschriften sind jedoch einzuhalten. In der Schweiz unterstehen alle Begräbnisstätten unbeschadet des Eigentums den bürgerl. Behörden hinsichtlich F.-Polizei u. Verwaltung des Betriebs. Bestattungsfeier u. Totenruhe sind überall strafrechtlich geschützt.

Lit.: **MKCIC** cc. 1205–13 1240–43 (H. Reinhardt); **HSKR** 2, 779–798 (H. Engelhardt); **EStL²** 767–770 (H. Grempel); **H. Pree:** Österreichisches Staats-KR. W 1984, 140–143; **I. Gampl:** Staats-KR. Leitfaden. W 1989, 26 42f. 76; **H. Schwendenwein:** Österreichisches Staats-KR. Essen 1992, 501–506; **H. Heimerl – H. Pree:** Hb. des Vermögensrechts der kath. Kirche. Rb 1993, 602–621. GERHARD FAHRNBERGER

III. Friedhofsweihe: Ausgehend v. Gedanken, Christen sollten „in geweihter Erde ruhen", wählte man schon im 2. Jh. eigene, v. Magie u. Götterkulten freie Begräbnisorte. Vom Ende des 9. Jh. liegen QQ vor, die mit der Bestattung auch eine ausdrückl. Segnung des Einzelgrabes verbinden. Diese Segnung wird im 10. Jh. zu einer Weihe v. Friedhöfen erweitert, bei der der Bf. um das Gräberfeld zieht, es besprengt u. an den vier Ecken u. in der Mitte je eine Oration spricht (Egbert-Pontifikale [Martène R 2, 822]). Durandus gestaltet in seinem Pontifikale (1293/95) die F.-Weihe mit Lichtritus, Inzens, Aspersion u. Weihepräfation erheblich aus (Andrieu P 3, 504–510). Sie bleibt bis 1961/62 fast unverändert. Das nachkonziliare Benediktionale (185–190; De Benedictionibus Nr. 1115–36) bietet eine ganz v. Auferstehungsglauben geprägte F.-Weihe. Nach Eröffnung, Zug z. F.-Kreuz mit der

Osterkerze, Schriftlesung u. Lobpreis wird ein einfaches Segensgebet gesprochen, das Kreuz besprengt u. inzensiert u. die Feier mit Fürbitten u. Entlassung beendet.

Lit.: **DACL** 3, 1625–65; **LitWo** 1313–16; **B. Bürki:** Im Herrn entschlafen. Hd 1969, 168f. 215f.; **M. Klöckener:** „Ruhen in geweihter Erde": Heute segnen. FS Balth. Fischer. Fr 1987, 248–258. JÜRGEN BÄRSCH

IV. Friedhofsgestaltung: An der Begräbnisstätte eines Menschen haben Trauer u. Klage ihren konkreten Bezugspunkt u. ihre Berechtigung. Gerade dort, wo der Mensch seine Ohnmacht u. Hilflosigkeit gegenüber der End-Gültigkeit des Todes erfährt, wächst das Bedürfnis nach Trost u. Ermutigung z. Leben. Diesem Bedürfnis kann man entsprechen durch die Art der F.- u. Grabmalgestaltung. Bei der F.-Anlage bieten sich die F.-Kapelle bzw. Trauerhalle, die Eingangstore u. Brunnen z. Gestaltung an. Textliche u. ikonograph. Elemente chr. Verkündigung sind geeignet, den Trauernden Hoffnungsangebote zu machen, die über den Tod hinausweisen. Eine personenbezogene Grabsteingestaltung unterstreicht die Bedeutung des F. als Ort des Gedächtnisses u. hilft, das Leben der Verstorbenen in seiner Einmaligkeit u. Würde zu erinnern. Das Glaubenszeugnis einzelner Christen in Form v. Symbolen, Bildern u. Schrifttexten, die auf die kommende Herrlichkeit u. das Leben bei Gott hindeuten, ist ein Dienst der Verkündigung, der die Trauernden zu einem bewußten Leben im Angesicht des Todes ermutigen, die F.-Besucher z. Besinnung u. Meditation anregen kann.

Lit.: **M. Ausel:** Monumente des Todes – Dokumente des Lebens? Altenberge ²1990; **K. Richter** (Hg.): Der Umgang mit den Toten (QD 123). Fr–Bs 1990. MONIKA AUSEL

V. Friedhofsbrauch: Der F. war als „Heilige Stätte" durch Mauer- od. Heckeneinfriedung und Hindernisse an der Pforte (eiserner Rost über Grube als „Seelgitter" od. ↗„Beinbrecher") v. Bereich der Lebenden getrennt. Die räuml. Aufteilung des F. spiegelte auf dem Dorf die gesellschaftl. Gliederung des Ortes wider: bevorzugte Grabstellen für Herrschaften, angesehene Personen, Geistliche. Ungetaufte Kinder wurden auf einem besonderen kleinen F. bestattet. Fremde, Gottlose u. Selbstmörder fanden an der Mauer od. außerhalb des F. ihr Grab. Der Lebende betritt den F. mit Ehrerbietung: Schweigen, entblößtes Haupt. Der Ort flößt Furcht ein: Sagen berichten v. nächtl. Erscheinen der Toten. Man soll nichts v. F. mitnehmen, sonst holt es sich der Tote zurück. Erde v. Gräbern diente bisweilen als Heilmittel, schützte, in der Tasche getragen, vor Hexerei. Totenandenken u. Seelenfürsorge (Weihwasser) finden in der Ausgestaltung u. brauchmäßigen Pflege des Grabes sinnfälligen Ausdruck. ↗Allerseelen.

Lit.: **HWDA** 3, 86–99 1103–06; **Beitl** 237f. 299–302; **E. Kunt:** Volkskunst ungar. Friedhöfe. Budapest 1983; **E. Pattis:** Kirchhöfe im alpinen Raum. Kunst u. Kultur in Kirche u. F. Bozen 1984; **R. Jaspert** (Hg.): Die letzte Ruhe. Christl. Bestattungsriten u. F.-Kultur in der multikulturellen Ges. Hofgeismar 1990; **F. Schepers-Lambers:** Beerdigungen u. Friedhöfe im 19. Jh. in Münster. Ms 1992. KLAUS BEITL

Friedhofen, *Peter,* sel. (Fest 23. Juni), Gründer der ↗Barmherzigen Brüder v. Trier, * 25.2.1819 Weitersburg b. Vallendar, † 21.12.1860 Koblenz; Grab in der Kapelle des Mutterhauses Maria Hilf in Trier. Der junge Kaminfegermeister nahm sich der heranwachsenden Jugend (Aloysius-Bruderschaft) an. Ab 1849 begann er seine Gemeinschaft aufzubauen, gefördert vom Bf. v. Trier. Sein sozial-caritatives Engagement war v. marian. Frömmigkeit getragen. Seligsprechung: 23.6.1985.

Lit.: Korrespondenz u. ein „geistl. Testament": Neues Feuer. Trier 1953. KARL SUSO FRANK

Friedhoff, *Franz,* Dogmatiker u. Moraltheologe, * 22.3.1821 Appelhülsen (Westfalen), † 28.3.1878 Münster; 1848 Privatdozent, seit 1859 ao. Prof. für Dogmatik u. Moral-Theol. in Münster, 1874 pensioniert (fast erblindet). F. gilt als typ. Vertreter einer Moral-Theol., die ihre Inhalte v. der Dogmatik her bestimmt u. gemäß dem Vat. I die Autorität des Lehramtes in Moralfragen stark betont. Seine moraltheol. Handbücher sind geprägt v. einem starken kirchlich-jurid. Einschlag. F. engagierte sich in den Auseinandersetzungen um die Dogmatisierung der päpstl. Unfehlbarkeit auf seiten der entschiedenen Befürworter (bes. gg. I. v. ↗Döllinger).

WW: Allg. Moral-Theol. Rb 1860; Spez. Moral-Theol. Rb 1865; Gegen-Erwägungen über die päpstl. Unfehlbarkeit. Mr 1869, ²1870; Gesch. des alten u. neuen Bundes, 2 Bde. Rb 1874.

Lit.: **ADB** 48, 778; **Grabmann G** 229; **P. Hadrossek:** Die Bedeutung des Systemgedankens für die Moral-Theol. in Dtl. seit der Thomasrenaissance. M 1950, 225–240. STEPHAN FELDHAUS

Friedlosigkeit (Acht) war eine mögl. Rechtsfolge für die Verletzung des (Volks-)Friedens im frühen MA, die durch kirchl. Einfluß gemildert wurde. Jeder Friedlose war rechtlos, alle familienrechtl. Bande galten als gelöst, sein Vermögen wurde gewüstet od. gefront, er durfte (u. sollte) v. jedermann getötet werden.

Lit.: **E. Eichmann:** Acht u. Bann im Reichsrecht des MA. Pb 1909; **E. v. Künßberg:** Acht. We 1910; **HRG** 1, 25–32 (E. Kaufmann); **LMA** 1, 79ff. (D. Stauch); 4, 930f. (K. Kroeschell). ALFRED RINNERTHALER

Friedrich, dt. **Könige u. Kaiser: F. I. Barbarossa** (F. B.), * 1122, † 10.6.1190, Sohn des stauf. Hzg. Friedrich II. v. Schwaben u. der welf. Judith v. Bayern. Kurz vor Teilnahme am 2. Kreuzzug seit Jan. 1147 Hzg. v. Schwaben, als Nachf. seines Onkels Konrad III. 4.3.1152 zum Kg. gewählt. Setzte zunächst die Sizilienpolitik seines Vorgängers fort, schloß mit Eugen III. den Konstanzer Vertrag v. 23.3.1153 u. gab die Gegnerschaft zu den Welfen auf. Schon anläßlich der Ks.-Krönung (18.6.1155) schälte sich als neues Ziel die Wiederherstellung der Reichsrechte in It. heraus, die sogar dem Papsttum die Stadtherrschaft über Rom bestritten. Da die Unterwerfung Siziliens im Bündnis mit Byzanz vorzeitig scheiterte, Hadrian IV. 1156 im Vertrag v. Benevent ein Ausgleich mit den Normannen gelang, verhärteten sich die Gegnerschaft F. B.s gg. Hadrian IV. u. erst recht gg. Alexander III. Während der Ks. die Gottunmittelbarkeit seines Amtes (1157 in Besançon) betonte, seine Rechtsansprüche theoret. begründete (Roncaglia, 1158), die daraus abgeleitete Herrschaftspraxis auch auf den Kirchenstaat u. die Mathild. Güter ausdehnte u. in Viktor IV. einen ihm gefügigen Papst durchzusetzen suchte, wehrte sich das Papsttum, zeitweise mit Fkr. u. den oberit. Städten verbündet, mit stärkerer Betonung des päpstl. Primats u. den Versuchen, eine Lehnshoheit über die Ks.-Würde zu beanspruchen

u. eine Opposition des Reichsepiskopats gg. F. B. zu initiieren. Der Friede v. Venedig (24.7.1177) war der Niederschlag einer Ermüdung auf beiden Seiten. F. B. erkannte Alexander III. als rechtmäßigen Papst an, aber die zentrale Frage der Reichsrechte in Rom u. im Kirchenstaat blieb offen, sie führte sogar 1186 infolge der stauf. Erbaussichten auf Sizilien (Heirat Heinrichs VI. mit Konstanze) zu neuer Verhärtung mit Urban III. Der 3. Kreuzzug (1189), den F. B. anführte, worin er seinen Wunsch seit 1165 erfüllt sah, als Führer der Christenheit in Erscheinung zu treten, auf dem er aber auch tödlich verunglückte, war ein versöhnl., aber v. der Zielsetzung her ungelöstes Ende. Obwohl F. B. zu den führenden Herrschergestalten im 12. Jh. gehörte, war seine Herrschaft kirchengesch. mehr ein vergebl. Rückgriff in Normen der Zeit vor dem ↗Investiturstreit.

QQ: MGH. DF I, 5 Bde., ed. H. Appelt. Ha 1975–90.

Lit.: **G. Wolf** (Hg.): F. B. (WdF 390). Da 1975; F. B. nel dibattito storiografico in Italia e in Germania, hg. v. **R. Manselli–J. Riedmann**. Bo 1982; **O. Engels:** Zum Konstanzer Vertrag v. 1153. FS A. Becker, hg. v. E. D. Hehl. Sig 1987; **ders.:** Staufer-studien. Sig 1988; **F. Opll:** F. B. Da 1990 (Lit.); F. I. B. e l'Italia, Atti del Convegno Roma, 24–26 maggio 1990: BISI 96 (1990); **A. Haverkamp** (Hg.): F. B. (VuF 390). Sig 1992; **H. Jakobs:** Kirchenreform u. Hoch-MA, 1046–1215. M [2]1994 (Lit.); **O. Engels:** Die Staufer. St [6]1994 (Lit.). ODILO ENGELS

F. II., röm. Ks., Sohn ↗Heinrichs VI. u. Konstanzes (Erbin des sizilian. Kgr.), * 26.12.1194 Iesi (Prov. Ancona), † 13.12.1250 Castel Fiorentino (Prov. Foggia); bestattet im Dom v. Palermo. F. wurde Ende 1196 z. röm. Kg. gewählt, verlor den Titel auf Druck Innozenz' III. anläßlich seiner Krönung z. sizil. Kg. (17.5.1198). Während der Anarchie (1198–1208) nach dem Tod seiner Mutter war F. als Legitimationsträger Spielball der versch. polit. Interessen im Kgr., gg. die der Papst die ihm testamentarisch übertragene Lehensvormundschaft u. Reichsverweserschaft nicht z. Geltung bringen konnte. Auf dessen Initiative Heirat mit Konstanze v. Aragón (1209) u. – nach dem Zerwürfnis des Papstes mit ↗Otto IV. – erneute Wahl z. röm. Kg. (Sept. 1211, Krönungen in Mainz 1212 u. Aachen 1215). Begünstigt durch den englisch-frz. Krieg (Schlacht v. Bouvines 1214), konnte sich F. gg. den welf. Rivalen durchsetzen. Den Wünschen des Papstes kam F. in der Goldenen Bulle v. Eger (1213) entgegen, mit der er u. a. dessen territoriale Forderungen in Mittel-It. erfüllte, freie Bf.-Wahlen garantierte u. auf das ↗Spolienrecht verzichtete. Mehrfach versprach er, Sizilien nicht mit dem Imperium vereinigen zu wollen, betrieb dennoch die Wahl seines Sohnes Heinrich (VII.) z. röm. Kg. (Apr. 1220). Zum Dank bestätigte er den geistl. Fürsten in der „Confoederatio cum principibus ecclesiasticis" umfassend deren gewachsene Rechte als werdende Landesherren, gleiches, der Vorgabe Heinrichs (VII.) folgend, den weltl. Fürsten 1232 mit dem „Statutum in favorem principum". Deutschland entwickelte sich trotz zahlloser Mandate F.s z. Nebenland, wurde v. minderjährigen Kg.-Söhnen und fürstl. Regenten verwaltet, u. in der räuml. Distanz wuchsen die polit. Differenzen, die sich auf seiten Heinrichs z. Rebellion steigerten (1234) u. 1235 zu dessen Absetzung führten. Der weiteren Entfremdung v. Hoheitsrechten vorbeugen u. der Neuordnung des Gerichtswesens dienen sollte der im August erlassene Mainzer Reichslandfrieden, erstmals auch in dt. Sprache formuliert. – Nach der Ks.-Krönung (22.11.1220) widmete sich F. bes. der Neuordnung des sizil. Kgr. in bewußter Anknüpfung an die Zeit ↗Wilhelms II. († 1189). Die Assisen v. Capua u. Messina (1220/21) u. bes. die Konstitutionen v. Melfi (Liber Augustalis, 1231) schufen einen zentralistisch organisierten, auf den Ks. ausgerichteten Beamtenstaat, der nicht nur die Staatsdiener, sondern auch die Untertanen strenger Kontrolle unterwarf. Die Ukk. des Ks. trugen immer deutlicher Zeichen der Apotheose. – Als hinderlich erwies sich zunächst das bei der Aachener Krönung gegebene Kreuzzugsversprechen. Das Unternehmen wurde mehrfach verschoben; als F. schließlich 1227 aufbrach, mußte es wegen einer Seuche abgebrochen werden. Die vertraglich festgelegte Folge war die Bannung des Ks. durch Gregor IX. Trotz des Banns trat F. 1228 den Kreuzzug an u. erreichte in Verhandlungen mit Sultan al-Kamil einen Waffenstillstand u. die befristete Rückgabe der Hll. Stätten an die Christen. In der Grabeskirche ging er unter der Krone des Kgr. Jerusalem, die ihm durch seine Heirat mit Isabella v. Brienne (1225) zugefallen war. Nach seiner Rückkehr erreichte er mühsam einen Modus vivendi mit dem Papst u. die Lösung v. Bann (Friede v. San Germano-Ceprano, 1230). F.s nachdrückl. Versuche der Wiederherstellung der Reichsrechte in Ober-It., dessen kommunalem Freiheitsstreben F. – durch seine sizil. Herkunft geprägt – mit Unverständnis gegenüberstand, machten die lombard. Städte zu natürl. Verbündeten des Papstes. Dessen wachsender Argwohn bzgl. der ksl. Politik, erst recht nach F.s Sieg über die Lombarden b. Cortenuova (1237), schien sich vollends durch die Heirat des Ks.-Sohnes Enzio mit der Erbtochter Sardiniens, einem päpstl. Lehen, zu bestätigen (1238). Die angehäuften u. z. T. gesuchten Beschwerdepunkte führten im März 1239 z. endgültigen Bannung des Kaisers. Daraus entwickelte sich für die restl. Regierungszeit F.s ein Kampf geradezu apokalypt. Ausmaßes; die beiden Häupter der Christenheit bezeichneten sich wechselweise als Vorläufer des Antichrists, konnten aber dem Mongoleneinfall (Liegnitz, 1241) nicht wirksam begegnen. Ein für 1241 nach Rom berufenes Konzil verhinderte F. durch Gefangennahme der anreisenden Prälaten. Verhandlungen mit ↗Innozenz IV. schienen erfolgversprechend, scheiterten jedoch am tiefen Mißtrauen beider Parteien. Der Papst wich nach Lyon aus, verkündete dort im Juli 1245 auf dem Konzil die Absetzung F.s u. rief sogar z. Kreuzzug gg. ihn auf, während F. selbst grundsätzlich die Verderbnis der Kirche anprangerte u. die eur. Könige z. Solidarität aufforderte. In Dtl. wählte man nun Gegenkönige, am Ks.-Hof wurden Mordanschläge vereitelt u. Verrat entdeckt, vor Parma erlitt F. eine Niederlage, Enzio wurde v. den Bolognesen gefangengenommen. Gerade als sich seine militär. Lage zu bessern schien, starb der Ks. überraschend nach Absolution durch Ebf. Berard v. Palermo im Gewand eines Zisterziensers. Politisch ist F. gescheitert: Dtl., Ober-It. u. Sizilien gingen seit dem Ende der Stauferzeit eigene Wege. Als langlebig erwies sich allein die Verankerung des ↗Deut-

schen Ordens im Preußenland (Goldene Bulle v. Rimini, 1226). Gleichwohl nannte ihn schon ↗Matthaeus Parisiensis „das Staunen der Welt u. wundersamer Verwandler" (stupor mundi et immutator mirabilis). Groß war der Horizont seiner geistigen u. naturwiss. Interessen, wenngleich die Gründung der Univ. Neapel (1224) hauptsächlich der Rekrutierung qualifizierter Beamter dienen sollte. F. selbst verf. ein auf eigener Beobachtung beruhendes Buch über die Falkenjagd (zugleich ein ornitholog. Hb.). Die „sizilian. Dichterschule" an seinem Hof steht am Beginn der it. Literatursprache (Volgare). Zahlreiche Kastellbauten in Süd-It. (z. B. Castel del Monte) künden v. der „epoca sveva"; aber sie trugen dazu bei, daß F.s Politik das Land wirtschaftlich auslaugte.

QQ: Hist. diplomatica Friderici secundi, ed. J.-L.-A. Huillard-Bréholles, 6 Bde. P 1852–61, Nachdr. To 1963; Regesta Imperii 5/1–4; Ks. F. II. in Briefen u. Ber. seiner Zeit, hg. v. K. J. Heinisch. Da 1968; Die Konstitutionen F.s II. v. Hohenstaufen für sein Kgr. Sizilien, ed. H. Conrad u. a. K–W 1973; Friderici Romanorum Imperatoris Secundi De arte venandi cum avibus, ed. C. A. Willemsen, 2 Bde. L 1942.

Lit.: **E. Kantorowicz:** Ks. F. II., 2 Bde. B 1927, 1931; **H. M. Schaller:** Ks. F. II., Verwandler der Welt. Gö [2]1971; **Th. C. Van Cleve:** The Emperor F. II of Hohenstaufen. Immutator mundi. O 1972; **LMA** 4, 933–939; **C. A. Willemsen:** Bibliogr. z. Gesch. Ks. F.s II. u. der letzten Staufer. M 1986; **TRE** 11, 659–665; **D. Abulafia:** Herrscher zw. den Kulturen. F. II. v. Hohenstaufen. B 1991, engl. C 1988; **W. Stürmer:** F. II., Tl. 1. Da 1992.

THEO KÖLZER

F. III. (IV.), * 21.9.1415 Innsbruck, † 19.8.1493 Linz (begraben St. Stephan in Wien); 1435 als Hzg. F. V. von Östr. in Kärnten, Krain und Steyr Landesfürst: 1440 zum römisch-dt. Kg. gewählt. Überrascht mit gesteigerten imperialen Machtansprüchen u. versucht, die 1415 eingetretenen Verluste des Hauses Östr. auszugleichen u. den Einfluß der Stände in den Erbländern zurückzudrängen. Nach Anfangserfolgen unterliegt er in Kämpfen mit den Eidgenossen u. muß deswegen auch vor dem Adel in Tirol u. Östr. zurückweichen, der sich mit Erz-Hzg. Albrecht VI. (Bruder F.s) verbündet mit der Folge weiterer Kämpfe. 1452 Ks.-Krönung in Rom, gleichzeitig Vermählung mit Prinzessin Eleonore v. Portugal. Entspannung erst mit dem Tod Albrechts 1463. Nach Überwindung seiner Resignation behauptet sich F. 1471 in der Baumkircher Fehde. Die expansive Politik Hzg. Karls d. Kühnen v. Burgund, der noch 1473 die Unterstützung F.s sucht, bringt den Ks. im Westen in Ggs. zu Karl mit erfolgreicher Abwehr vor Neuß (1474/75). Nach dessen Tod 1477 sichert F. die Ehe seines Sohnes Maximilian mit Maria, der Erbin Burgunds, kann auch das Land weitgehend für das Haus Östr. gg. frz. Ansprüche verteidigen, muß dafür aber Verluste im Osten gg. Kg. Matthias v. Ungarn hinnehmen, die nach dessen Tod 1490 wieder ausgeglichen werden können. – F. folgt 1440 nicht der v. dt. Episkopat 1438 propagierten Neutralität u. stellt sich mit dem Baseler Konzil gg. Eugen IV., wechselt nach 1444 das Lager, erwirbt noch v. Eugen IV. Vorrechte und schließt mit Nikolaus V. 1448 das ↗Wiener Konkordat. Infolgedessen Steigerung der Pfründen-Mißwirtschaft, zugleich aber auch Voraussetzung für die Ks.-Krönung u. andere Rechte, wie die Gründung der Btm. Laibach, Wien u. Wiener Neustadt. Das entspricht F.s Bemühen um die Kirchenreform, verbunden mit verstärktem Aufsichtsrecht über den Klerus. Die daraus erwachsenden Konflikte bleiben auf die Salzburger KProv. beschränkt und entsprechend wenig beachtet. Stärker wurde kritisiert, daß er wie auch andere Machthaber die Pläne Pius' II. z. Bekämpfung der Türken kaum unterstützte. Deswegen wurde F. v. der älteren Forsch. ungünstig beurteilt, neuerdings aber wegen seines zukunftweisenden Programms, woran er energisch festhielt, geschätzt, ebenso wegen der Erfolge im Westen des Reichs.

QQ: Regg. Ks. F.s III. (1440–93), hg. v. H. Koller, Bd. 1–8. W–K 1982–93.

Lit.: Ks. F. III. (1440–93) in seiner Zeit, hg. v. **P.-J. Heinig.** K–Wo–W 1993; **F. Opll–R. Perger:** Ks. F. III. u. die Wiener 1483–85. W 1993; **G. Schmidt:** Bildnisse eines Schwierigen: Beitr. z. Ikonographie Ks. F. III. FS H. Fillitz: Aachner Kunst-Bll. 60 (1994) 347–358; **K. F. Krieger:** Die Habsburger im MA. St–B–K 1994, 169–237 (Lit.).

HEINRICH KOLLER

Friedrich van Heilo, mittellat. Autor u. Theologe der ↗Devotio moderna, * um 1400 Heilo b. Alkmaar, † 17.10.1455 Haarlem; Donatus u. Priester im regulierten Chorherrenstift Mariä Heimsuchung b. Haarlem (Windesheimer Kongreg.), dann Beichtvater bei den regulierten Kanonissen in Warmond, Leiden und Beverwijk, vor 1451 wieder in Haarlem (Besuch des ↗Nikolaus v. Kues ebd.). Von den im Cod. Amsterdam, Univ.-Bibl. I E 26 genannten 19 Werken („et multa alia") sind nur vier überl. (in ders. Hs.): 1) *Formula vivendi pro religiosis,* 2) *De peregrinantibus,* 3) *De fundatione domus regularium prope Haerlem* (frgm.), 4) von *Epistolare* vier Briefe (mit Parallel-Überl.); dazu noch ein 5. Brief im Cod. Köln, Hist. Arch. G. B. 4° 146. F.s Werke sind seelsorgerisch, praktisch-asketisch ausgerichtet u. zielen auf Verinnerlichung der Frömmigkeit u. Erneuerung der Klr.-Zucht. Die Briefe thematisieren sämtlich die Seelsorge in Frauenklöstern.

Lit.: **J. C. Pool:** F. en zijn schriften. A 1866 (grundlegend, mit Ausg. v. 2), 3) sowie zwei Briefen: Apologia super resignatione regiminis sororum u. auszugsweise Epistola contra pluralitatem confessorum et de regimine sororum): **DHGE** 18, 1162 ff.; **MonWind** 3, 163 243–246 251; Repert. van verhalende histor. bronnen uit de middeleeuwen, hg. v. **M. Carasso-Kok.** Den Haag 1981, 259 263 f. 421.

JOHANNES STAUB

Friedrich, Ebf. **v. Köln: F. I.** (1100), * um 1075, † 25.10.1131; Bamberger Kanoniker aus dem bayer. Geschlecht der Schwarzburg. Mehrfacher Frontwechsel in den v. ↗Investiturstreit beherrschten Konfliktlagen der Zeit (Heinrich IV. – Heinrich V., Papst – Ks., Ks. – Fürsten), was ihm dreimal die Suspension eintrug, deutet das zunehmende Gewicht territorialer Eigeninteressen in der Bf.-Politik an, als deren Ergebnis sich erste Umrisse des späteren Kölner Erzstifts am Rhein u. in Westfalen abzeichnen. F., theologisch interessiert (Freundschaft mit ↗Rupert v. Deutz), war ein Förderer des benediktin. Reformmönchtums (↗Siegburg, ↗Kuno v. Regensburg) u. der neuen Orden. Weihte ↗Norbert v. Xanten, den Gründer des OPraem, z. Priester u. gründete 1122 in Kamp die 1. dt. Zisterze.

Lit.: **E. Wisplinghoff:** F. I., Ebf. v. Köln. Diss. masch. Bn 1951; **Hegel** 1, 131–140 (Lit.); **Series episc** V, 1, 29 ff. (QQ, Lit.); **H. Stehkämper:** Der Bf. in seiner Zeit. FS J. Kard Höffner, hg. v. P. Berglaer–O. Engels. K 1986, 95 ff.

WILHELM JANSSEN

F. IV., v. Wied, Ebf. u. Kf. v. Köln (1562–67), * 1518, † 23.12.1568 Köln; 1537 Kanoniker, 1548

Chor-Bf., 1558 Dekan des Kölner Domkapitels; andere Pfründen in Bonn, Köln (St. Gereon), Maastricht, Utrecht. Keine höheren Weihen. 1566 ksl. Lehensindult u. Bestätigung der weltl. Herrschaft. F.s Konfirmation scheiterte an seiner Weigerung, die Professio fidei zu leisten. Die Kurie wollte das Trid. konsequent durchsetzen. F. fühlte sich den Reichsfürsten verbunden, die im Glaubenseid eine Unterwerfung unter den Papst sahen. Dieser prinzipielle Konflikt u. Streit mit dem Domkapitel führten 1567 zu F.s Resignation. Wegen seiner Familie (sein Onkel Hermann v. ↗Wied 1546 aus konfessionellen Gründen als Kölner Kf. u. Ebf. abgesetzt; sein Bruder hatte in der Gft. Wied die Reformation eingeführt) u. aufgrund v. Denunziationen zu Unrecht zeitweilig der Häresie verdächtigt. Während seiner Amtszeit weder Synoden noch Visitationen. Sein Grab in der Kölner OP-Kirche ist zerstört.

QQ: NBD II Bde. 4–6; J. Hansen: Rhein. Akten z. Gesch. des Jesuitenordens. Bn 1896.

Lit.: **FDG** 11, 13–19; 13, 351–371 (E. Reimann); **G. Wolf:** Aus Kurköln im 16. Jh. Bd 1905; **R. Schwarz:** Personal- u. Amtsdaten. K 1914; **DHGE** 18, 1160f. HANSGEORG MOLITOR

Friedrich I., Ebf. **v. Magdeburg** (1142), Herkunft unsicher; † 14./15.1.1152; 1124 Propst v. Bibra, 1140 Domkustos. Hielt sich seit 1143 häufiger in der Umgebung Kg. ↗Konrads III. auf; schuf im Erwerb stadischer Allodien im Elbe-Havel-Winkel, durch die Teilnahme am Wendenkreuzzug (Brandenburg u. Havelberg als *sedes* Magdeburger Suffr.) u. in Vhh. mit den poln. Herzögen 1148 in Kruschwitz Voraussetzungen für die spätere Magdeburger Ostpolitik.

Lit.: **NDB** 5, 515f.; **D. Claude:** Gesch. des Ebtm. Magdeburg bis in das 12. Jh., Bd. 2. K–W 1975, 54–70.

BERND SCHNEIDMÜLLER

Friedrich I., Ebf. **v. Mainz** (Ende Juni 937), † 25.10.954 (St. Alban), adeliger Herkunft, Domkleriker in Hildesheim; Erzkaplan bis Okt. 951, Ende 937 Vikar v. Germanien, Anfang 946 um Gallia erweitert. Bei den Aufständen Hzg. Eberhards v. Franken (938/939) u. Hzg. Liudolfs v. Schwaben (953/954) vermittelte er, fiel aber bei Kg. Otto I. in Ungnade; zeitweise in Klosterhaft. 951 Gesandtschaft zu Papst Agapet II. Nahm an Synoden v. Ingelheim (948) u. Augsburg (952) teil, hielt 950/954 Mainzer Provinzialsynode ab. F. erreichte Gründung der Btm. Havelberg u. Brandenburg als Mainzer Suffragane. F. vertrat ein monast. Bf.-Ideal und stand dem Königtum distanziert gegenüber, förderte kirchl. und monast. Reformen, gründete und weihte (948) Stift St. Peter zu Mainz.

QQ: J. F. Böhmer–C. Will: Regg. z. Gesch. der Mainzer Ebf. 1. I 1877, 101–107; M. Stimming: Mainzer Ukk.-Buch 1. Da 1932, Nachdr. 1972, Nr. 193–198.

Lit.: **F. M. Fischer:** Politiker um Otto d. Gr. (HS 329). B 1938, 116–138; **H. Büttner:** Die Mainzer Ebf. F. u. Wilhelm u. das Papsttum des 10. Jh. (Geschichtl. Landeskunde 3.1). Wi 1966, 1–26; **F. Prinz:** Klerus u. Krieg im früheren MA. St 1971, 189ff.; **F. Lotter:** Der Brief des Priesters Gerhard an den Ebf. F. v. Mainz (VuF Sonder-Bd. 17). Sig 1975; **H. Wolter:** Die Synoden im Reichsgebiet u. in Reichs-It. v. 916 bis 1056. Pb 1988, 45–52 58f. 62ff.; **LMA** 4, 964f. WOLFGANG GEORGI

Friedrich v. Mariengaarde, sel. (1728) (Fest 4. Febr.), OPraem, * Hallum b. Leeuwarden (Friesland), † 3.3.1175 Mariengaarde (Hallum); 1164 Gründer u. 1. Abt des OPraem-Klosters ↗Mariengaarde. Die Reliquien kamen 1617 nach Belgien, seit 1938 in der OPraem-Abtei ↗Leffe (Dinant).

QQ: Vita: Gesta abbatum, hg. v. A. J. Wybrands. Leeuwarden 1879, 1–74; Teiledition: ActaSS mar. 1, 287–291.

Lit.: **BiblSS** 5, 525 f. (Lit.); **DHGE** 18, 1169.

LUDGER HORSTKÖTTER

Friedrich, Kurfürsten **v. der Pfalz:**

F. III. der Fromme, * 14.2.1515 Simmern, † 26.10.1576 Heidelberg; 1557 Pfalz-Gf. v. Simmern, 1559 Kf. v. der Pfalz. Nachdem ihn zunächst seine Gattin Maria v. Brandenburg-Ansbach für das Luthertum gewonnen hatte, wandte sich F. in reiferen Jahren aufgrund persönl. Bibelstudiums dem Calvinismus zu u. entschloß sich, diesen in seinem Kurfürstentum einzuführen. Er berief bedeutende Theologen nach Heidelberg (C. ↗Olevianus, Z. ↗Ursinus, Th. ↗Erastus). Um seine Landeskirche nach ref. Leitgedanken umzugestalten, trat F. – u. auch Olevianus – in Briefwechsel mit Calvin. Er schuf zur Überwachung seiner Landeskirche den sog. Kirchenrat (der sich nicht bewährte) u. veranlaßte Olevianus u. Ursinus, den ↗Heidelberger Katechismus abzufassen. Dieser erhielt den Charakter eines Bekenntnisbuchs des Calvinismus u. wurde v. den Calvinisten in den germanisch-sprachigen Regionen Europas als ein Grundlehrbuch z. Einübung in das ref. Glaubensverständnis bevorzugt verwendet. F. machte die Univ. ↗Heidelberg z. bedeutendsten Lehranstalt des Calvinismus in Deutschland. Auf der Ebene der Reichspolitik entwickelte sich F. z. entschiedensten Gegenspieler des Ks. und der kath. Reichsfürsten, wurde aber auch z. Gegenspieler des reichspolit. Führers der Protestanten, des *lutherischen* Kf. v. Sachsen, u. trug somit nicht unerheblich dazu bei, den an sich starken dt. Protestantismus in den reichspolit. Auseinandersetzungen zu schwächen. In seinem Territorium ging er rigoros gg. Katholiken u. Lutheraner vor, dgl. gg. ↗Täufer u. Sektierer. In der Oberpfalz scheiterte seine Zwangskonfessionalisierungspolitik am Widerstand der dort betont luth. Landstände. Aus der rhein. Pfalz wies er dagegen die luth. Pastoren, Theologen u. Hochschullehrer aus.

F. IV., * 5.3.1574 Amberg, † 19.6.1610 Heidelberg. Die Turbulenzen, die F. III. in den inneren Verhältnissen der Pfalz hervorgerufen hatte, setzten sich unter seinem Sohn Ludwig VI. (1576–1583) vermehrt fort. Ludwig war überzeugter Lutheraner u. verwies die v. seinem Vater berufenen ref. Lehrer u. Pastoren des Landes. Die Lutheraner konnten sich jedoch nicht halten, denn Ludwig starb nach siebenjähr. Regierung. Weil sein Sohn u. Nachf., F. IV., erst neun Jahre alt war, regierte für ihn Ludwigs Bruder, Pfalz-Gf. Johann Casimir (1583–92), u. dieser war ein glühender Calvinist. Auf den Exodus der Calvinisten seit 1576 folgte ein Exodus der Lutheraner ab 1583. Der entgegen dem Testament seines Vaters v. Vormund reformiert erzogene F. setzte später die v. F. III. eingeleitete Politik einer aktiv gg. den Ks. arbeitenden prot. Opposition fort. Er betrieb den politisch-militär. Zusammenschluß der dt. Protestanten z. ev. ↗„Union“ (1608) u. wurde deren „Direktor“.

F. V., * 25.8.1596, † 29.11.1632 Mainz; regierte weitgehend abhängig v. seinen ref. Beratern (bes. v. Christian v. Anhalt). 1618 entthronte der aufständ.

böhm. Hochadel seinen Kg. Ferdinand v. der Steiermark (seit 1619 Ks. Ferdinand II.) u. wählte an seiner Statt F. z. König. Dies war ein Affront gg. Östr. u. wurde z. Startschuß für den ↗Dreißigjähr. Krieg. 1620 wurde F. v. Ferdinand in der Schlacht am Weißen Berg b. Prag besiegt u. verlor nicht nur die böhm. Krone („Winterkrieg"), sondern auch die pfälz. Kurwürde u. alle seine Territorien: Die rhein. Pfalz wurde v. Bayern u. Spanien besetzt, die Oberpfalz an Bayern abgetreten.

Lit.: **A. Kluckhohn** (Hg.): Briefe F.s d. Frommen, 2 Bde. Bg 1867–72; **M. Ritter:** Dt. Gesch. im Zeitalter der Gegenreformation u. des Dreißigjährigen Krieges, Bd. 1: 1555–86. St 1889; Bd. 2: 1586–1618. St 1895; Bd. 3: 1618–48. St 1908 (umfassende, noch immer unentbehrl. Darstellung); **R. Lossen:** Die Glaubensspaltung in Kurpfalz: FDA 45 (1917) 208–310; **J. B. Götz:** Die erste Einf. des Calvinismus in der Oberpfalz. Ms 1933; **ders.:** Die rel. Wirren in der Oberpfalz 1576–1620. Ms 1937; **A. A. van Schelven:** Der Generalstab des polit. Calvinismus in Zentraleuropa …: ARG 36 (1939) 123 f.; **F. H. Schubert:** Die pfälz. Exilregierung im Dreißigjähr. Krieg: ZGO 102 (1954) 575–680; **NDB** 5, 529–533; **P. Güß:** Das Verhalten der kurpfälz. Regierung z. Täufertum. St 1961; **Gebhardt** 2, 235 ff.; **V. Press:** Kriege u. Krisen. Dt. Gesch. 1600–1715. M 1991, 193–200. ERNST WALTER ZEEDEN

Friedrich II. der Große, Kg. in, seit 1772 **von Preußen** (1740–86), * 24.1.1712 Berlin, † 17.8.1786 Schloß Sanssouci b. Potsdam. Den v. seinem Vater Friedrich Wilhelm I. geschaffenen preuß. Militär- u. Beamtenstaat erhob er z. jüngsten eur. Großmacht. In Staatsanschauung u. Regierungsweise war F. der bedeutendste Vertreter des aufgeklärten ↗Absolutismus. In einem einzigartigen Selbstbildungsprozeß wurde F. durch das Medium der westeur. ↗Aufklärung (Th. ↗Hobbes, P. ↗Bayle, Ch. de ↗Montesquieu, ↗Voltaire) z. überzeugten Anhänger einer naturrechtlich begründeten absoluten Herrschergewalt, deren Inhaber sich selbst als „erster Diener seines Staates" versteht. Der selbsterlebte u. selbstdurchdachte Konflikt zw. dem hochfliegenden machtpolit. Ehrgeiz des „Roi Connétable" u. dem Humanitätsideal des „Philosophen v. Sanssouci" macht F. z. eindrucksvollen Beispiel für die eth. Problematik moderner Staatsräson. In seinen rel. Anschauungen überwogen offenbarungsfeindliche Skepsis und unverbindl. Deismus. Seine Stellung zu den versch. Konfessionen in Preußen wurde durch das Gebot grundsätzl. Toleranz u. das Staatsinteresse bestimmt. Bei voller Wahrung der prot. staatl. Kirchenhoheit blieb in den angegliederten Prov. der konfessionelle Status quo erhalten. Durch den Erwerb Schlesiens u. Westpreußens wurde Preußen z. ersten konfessionell gemischten Staat größeren Umfangs. Der Verzicht auf Säkularisierung v. Klöstern u. Stiften – im Ggs. z. Vorgehen ↗Josephs II. im benachbarten östr. Schlesien – hat die Beziehungen z. Kurie verbessert u. das Aufgehen der angegliederten kath. Bevölkerungsteile im preuß. Staatsverband erleichtert. Dem gerade v. den kath. Monarchien betriebenen Verbot des Jesuitenordens (1773) schloß F. sich nicht an.

WW: Œuvres, hg. v. J. D. E. Preuß, 30 Bde. B 1846–57; Werke, hg. v. G. B. Volz, 10 Bde. B 1912–14 (dt.).

QQ: Polit. Correspondenz F.s d. Gr., hg. v. G. B. Volz, 47 Bde. B 1879–1939. Briefwechsel mit Voltaire, hg. v. R. Koser – H. Droysen (Publ. aus den kgl. preuß. StA 81 82 86). L 1908–11.

Lit.: *Allg.:* **G. Küntzel:** Die drei großen Hohenzollern u. der Aufstieg Preußens im 17. u. 18. Jh.: E. Marcks – K. A. v. Müller: Meister der Politik, Bd. 2. St – B 1922, 218–273; **R. Koser:** Kg. F. d. Gr., 4 Bde. St [4]1925; **A. Berney:** F. d. Gr. Entwicklungs-Gesch. eines Staatsmannes. Tü 1934; **G. Ritter:** F. d. Gr., ein hist. Profil. Hd [3]1954; **NDB** 5, 545–558 (Otto zu Stolberg-Wernigerode); **Th. Schieder:** F. d. Gr. Ein Königtum der Widersprüche. B 1983; **O. Hauser** (Hg.): F. d. Gr. in seiner Zeit. K 1987. – *Geistige Welt:* F. d. Gr. u. die dt. Aufklärung: Gesammelte Schr., Bd. 3. L 1927; **W. Langer:** F. d. Gr. u. die geist. Welt Fkr.s. HH 1932; **St. Skalweit:** Fkr. u. F. d. Gr. Bn 1952; **F. Meinecke:** Die Idee der Staatsräson in der neueren Gesch. Hd – M [4]1957. – *Religions- u. Kirchenpolitik:* **E. Lochmann:** F. d. Gr., die schles. Katholiken u. die Jesuiten seit 1756. Gö 1903; **O. Hegemann:** F. d. Gr. u. die kath. Kirche in den reichsrechtl. Territorien Preußens. Hd – M 1904; **W. Schneider:** Die Kirchenpolitik F.s d. Gr.: HV 31 (1937) 275–292; **O. Hintze:** Die Epochen des ev. Kirchenregiments in Preußen: Gesammelte Abhh. Bd. 3,2. Gö [2]1967, 56–96; **P. Baumgart:** Säkularisationspläne Kg. F.s d. II. v. Preußen: Säkularisationen in Ostmitteleuropa, hg. v. J. Köhler. K – W 1984, 59–69. – *Historiographie:* **H. Valentin:** Frederik den Store inför Eftervärlden. Up 1937; **W. Bußmann:** F. d. Gr. im Wandel des eur. Urteils. FS H. Rothfels. D 1951, 375–408; **E. Spranger:** Der Philosoph v. Sanssouci. Hd 1942, [2]1962. – *Bibliogr.:* **P. Baumgart:** Fridericiana. Neue Lit. aus Anlaß des 200. Todestags des Kg. F.s d. Gr.: HZ 245 (1987); F. d. Gr. (1786–1986). Das Schrifttum des dt. Sprachraums u. der Übersetzungen aus Fremdsprachen, bearb. v. **H. u. E. Henning.** B 1988. STEPHAN SKALWEIT

Friedrich v. Regensburg, sel. (1909) (Fest 29. Nov.), OSA, Laienbruder, * nach 1250 Regensburg, † 29.11.1329 ebd. (Grab heute in der Pfarrkirche St. Cäcilia); schon zu Lebzeiten hochgeschätzt wegen seines Gebetseifers, Gehorsams, seiner Nächstenliebe und wegen außerordentl. Geschehnisse, die in einem Gemälde v. Jahr 1481 über seinem Grab dargestellt sind.

Lit.: **AAS** 1, 496 ff.; **BiblSS** 5, 528; **A. Kunzelmann:** Gesch. der dt. Augustiner-Eremiten, Bd. 3. Wü 1972, 284 f.; **DHGE** 18, 1171 (Lit.); **D. Gutiérrez:** Die Augustiner im MA 1256-1356. Wü 1985, 155. ADOLAR ZUMKELLER

Friedrich III. der Weise, Kf. **v. Sachsen** (ernestin. Linie), * 14.1.1463 Torgau, † 5.5.1525 Lochau; Typ des rechtlich denkenden ma. Landesfürsten, trat seit den Reichsreformbestrebungen Bertholds v. Henneberg beharrlich für die halbsouveränen Rechte des Fürstenstandes ein. Gründete 1502 die Univ. ↗Wittenberg u. übertrug dem OESA einige philos. u. theol. Lehrkanzeln. Seit 1517 Beschützer (nicht Anhänger) ↗Luthers: er widersetzte sich erfolgreich dessen Auslieferung nach Rom, betrieb statt dessen ein Verhör Luthers durch den päpstl. Legaten ↗Cajetan auf dt. Boden (1518), setzte durch, daß Luther, bevor kirchl. Schritte gg. ihn unternommen wurden, sich zunächst vor dem Ks. u. den Reichsständen über seine Lehre äußern sollte (Worms 1521). Er bewahrte ihn nach Verhängung der Reichsacht vor mögl. Gefährdungen durch vorsorgl. Inhaftierung auf der kursächs. Wartburg. F. war religiös durchaus konservativ (z. B. Reliquien-Slg. in Wittenberg), verhinderte jedoch vorbeugend gerichtl. od. reichspolit. Schritte gg. Luther aus Gewissenhaftigkeit u. Rechtlichkeit. Praktisch ließ er Luther weithin gewähren u. förderte dadurch indirekt die Ausbreitung der Reformation ganz entscheidend. F. hielt bis 1524 den kath. Gottesdienst am Allerheiligenstift (der „Schloßkirche") in Wittenberg aufrecht; vor seinem Tod empfing er das Abendmahl unter beiderlei Gestalt. Sein Lebensgang u. sein kirchenpolit. Verhalten erweisen, daß spät-ma. Frömmigkeit u. Reformaufgeschlossenheit verhältnismäßig mühelos in die reformator. Bewegung Luthers einzumünden vermochten.

Lit.: **P. Münch:** F. d. Weise als Landesfürst. Diss. J 1922; **P. Kirn:** F. d. Weise u. die Kirche. L 1926; **I. Höss:** Georg Spalatin. We 1956; **NDB** 5, 568–572; **TRE** 11, 666–669; **I. Ludophy:** F. d. Weise, Kf. v. Sachsen. Gö 1984.

ERNST WALTER ZEEDEN

Friedrich, hl. (Fest 18. Juli), Bf. **v. Utrecht** (um 815), unklarer Herkunft (Verwandtschaft mit dem Friesen-Hzg. Radbod [?], *ex humili* [?; vgl. MGH. PL 2, 181]), † 18.7.835, 836 od. 837; theologisch gebildet u. mit ↗Hrabanus Maurus befreundet; verfaßte wahrsch. eine *Vita s. Bonifatii.* Kaum glaubwürdig ist die Nachricht aus dem 12. Jh., er habe sich wegen eines Inzestvergehens zehn Jahre v. Bf.-Amt zurückgezogen u. die *cura pastoralis* dem hl. ↗Odulfus übertragen. Angeblich auf Befehl der Ksn. Judith ermordet.

QQ: Passio Friderici: MGH. SS 15/1, 342–356.

Lit.: Repert. van verhalende hist. bronnen uit de middeleeuwen, hg. v. **M. Carasso-Kok.** Den Haag 1981; **Series episc** V, 1, 176f. (QQ u. Lit.).

ROLF GROSSE

Friedrich Michael, Pfalz-Gf. **v. Zweibrücken,** Feldmarschall, * 27.2.1724 Rappoltsweiler (Elsaß), † 15.8.1767 Schwetzingen; ab 1746 Generalissimus der pfälz. Truppen. Am 8.12.1746 Konversion z. kath. Glauben, 1751 von Benedikt XIV. persönlich gefirmt (Annahme des zusätzlichen Vornamens Michael). Protektor und Großmeister einer Mannheimer Freimaurerloge. Im Siebenjährigen Krieg Oberbefehlshaber der ksl. Armee (ab 1758). 1760 Ernennung z. „kath. Reichsgeneralfeldmarschall"; Generalkommandant im Kgr. Ungarn, 1763–65 im Kgr. Böhmen. Als Vater v. ↗Maximilian I. Joseph ist er unmittelbarer Ahnherr des bayer. Königshauses.

Lit.: **Räß** 10, 1–104; **ADB** 49, 134–139; **A. Prinz v. Bayern:** Max I. Joseph v. Bayern. M 1957, bes. 1–41.

MANFRED EDER

Friedrich, *Caspar David,* dt. Maler, neben Ph. O. Runge der wichtigste Maler der Romantik in Deutschland, * 5.9.1774 Greifswald, † 7.5.1840 Dresden. Seine naturalistisch wirkenden Gemälde, meist Landschaften mit anonymer Figurenstaffage, sind auf tiefer Religiosität basierende Allegorien. Von hoher Bedeutung ist dabei die Symbolik des Lichtes sowie der Jahres- u. Tageszeiten als Zeichen menschl. Werdens u. Vergehens. Der *Tetschener Altar* (1807, Dresden) löste lange anhaltende Diskussionen um neue rel. Bildinhalte aus. Weitere HW: *Mönch am Meer* (1809/10, Berlin, Schloß Charlottenburg), *Vision der chr. Kirche* (um 1820, Slg. G. Schäfer, München, Neue Pinakothek), *Wanderer über dem Nebelmeer* (um 1818, Hamburg, Kunsthalle).

Lit.: **H. Börsch-Supan – K. W. Jähnig:** C. D. F., Gemälde, Druckgraphik u. bildmäßige Zeichnungen. M 1973; **W. Hofmann** (Hg.): C. D. F. Ausst.-Kat. der Hamburger Kunsthalle. M 1974.

JOSEF KERN

Friedrich, *Gerhard,* ev. Theologe, * 20.8.1908 Jodszen (Ostpreußen), † 18.1.1986 Kiel. Geprägt durch J. ↗Schniewind u. H. J. ↗Iwand, half er nach dem Studium in Marburg, Tübingen u. Königsberg, das Predigerseminar der ↗*Bekennenden Kirche* in Ostpreußen aufzubauen. Nach 1945 Leiter der Theolog. Schule für Kriegsgefangene in Norton Camp, dann Prof. für NT in Bethel, Erlangen u. Kiel. Zweimal Rektor der Univ. Erlangen. Seit 1948 Nachf. G. ↗Kittels als Hg. des ThWNT (ab Bd. 5).

WW: Das Wort u. die Wörter. FS z. 65. Geburtstag, hg. v. H. Balz. St–B–K–Mz 1973, 231–235 (Bibliogr. bis 1973); Auf das Wort kommt es an. FS z. 70. Geburtstag, hg. v. J. H. Friedrich. Gö 1978, 567f. (Bibliogr. 1973–78); Ökologie u. Bibel. St–B–K–Mz 1982; Die Verkündigung des Todes Jesu im NT (BThSt 6). Nk [2]1985.

JÜRGEN BECKER

Friedrich, *Johann,* altkath. Theologe, * 5.5.1836 Poxdorf (Oberfranken), † 19.8.1917 München; seit 1862 Dozent in München, 1872 Prof. der KG, im gleichen Jahr Exkommunikation, seit 1882 in der philos. Fakultät. F., auf dem Vat. I theol. Berater v. Kard. G. A. zu ↗Hohenlohe, war Schüler, Mitarbeiter, Biograph u. Nachlaßverwalter v. I. v. ↗Döllinger, veröff. Material z. Beurteilung des Vat. I u. Döllingers u. war wesentlich beteiligt am Aufbau der altkath. Kirche (z. B. christkatholisch-theol. Fak. in Bern). ↗Altkatholische Kirchen.

HW: Gesch. des Vatikan. Konzils, 3 Bde. Nördlingen 1877–87; I. v. Döllinger, 3 Bde. M 1899–1901.

Lit.: **F. H. Hacker:** J. F. als Führer der altkath. Bewegung. Ke 1918; **E. Kessler:** J. F. (1836–1917). M 1975 (Lit.).

BURKHARD NEUMANN

Frienisberg (Aurora), ehem. OCist-Abtei in Seedorf (Kt. Bern, ehem. Diöz. Konstanz); zwischen 1131–38 (trad. Gründungsdatum: 1138) von Gf. Udelhard von Saugern gestiftet und von Mönchen von ↗Lützel besiedelt. 1161 gründete F. das Klr. ↗Tennenbach b. Freiburg i. Br. 1249/50 wurde das Frauen-Klr. ↗Fraubrunnen F. unterstellt; 1528 aufgehoben. In den stark veränderten Gebäuden befindet sich heute ein Alters- u. Pflegeheim.

Lit.: **DHGE** 19, 84–87; **HelvSac** III/3,1, 128–141 (QQ u. Lit.); Zisterzienserbauten in der Schweiz, Bd. 2. Z 1990, 41–56.

ALBERICH MARTIN ALTERMATT

Fries, *Jakob Friedrich,* dt. Philosoph, * 23.8.1773 Barby (Elbe), † 10.8.1843 Jena; 1805 Prof. der Philos. in Heidelberg, 1816 in Jena; 1819–24 amtsenthoben (Wartburgfest). F. verband die aufklärungskrit. These F. H. ↗Jacobis, daß alle Erkenntnis letztlich auf einer unmittelbaren Gewißheit beruhe, die als Glaube der Reflexion vorhergeht, mit Kants Transzendental-Philos., der er eine psychol. Wendung gab: Philos. u. selbst Logik sind wesentlich empir., auf psychol. Selbstbeobachtung beruhende Anthropologie. Im Zentrum seiner Ethik u. Philos. der Religion („Ahndung des Übersinnlichen") steht der Begriff der personalen Würde. Neben der „Neu-Frieseschen Schule" L. Nelsons wurde F. bedeutsam für die moderne Wiss.-Theorie, Psychiatrie u. Psychologie sowie für die Religions-Philosophie W. ↗Boussets u. R. ↗Ottos.

WW: GW, hg. v. G. König – L. Geldsetzer, 26 Bde. Aalen 1969–82.

Bibliogr.: Th. Glasmacher: F. – Apelt – Schleiden. Verz. der Primär- u. Sekundär-Lit. 1798–1988. K 1989.

ARMIN G. WILDFEUER

Fries, *Lorenz,* Humanist, Chronist; * um 1490 Mergentheim, † 5.12.1550 Würzburg; Stud. 1507–1509 in Leipzig, 1510 in Wien (Mag. art.); 1512–17 Hauslehrer in Würzburg; Bekanntschaft mit J. ↗Trithemius; 1518 Immatrikulation in Wittenberg; 1520 Sekretär des Würzburger Fürst-Bf. Konrad v. Thüngen (1519–40). Seine „Hohe Registratur" erschließt die Bestände des bfl. Archivs. Verfaßte eine Chronik des Bauernkriegs. Sein bedeutendstes Werk ist die 1546 vollendete Bf.-Chronik (742–1495), mit der er die Grdl. für die fränk. Historiographie geschaffen hat.

WW: Die Gesch. des Bauernkrieges in Ostfranken, hg. v. A. Schäffler–T. Henner, 2 Bde. Wü 1883 (Neudr. mit Ergänzungen Aalen 1983); Chronik der Bf. v. Würzburg 742–1495, hg. v. U. Wagner–W. Ziegler. Wü 1992ff.

Lit.: **A. Wendehorst:** L. F.: Fränk. Lebensbilder, Bd. 12. Neustadt/Aisch 1986, 91–103; **U. Wagner** (Hg.): L. F. Fürstbfl. Rat u. Sekretär. Wü 1989. KLAUS WITTSTADT

Friesland, bewohnt v. dem westgerman. Stamm der Friesen, 12 vC. v. den Römern, v. denen es sich später befreite, u. im 7. u. 8. Jh. v. den Franken unterworfen. Gemäß der Lex Frisonum (802) in drei Teile unterteilt: v. Sincfal (b. Brügge) bis Vlie (Ijsselmeer), v. Vlie bis Lauwers u. v. Lauwers bis z. Weser. Letzterer wurde später noch geteilt in die Gebiete zw. Lauwers u. Ems (heute nördl. Teil der niederländ. Prov. Groningen) u. zw. Ems u. Weser. Die früheste Gesch. der Nordfriesen liegt im dunkeln. Fest steht, daß die Bewohner der schleswig. Westküste zw. 800 u. 1200 aus anderen Teilen F.s eingewandert sind. Den Friesen gelang es, im MA zu weitgehender Eigenverwaltung („Friesische Freiheit", Upstalsboombund) zu kommen. West-F. (heute nördl. Tl. der Prov. Noord-Holland) fiel 1289 an die Grafen v. Holland; seitdem ist das Friesentum dort untergegangen, obwohl sich die Abgeordneten der Stände 1584–1795 „Staten v. Holland u. West-F." nannten. Das Gebiet zw. Vlie u. Ems gehört ebenfalls zu den Niederlanden (zw. Lauwers u. Ems keine fries. Bevölkerung mehr). Die Prov. F. in den Niederlanden, irreführend West-F. od. Mittel-F. genannt, wird v. Historikern als westerlauwersches F. bezeichnet. In Dtl. bildete Ost-F. 1464–1744 Gft. bzw. Ftm., 1744–1866 Prov. des Kgr. Hannover, jetzt Regierungsbezirk Aurich u., östlich davon (seit 1933), den Landkreis F. (Jever) in Niedersachsen. In Schleswig-Holstein gibt es den Landkreis Nord-F. (Husum) als amtl. Bez. des Wohngebietes der Friesen erst seit 1970.

An der Christianisierung der Friesen waren fränk. bzw. angelsächs. Missionare beteiligt, so bes. ↗Willibrord („Apostel der Friesen"), Bonifatius (754 im fries. Dokkum erschlagen), ↗Willehad u. ↗Liudger. Kirchlich war F. im MA auf die Btm. Utrecht, Münster, Osnabrück u. Bremen verteilt; reiche Klr.-Gründungen. Bemerkenswert ist die Anlehnung der kirchl. Struktur an german. Rechtsbräuche (z. B. versch. Arten v. Pfarrerwahl bzw. Gemeindepatronat, im münster. Teil Laienpropsteien), ferner Überl. v. Sendrechten. Schon im Früh-MA gab es in Rom eine eigene schola u. Kirche (1992 restauriert). In der Reformationszeit wurden alle Gebiete des ehemaligen F. protestantisch.

Die fries. Sprache wird gegenwärtig noch v. ca. 350000 Einwohnern der niederländ. Prov. F., v. 10000 in Nord-F. u. 1000 des Saterlandes (südöstlich v. Leer) gesprochen. In der niederländ. Prov. F. läßt sich vereinzelt ein Gebrauch der fries. Sprache in der Liturgie beobachten.

Lit.: **H. Reimers:** Fries. Papst-Ukk. aus dem Vatikan. Arch. Leeuwarden 1908; **ders.:** Ost-F. bis z. Aussterben seines Fürstenhauses. Wi [2]1968; **K. Haff:** Das Großkirchspiel im nord- u. nieder-dt. Recht des MA: ZSRG. K 33 (1944) 1–55, 34 (1947) 253–270; **P. Glazema:** Gewijde plaatsen in F. Meppel 1948; **M. P. van Buijtenen:** De grondslag van de Friese vrijheid. Assen 1953; **J. H. Brouwer u. a:** Enc. van F. A – Bl 1958; **G. Krüger:** Der Münsterische Archidiakonat F. A [2]1962; **N. E. Algra:** Ein. Groningen 1966; **M. Meinz:** Der ma. Sakralbau in Ost-F. Aurich 1966; **B. Sjölin:** Einf. in das Friesische. St 1969; **J. J. Kalma u. a:** Geschiedenis van F. Leeuwarden [3]1980; **O. Vries:** Het Heilige Roomse Rijk en de Friese vrijheid. Leeuwarden 1986; **A. Feitsma u. a:** Die Friesen u. ihre Sprache. Bn 1987; **W. Bergsma u. a.:** Frysk, from en frij. Leeuwarden 1988; **M. P. M. Muskens:** De kerk van de Friezen bij het graf van Petrus. Ro [3]1994. EUGENIUS H. (GUUS) BARY

Frigidian (it. Frediano), hl. (Fest 18. Nov. [Transl.]), wahrscheinlich aus Irland, dort Mönch, † 18.3.588. Im Zuge seiner 2. Pilgerreise nach Rom ließ er sich in der Nähe v. ↗Lucca als Einsiedler nieder. Um 560 z. Bf. geweiht, setzte er sich für die Bekehrung der ↗Langobarden ein. Einem Gregor I. zugeschriebenen zeitgenöss. Zeugnis zufolge soll F. den Fluß Serchio umgeleitet haben, indem er mit einer Harke den Flußlauf vorzeichnete.

Lit.: Greg. M. dial III, 9; **BHL** 2990; **Lanzoni** 590–594; **P. Guidi:** L'antica vita di S. Frediano ed il vetusto catalogo dei vescovi di Lucca. Lucca 1919; **P. Lazzarini:** Storia della diocesi di Lucca, Bd. 2. Lucca 1974, 229; **R. Grégoire:** L'agiografia lucchese antica e medievale: Atti Convegno internazionale di studi. Lucca 1984, 45–70; **G. Zaccagnini:** Vita sancti Frediani. Contributi di storia e agiografia lucchese medioevale. Lucca 1990. COSIMO FONSECA

Frigidität (v. lat. *frigidus,* kalt), sog. Geschlechtskälte, bez. begrifflich die sexuelle Unfähigkeit der Frau, beim Beischlaf den Orgasmus zu erleben. Diese sexuelle Unempfindlichkeit bzw. Gleichgültigkeit im Lusterleben hat in der Regel weniger organ. Voraussetzungen (konstitutionelle Mißbildungen, endokrine Störungen, physiologisch indizierte Verletzungen u. Entzündungen), sondern liegt vielmehr in psychogenen Ursachen begründet, die selbst wiederum lebens- u. erfahungsgeschichtlich bedingt sein können. Fehlgeleitete Einstellungen z. Sexualität, Folgen früherer erot. Erlebnisse, Furcht vor unerwünschter Schwangerschaft, Idealvorstellungen v. geschlechtl. Hingabefähigkeit, unbewußte Fixierungen an einen anderen, u. U. imaginären Sexualpartner sowie neurot. Schuldgefühle aufgrund verdrängter Verhaltenseinstellungen können auf den Sexualkontakt beeinträchtigend wirken (vgl. ↗Impotenz). Analoges gilt für ein mangelndes Einfühlungsvermögen in die sexuellen Wünsche unter Partnern sowie für die mögl. Technisierung v. Partnerschaftsbeziehung (Konfliktausgrenzung, Gesprächsverweigerung, Konventionalisierung der Geschlechterrollen bis hin zu Praktiken der Antikonzeption). Aber auch soziogene Einflüsse, wie Raumnot, Arbeitslosigkeit, Statusverlust, gesellschaftl. Diskriminierung u. a., können ähnl. Auswirkungen auf das sexuelle Empfindungsvermögen haben. Angesichts der vorrangig interpersonalen Konfliktfelder gibt ein frigides Verhalten zu erkennen, daß unter eth. u. pastoralen Aspekten eine Ehe- u. Partnerschaftsberatung angezeigt ist, die nicht nur eine befreiende Ursachenbestimmung im jeweiligen Konfliktverhalten zu leisten vermag, sondern auch therapeut. Hilfen zu seiner Bewältigung bereitstellen kann.

Lit.: **H. Kronberg:** F. u. weibl. Sozialisation. M–Bs [2]1979; **H. Singer-Kaplan:** Hemmungen der Lust. St 1981; **C. Buddeberg:** Sexualberatung. St 1987. GERFRIED W. HUNOLD

Frigolet (Frigoletum, St-Michel de F.), OPraem-Abtei (Dép. Bouches-du-Rhône, Diöz. Aix-en-Provence-Arles); im MA Kanonikerstift, dann wechselnde Ordenszugehörigkeit. 1790 säkularisiert. 1858 v. P. Edmond Boulbon (1817–83; 1835 OCR,

seit 1856 mit einer Restauration des OPraem befaßt) erworben. Erneuerung der ma. Klr.-Anlage u. weitläufige Neubauten mit neugot. Klr.-Kirche (1866 vollendet). 1869 Abtei u. Zentrum der OPraem-Kongreg. primitivae Observantiae, 1896 mit dem Gesamtorden vereinigt. Von den zahlreichen Filialgründungen blieben nur ↗Conques (1873) u. Storrington (West-Sussex, Engl.; 1882) dem Orden erhalten. Von 1903–20 im Exil in ↗Leffe. Norbert Calmels (1908–85) war 1946–62 Abt v. F., 1962–82 Generalabt OPraem. – 20 Mitglieder.

Lit.: **B. Ardura:** Création et tradition à St-Michel de F.: Actes du colloque historique 24–25 sept. 1983. Tarascon 1984; **Ardura** 262–277. KARL SUSO FRANK

Frings, *Josef,* Kard. (1946), * 6.2.1887 Neuss, † 17.12.1978 Köln; 1910 Priester, 1916 Dr. theol. (Freiburg), bis 1937 in der Seelsorge tätig, 1937–42 Regens des Kölner Priesterseminars, 1942 Wahl u. Ernennung z. Ebf. v. Köln, 1945–65 Vorsitzender der Fuldaer BK, 1969 Emeritierung als Erzbischof. Bis zu seiner Bf.-Weihe war F. wenig hervorgetreten, wuchs unter den Herausforderungen seines Amtes zu einer bedeutenden kirchl. Führungspersönlichkeit in Dtl. u. in der Gesamtkirche. Nach mutigen Akzenten in der Spätphase der NS-Zeit zeigte F. erstmals Profil als Anwalt der regierungslosen dt. Bevölkerung bei den Besatzungsmächten 1945–49. Das Kölner Domfest 1948 wurde z. Initialzündung des Wiederaufbaus in Köln. F. machte sein Ebtm. z. Zentrum des modernen Kirchenbaus, gab aber ebenso dem Siedlungsbau Impulse. Durch W. ↗Böhler nahm er auf die Entstehung des Landes Nordrhein-Westfalen (Verfassung 1950) u. der BRD (GG 1949) Einfluß. Die Kölner Diözesansynode 1954 wandte die kirchl. Rechtsbestimmungen auf die Nachkriegsverhältnisse an. F. betrieb die Gründung des Btm. Essen (1958). Die Partnerschaft der Ebtm. Köln u. Tokyo seit 1954 war ein weltkirchl. Pilotprojekt. Das gilt ebenso für die v. F. angeregten Hilfswerke der dt. Katholiken ↗„Misereor" (1959) u. ↗„Adveniat" (1961). F. stützte sich dabei ganz auf seinen Generalvikar J. ↗Teusch, wie er allgemein großes Geschick in der Auswahl seiner Mitarbeiter bewies. Nicht zuletzt wegen dieser Hilfswerke für die Weltkirche war F. viell. der „angesehenste, nicht der einflußreichste" (Onclin/Jedin) Konzilsvater des Vat. II. Von den 19 Konzilsreden war die erste am 13.10.1962 entscheidend, mit der er für das Konzil die Entscheidung über die Zusammensetzung der Konzilskommissionen reklamierte.

WW: Für die Menschen bestellt. Erinnerungen des Alt-Ebf. v. Köln. K 1973.

Lit.: **Gatz B 1803** 210–213 (Lit.); **Hegel** 5, 105–109 (Lit.); **N. Trippen:** J. Kard. F. (1887–1978): J. Aretz – R. Morsey – A. Rauscher (Hg.): Zeitgeschichte in Lebensbildern, Bd. 7. Mz 1994, 143–160 299f. (Lit.). NORBERT TRIPPEN

Frint, *Jakob,* Bf. v. St. Pölten, * 4.12.1766 Böhmisch-Kamnitz (Č. Kamenice) (Nordböhmen), † 11.10.1834 St. Pölten. Als Burgpfarrer in Wien gewann er Einfluß auf die östr. Kirchenpolitik im Sinne einer gemäßigten Restauration; erreichte 1804 die Einf. des Fachs Religions-Wiss. an den Lyzeen, die Herausgabe der „Theolog. Zs." (1813–26) u. 1816 die Errichtung der „Höheren Bildungsanstalt für Weltpriester" (Frintaneum) in Wien, aus der bis 1918 zahlr. Bischöfe hervorgingen. Nach seiner unglückl. Rolle im Bolzano-Prozeß (B. ↗Bolzano) kam er 1827 als Bf. nach St. Pölten.

HW: Hb. der Religions-Wiss., 6 Bde. W 1806–15.

Lit.: **E. Winter:** Der Josefinismus. B 1962; **E. Hosp:** Zwischen Aufklärung u. Kath. Reform, J. F., Bf. v. St. Pölten, Gründer des Frintaneums in Wien. W–M 1962; **Gatz B 1803** 213–216. FRIEDRICH SCHRAGL

Frisch, *Max,* Schweizer Dramatiker u. Romancier, * 15.5.1911 Zürich, † 4.4.1991 ebd.; zählt zu den bekanntesten dt.-sprachigen Autoren der Nachkriegszeit mit seinen Hauptwerken *Andorra* (F 1961), einem Bühnenmodell des mörder. Antisemitismus, u. *Stiller* (F 1954), einem Roman in der Auseinandersetzung mit Kierkegaard um Identität u. Rolle, Schuld u. Erlösung.

WW: Tagebuch 1946–49. F 1950; Homo faber. F 1957; Biedermann u. die Brandstifter. F 1958; Gesammelte Werke in zeitl. Folge, hg. v. H. Mayer u. W. Schmitz, 7 Bde. F 1976–86.

Lit.: **H. Bänziger:** F. u. Dürrenmatt. Be 1960, [7]1976; **W. Schmitz:** M. F. Das Werk (1931–61). Be 1985; **ders.:** M. F. Das Spätwerk (1962–82). Tü 1985; M. F., hg. v. **W. Schmitz.** F 1987. WALTER SCHMITZ

Frischlin, *Philipp Nicodemus,* Dichter u. Humanist, * 22.9.1547 Erzingen (Balingen [Württ.]) † 29./30.11.1590 Festung Hohenurach; nach dem Studium der ev. Theol. ab 1568 Prof. für Poetik u. Gesch. in Tübingen; 1576 Poeta laureatus. Wegen Streitigkeiten mit dem württ. Adel u. der Univ. unstetes Wanderleben; 1590 nach Württemberg ausgeliefert u. inhaftiert; verunglückte tödlich bei einem Fluchtversuch aus der Festung Hohenurach. F. beherrschte alle Gattungen der neulat. Dichtkunst, ist aber v.a. durch seine Schauspiele hervorgetreten. Neben den bibl. Dramen *Rebecca* (aufgeführt 1576) u. *Susanna* (aufgeführt 1577) sind die Komödien *Priscianus vapulans* (aufgeführt 1578) u. *Julius redivivus* (Speyer 1585) sowie die dt. Komödie *Fraw Wendelgardt* (Tü 1580) hervorzuheben.

WW: Operum poeticorum pars scenica, epica, elegiaca paraphrastica. hg. v. B. Jobin, 4 Bde. Sb 1587–1602; Dt. Dichtungen, hg. v. D. F. Strauß. St 1857, Neudr. Da 1969.

Lit.: **S. Wheelis:** N. F.: Comedian and Humanist. Berkeley 1968; **R. E. Schade:** Ph. N. F.: Dt. Dichter der frühen NZ (1450–1600), hg. v. St. Füssel. B 1993, 613–625 (Lit.). DIETMAR PEIL

Frist, Zeitspanne – bestimmt durch Angabe eines Zeitpunktes od. -raumes –, in der Rechtshandlungen zu setzen sind u./od. Rechtsfolgen eintreten können. Kirchliches u. staatl. Recht kennen gesetzl. F.en (unmittelbar durch Gesetz festgelegt) u. richterl. F.en (durch den Richter mit Rücksicht auf besondere Erfordernisse bzw. Beschaffenheit eines Falles bestimmt), die grundsätzlich auch verlängert od. verkürzt werden können, ausgenommen die sog. Not-F.en. Eine Einheits-F. muß in der Regel kontinuierlich ablaufen, Nutz-F.en können auch unterbrochen werden, wobei nur Zeiten angerechnet werden, die frei v. Hinderungsgründen sind.

Lit.: **Aymans-Mörsdorf** 1, 509ff.; **Heimerl-Pree** 147f. JOSEF KANDLER

Fristel, *Marie-Amélie,* ehrw. (1976), * 10.10.1798 Saint-Malo, † 8.10.1866 Paramé; seit 1822 z. Dritten Orden der „Töchter v. Sacré-Cœur" gehörend, 1827 Superiorin; der eudist., in der Diöz. Rennes verbreiteten Spir. zuzurechnen. Mit Jeanne Jugan

(1982 sel.) um arme Alte besorgt, gründete 1836 ein Bureau de charité, 1853 die Kongreg. der „Hl. Herzen v. Jesus u. Maria“, erhielt den Preis Montyon der Académie Française.

Lit.: **AAS** 68 (1976) 569–573; **DIP** 4, 980; **DHGE** 19, 112; Dict. du monde religieux dans la France contemporaine, Bd. 3: La Bretagne. P 1990, 151. BARBARA HENZE

Fristenlösung bez. die rechtl. Regelung des Schwangerschaftsabbruchs, die diesen innerhalb einer bestimmten Frist ohne Angabe v. Gründen straffrei läßt bzw. v. Rechts wegen nicht verbietet. Werden demgegenüber Gründe gefordert, ist v. ↗Indikationslösung zu sprechen. Die Tradition der F. reicht bis in die Antike zurück. Sie geht u.a. v. einer zeitl. Differenz zw. Befruchtung u. Beseelung aus od. richtet sich nach dem Zeitpunkt der ersten spürbaren Kindesregungen. Heute wird sie v.a. mit dem Selbstbestimmungsrecht der Frau u. der soz. u. psychol. Problematik ungewollter Schwangerschaften gerechtfertigt. International finden sich versch. Fristenmodelle mit unterschiedl. Voraussetzungen (wie Beratungspflicht) u. Fristen. In der BRD hat dagegen das Bundesverfassungsgericht (Entscheidung 39, 1ff.; 88, 203ff.) die F. abgelehnt. Begründet wird dies mit dem Art. 1 I GG u. dem daraus resultierenden Recht des ungeborenen Lebens auf den Schutzanspruch durch den Staat, der auch nicht für eine bestimmte Frist ausgesetzt werden kann. Die eth. Bewertung der F. (↗Abtreibung) bezieht sich auf den Status des ↗Embryos (Schutzwürdigkeit menschl. Lebens) sowie den Beginn personaler Existenz (↗Person; ↗Individuum; ↗Lebensbeginn) u. nimmt Maß am generellen Tötungsverbot. Aufgrund dieser Aspekte ist die F., auch unter Berücksichtigung des soz., polit. u. psychol. Kontextes, ethisch problematisch.

Lit.: ↗Abtreibung. THOMAS LAUBACH

Frith, *John,* engl. prot. Theologe, Märtyrer, * um 1503 Westerham, † 4.7.1533 Smithfield; Stud. in Eton u. Cambridge. 1525 kam F. durch Kard. Th. ↗Wolsey nach Oxford, wo er 1528 wegen Häresie ins Gefängnis geworfen wurde; Flucht nach Marburg; Mithilfe bei W. ↗Tyndales Bibel-Übers.; 1532 bei der Rückkehr verhaftet; wegen seiner u.a. v. Th. ↗More bekämpften Eucharistielehre hingerichtet.

WW: The Whole Works of W. Tyndale, J.F. and Dr. Barnes, hg. v. J. Foxe. Lo 1573 (Neuausg. v. T. Russell. Lo 1831): The Work of J.F., hg. v. N.T. Wright. O 1983.

Lit.: **RE** 6, 286–289; **DNB** 20, 278ff.; **ODCC**² 539. WOLFGANG PALAVER

Fritz, *Samuel,* SJ (1673), Miss. u. Geograph, * 9.4.1654 Trautenau (Böhmen), † 20.3.1725 Jéveros (Ecuador); Studium in Prag; gründete Reduktionen am Marañón; erforschte den Amazonas (1691 erste genaue Karte, Stich 1707 in Quito).

Lit.: **J. u. R. Gicklhorn:** Im Kampf um den Amazonenstrom. Das Forscherschicksal des Paters S.F. Prag 1943; Die Eroberung v. Perú, hg. v. **R. u. E. Grün.** Tü 1973, 283–336; **K. Schubring:** Der Jesuiten-Miss. S.F.: ZKG 87 (1976) 328–339 (Lit.); **NDB** 5, 632f. MICHAEL SIEVERNICH

Fritzen, *Adolf,* Bf. v. Straßburg (1891), * 10.8.1838 Kleve, † 7.9.1919 Straßburg; 1862 Priester, 1865 Prof. in Gaesdonck, 1874 Erzieher der Söhne des späteren Kg. Georg v. Sachsen, 1887 Direktor der bfl. Lehranstalt zu Montigny b. Metz. Tief fromm, erstrebte er die rel. Entwicklung der Diöz., nahm 1894 die seit 1687 unterbliebenen Diözesansynoden wieder auf, ließ 1898 das Rituale u. 1899 das Graduale z. Förderung des Kirchengesanges erneuern, gab 1907 einen neuen Katechismus heraus, richtete 1909 eine Denkschrift an den Hl. Stuhl, welche das Dekret über die Frühkommunion veranlaßte (Mai 1910 für Straßburg). Befürworter einer katholisch-theol. Fak. an der Univ. Straßburg (1903); förderte die Vereinsbewegung u. öffnete die Diöz. zahlr. rel. Genossenschaften. Nach Friedensschluß wurde seine Demission v. Papst angenommen, der ihn z. Titular-Ebf. v. Mocissus ernannte.

Lit.: **DBJ** 2,386ff.; **F. Reibel:** Die Bf. v. Straßburg seit 1802. Sb 1958, 39–42; **DHGE** 19, 119; **NDB** 5,635; **Gatz B 1803** 219ff. (FERDINAND REIBEL)

Fritzhans (Fritzehans), *Johann,* zeitweilig OFM-Obs, * Frauenreuth, † 1540 Magdeburg; verteidigte als Mitgl. des Konvents in Leipzig 1520 seinen Lehrer A.v. ↗Alveldt gg. Johannes Feldkirch (Bernhardi) († 1534) u. A. ↗Karlstadt; im Konvent in Magdeburg schloß er sich der Reformation an u. verließ 1523 das Klr., 1524 luth. Pfarrer in Magdeburg, am Aufbau des Kirchenwesens wesentlich beteiligt, schrieb 1526/27 mit Eberhard Weidensee († 1547) gg. den Prior des Dominikaner-Klr. J. ↗Mensing.

WW: VD 16,7 Nr. F 3032–3047.

Lit.: **NDB** 5, 635; **DHGE** 19, 1197; **H. Smolinsky:** Augustin v. Alveldt u. Hieronymus Emser. Ms 1983, 58–61 72–78; **BBKL** 2, 133f. BARBARA HENZE

Fritzlar, Klr., Stift u. Stadt in Nordhessen. 723 err. der hl. ↗Bonifatius aus dem Holz der Donareiche im heidn. *Frideslar[e]* eine erste Kapelle (St. Petri). 732/733 Errichtung des OSB-Klr. (1. Abt der hl. ↗Wigbert) u. Kirchbau. F. war Missionszentrum für die benachbarten hess., thüring. u. sächs. Gebiete (u.a. Gründung der Klr. ↗Ohrdruf 737, ↗Fulda 744 u. des Btm. ↗Büraburg 742) sowie geistiger, rel. u. kultureller Mittelpunkt in Nordhessen (Stiftsschule [u.a. ↗Sturmius, Megingot] mit bedeutender Bibl.; Goldschmiedewerkstatt). Seit 775/782 auf Veranlassung Karls d. Gr. Reichs-Klr., spielte F. im 10.–12. Jh. eine wichtige Rolle als Ort v. Reichs- bzw. Kirchentagen (1002 Ks.-Pfalz bezeugt, die aber schon bei der Kg.-Wahl Heinrichs I. in F. 919 bestanden haben dürfte). Stift und andere kgl. Rechte gingen bis Ende des 11. Jh. an das Erzstift Mainz über. Die Pröpste standen nun einem Mainzer Archidiakonat F. vor (ab 1596 Geistl. Kommissare). Nach Gründung der Stadt F. unter den Mainzer Ebf. erfolgte ihre planmäßige Anlage nach der Zerstörung v. 1079; seit dem 13. Jh. bildeten sich die städt. Organe aus. Das Stift – 1633–48 vorübergehend aufgehoben – wurde 1803 zugunsten Hessen-Kassels säkularisiert. 1829 wurde F. der neugegr. Diöz. Fulda eingegliedert. F. sah bedeutende Hll., so 919 die Gemahlin Heinrichs I., Mathilde, 1020 das hl. Kaiserpaar Heinrich II. u. Kunigunde, 1118 den hl. Norbert u. vermutlich die hl. Elisabeth. Ordensgemeinschaften: Augustinerinnen (erwähnt 1254, 1535 aufgelöst), Franziskaner (seit 1236, 1548 aufgehoben), Jesuiten (1615–31), Ursulinen (seit 1710) u. Vinzentinerinnen (seit 1849).

Lit.: **C. A. v. Drach:** Die Bau- u. Kunstdenkmäler im ... Kreis F., 2 Bde. Mr 1909, Nachdr. Fritzlar 1987/89; **W. Jestädt:**

Gesch. der Stadt F. Fritzlar 1924; **K.E. Demandt:** QQ z. Rechts-Gesch. der Stadt F. im MA. Mr 1939; **R. Hootz:** Zur Bau-Gesch. des Domes in F.: Zs. des Ver. für Hess. Gesch.- u. Landeskunde 69 (1958) 66–86; St. Peter F., Bilder aus seiner 1250jähr. Gesch. Fulda 1974 (Lit.); **K.E. Demandt:** Das Chorherrenstift St. Peter zu F. Mr 1985; **M. Gockel:** F. (Die dt. Kg.-Pfalzen, Bd. 1: Hessen). Gö 1988; **LMA** 4, 981f. (Lit.) (F. Schwind). CLEMENS BRODKORB

Fröbel, *Friedrich Wilhelm August,* romant. Pädagoge, Begründer des ↗Kindergartens, * 21.4.1782 Oberweißbach, † 21.6.1852 Marienthal (Thüringen); 1799 naturwiss. Studien in Jena, 1805–07 bei J.H. ↗Pestalozzi in Iferten, 1811 erneute Stud. in Göttingen u. Berlin, 1816 Gründung einer eigenen Schule in Griesheim, die 1817 nach Keilhau (Thüringen) verlegt wurde, zw. 1831 u. 1836 weitere Schulgründungen in der Schweiz, daneben Arbeit an Elternschulung u. Material z. kindl. Früherziehung. Zurück in Dtl., 1840 Gründung des „Allgemeinen Dt. Kindergartens", der 1851 in Preußen verboten wurde.

F. gilt neben ↗Jean Paul als bedeutendster Pädagoge der dt. Romantik. Seine Erziehungslehre gründet sich einerseits auf philos. Spekulation, anderseits auf genaue Beobachtung des kindl. Tuns. Für die philos. Grundlegung ist das „sphär. Gesetz" v. zentraler Bedeutung, ein einheitl. Weltzusammenhang v. anorgan. u. organ. Natur sowie v. Natur und Geist im Menschen. Danach wirkt Gott als weltschaffende Urkraft auf allen Stufen des Seienden als allg. Sein. Diese „Sachoffenbarung" steht neben der „Wertoffenbarung", u. beide drängen auf bewußten Vollzug. Dazu gehört es, daß die je polaren Gegensätze der Welt zu ihrer sphär. Einigung u. letztlich z. Einheit Gottes geführt werden. Erziehung soll in diesem Sinn Erneuerung des Lebens sein.

Während die Natur durch den göttl. Willen gestaltet wird, tritt er dem Menschen als Forderung entgegen, sein Gesetz in Selbstbestimmung u. Freiheit zu erfüllen. Der Wille z. Selbstbestimmung u. der Drang zu schöpfer. Tätigkeit sind nach F. schon beim Kleinkind v. Anfang an zu erkennen u. zu achten. Erziehung soll daher im wesentl. „nachgehende" u. weniger „vorschreibende" sein. Spiel u. Arbeit sind die wesentl. Medien der Erziehung, denn in ihnen kommt der Mensch zu schöpferisch-produktiver Tätigkeit u. zugleich z. Welt- u. Selbsterkenntnis (vgl. „Spielgaben").

WW: Die Menschenerziehung, die Erziehungs-, Unterrichts- u. Lehrkunst. Keilhau 1826; Mutter- u. Koselieder. Blankenburg 1844; F. F.s gesammelte päd. Schr., hg. v. W. Lange, 3 Bde. B 1862.

Lit.: **O.F. Bollnow:** Die Pädagogik der dt. Romantik v. Arndt bis F. St 1952; **E. Spranger:** Aus F. F.s Gedankenwelt. Hd 1960; **H. Heiland:** Die Symbolwelt F. F.s. Hd. 1967; **D. Hoof:** Hb. der Spieltheorie F.s. Bg 1977; **BBKL** 2, 136ff. URSULA FROST

Froben, *Johannes,* Buchdrucker, * um 1460 Hammelburg, † 26.10.1527 Basel; anfangs in Nürnberg, seit etwa 1490 in Basel tätig, zunächst als Mitarbeiter J. ↗Amerbachs; druckte seit 1513 v.a. Werke u. Editionen des ↗Erasmus (1516 ed. princeps des griech. NT) u. machte durch seine v. hervorragenden Gelehrten (u.a. ↗Beatus Rhenanus) betreuten u. unter Mitarbeit v. Künstlern wie H. ↗Holbein d.J. sorgfältig gestalteten Bücher Basel z. bedeutendsten Druckzentrum im dt. Raum. Sein Sohn Hieronymus (1501–63) setzte diese Trad. fort.

Lit.: **NDB** 5, 638ff.; **ContEras** 2, 60–63. PETER WALTER

Froccus ↗Mönchskleidung.

Fröhlich, *Samuel,* **Fröhlichianer** ↗Neutäufer.

Frohschammer, *Jakob,* kath. Theologe u. Philosoph, * 6.1.1821 Illkofen, † 14.6.1893 Bad Kreuth; 1847 Dr. theol. in München u. Priesterweihe in Regensburg, 1850 Privatdozent für Dogmen-Gesch., 1854 ao. Prof. der Theol., 1855 o. Prof. der Philos. in München; 1863 suspendiert, 1871 exkommuniziert. Vom Idealismus inspiriert, versuchte F. eine Vermittlung zwischen Christentum und moderner Wiss., zwischen Offenbarung und Vernunft. Sein eigenwilliger ↗Generatianismus sowie seine Angriffe auf neuschol. Philos. und röm. Index-Kongreg. führten wiederholt zu lehramtl. Verurteilungen (vgl. DH 2850–61). Vorgeworfen wurde ihm insbes., die Vernunft überzubewerten u. ihr eine Amt und Autorität der Kirche untergrabende Freiheit einzuräumen. Unter dem Einfluß der ↗Liberalen Theologie strebte F. seit etwa 1868 ein dogmenfreies Christentum an. Trotz seines strengen Antiinfallibilismus trat er dem Altkatholizismus nicht bei. In seinen philos. Spät-Schr. suchte er gg. den Materialismus die Phantasie als Grundprinzip der Wirklichkeit u. ihrer Erkenntnis auszuweisen.

WW: Ueber den Ursprung der menschl. Seelen. M 1854; Ueber die Freiheit der Wiss. M 1861; Ueber das Recht der neueren Philos. gegenüber der Scholastik. M 1863; Das Christentum u. die moderne Naturwissenschaft. W 1868; Das neue Wissen u. der neue Glaube. L 1873; Die Phantasie als Grundprincip des Weltprocesses. M 1877; Die Philos. des Thomas v. Aquino kritisch gewürdigt. L 1889.

Lit.: **W. Simonis:** Trinität u. Vernunft. F 1972; **KThD** 3, 169–189 (R. Hausl); **ChP** 1, 341–364 (W. Simonis); **E. Runggaldier:** J.F.s Einsatz für die Freiheit der philos. Forsch.: ZKTh 110 (1988) 443–454; **R. Lachner:** J. F. (1821–93). St. Ottilien 1990 (WW u. Lit.); **ders.:** Zw. Rationalismus u. Traditionalismus. Offenbarung u. Vernunft bei J. F. Ms–HH 1995. RAIMUND LACHNER

Froidmond, *Libert,* Philosoph u. Theologe; * 3.9. 1587 Haccourt, † 28.10.1653 Löwen; seit dem artes-Stud. in Löwen (1604–06) mit ↗Jansenius d.J. befreundet; lehrte 1606–09 Philos. in Antwerpen, 1609–14 Rhetorik sowie 1616–28 Philos. – v.a. naturwiss. Fächer – in Löwen; 1628 Dr. theol. ebd.; 1630 Theol.-Professor, 1637 prof. regius für Schriftauslegung ebd., jeweils als Nachfolger des Jansenius. Diesen unterstützte er in seinen Auseinandersetzungen mit den Calvinisten sowie mit Richelieu; nach Jansenius' Tod zus. mit Henri Calenus (1582–1651) Hg. v. dessen Hauptwerk „Augustinus". Seine philos. u. naturwiss. Ansichten sind v.a. gg. Descartes u. Kopernikus gerichtet.

Lit.: **L. Ceyssens:** Le janséniste L.F.: Jansenistica minora, Bd. 8/1. Mecheln 1964, fasc. 66; **BNBelg** 34, 314–321; **DHGE** 19, 153–157; Aux sources de la publication de la Bible catholique en français. C. Jansénius, L. F., Saint-Cyran: L'image de C. Jansénius jusqu'à la fin du XVIIIe siècle, hg. v. **E.J.M. van Eijl.** Lv 1987, 93–103; **A.-C. Bernès** (Hg.): L. F. et les résistances aux révolutions scientifiques. Haccourt 1988; **J. Orcibal:** Jansénsius d'Ypres. P 1989. HENRI SCHMITZ DU MOULIN

Froilán, hl. (Fest 5. Okt.), aus Lugo, † 905, gemäß unsicherer QQ-Grundlage Einsiedler in den Bergen v. Curueño (León). Ihm schloß sich der hl. ↗At(t)ilanus (Attila) (A.) aus Tarazona (Mönch eines Klr. bei Foyos u. in Sahagún?) an. Mit Hilfe Kg. Alfons' III. v. Asturien gründeten beide die Klr. Tábara u. Moreruela (?, vor 12. Jh. kein Beleg für Existenz v. Moreruela; beide Prov. Zamora); auf

dessen Geheiß 8.6.900 F. Bf. v. León, A. Bf. v. Zamora. F. wurde in der alten Kathedrale beigesetzt (das Grab hatte Alfons III. schon für sich herrichten lassen), wenig später umgebettet in die neue Kathedrale v. León; A. † 919 (?), bestattet in S. Pedro de la Nave (?) bei Campillo. Beide Patr. ihres Btm. (A. seit 16. Jh., Fest ebenfalls 5. Okt.).

QQ: Vita des F. v. Diakon Johannes v. León (? 920): Flórez 34, 422–425 (Übers. J. González; San F. de León. León 1946); ActaSS oct. 3, 232–235; Vita des Atilanus: Flórez 14, 395–397; ActaSS oct. 3, 235–245.

Lit.: **A. López Peláez:** El culto de S. F. Ma 1911; **E. Fita:** Traslación e invención de cuerpo de S. Ildefonso y S. Atilano en Zamora: BRAH 6 (1885) 60–70 (nach Gil de Zamora); **J. Ferrando Roig:** Iconografía de los Santos. Ba 1950, 118; **A. Palomeque Torres:** Episcopologio de las sedes del reino de León. León 1966, 55–59 (F.), 223–228 (A.) u. Index; **DHEE** 1, 152 (A.) 2, 962 (F.); **BiblSS** 2, 571 f.; 5, 1283 ff. ODILO ENGELS

Frois, *Luis,* SJ (1548), Japan-Miss., * 1532 Lissabon, † 8.7.1597 Nagasaki; 1548–62 in Indien u. Malakka, ab 1563 in Japan (Kyōto, Sakai, Bungo u. Nagasaki); erlebte die Blütezeit der Japanmission u. die Anfänge der Christenverfolgung; hatte Kontakt mit führenden polit. Persönlichkeiten Japans. F. verfaßte u. a. eine *Geschichte Japans* u. gilt als der bedeutendste Missionsschriftsteller des 16. Jahrhunderts.

WW: Hist. do Japão 1549–78, dt. v. G. Schurhammer – E. A. Voretzsch. L 1926; Relación del Martirio 1557. Ro 1935; Segunda Parte da Hist. de Japão 1578–82. Tokyo 1938; Première Ambassade. Tokyo 1942; Kulturgegensätze Europa – Japan 1585, hg. u. übers. v. J. Schütte. Tokyo 1955.

Lit.: **Sommervogel** 3, 1029–38; **BiblMiss** 4, 382; **DHGE** 19, 161. TOKIE TSUCHIMOTO

Froment, *Antoine,* ref. Prediger, * um 1508 Mens (Dauphiné), † 6.11.1581 Genf. F. begleitete ab 1528/29 G. ↗Farel bei seinen Predigten in der Westschweiz. Nach anfängl. Ablehnung konnte er ab 1533 in Genf u. Umgebung Fuß fassen u. wirkte dort neben Farel u. P. ↗Viret. 1538 Diakon in Thonon, 1539 Pfarrer in Massongy/Chablais. Seine *Actes et Gestes merveilleux de la Cité de Genève* (ed. G. Revilliod. G 1854) durfte F. nicht veröffentlichen. 1562 wegen Ehebruchs verbannt, kehrte er 1572 nach Genf zurück u. wirkte dort als Notar.

Lit.: **H. Naef:** Les origines de la Réforme à Genève, Bd. 2. G 1968; **DHGE** 19, 167 f. (Lit.). MICHAEL BECHT

Fromm, *Andreas,* Komponist u. Theologe, * 1621 Plänitz (Brandenburg), † 16.10.1683 Prag; wirkte seit 1649 in Stettin als Kantor an der Marienkirche u. am Marienstiftsgymnasium sowie als Prof. musices am Pädagogium. 1651 Lic. theol. in Rostock u. Propst in Cölln (Spree). 1654 wurde F. Mitgl. des Konsistoriums, das er aber 1666 wegen seiner Polemik gg. die Reformierten verlassen mußte. 1668 Konversion z. kath. Kirche, danach Dekan in Kamnitz (Nordböhmen) u. Domherr in Leitmeritz. 1681 Eintritt in das OPraem-Stift Strahov in Prag. Bekannt wurde F. bes. durch seine Evangelienmusik *Actus musicus de Divite et Lazaro* (Stettin 1649), das als eines der frühesten dt. Oratorien gilt.

Lit.: **NewGrove** 6, 865 f.; **DHGE** 19, 175 f. (Lit.). MICHAEL BECHT

Fromm, *Erich Pinchas,* Psychoanalytiker, * 23.3. 1900 Frankfurt a. M. aus orthodox-jüd. Elternhaus, † 18.3.1980 Locarno; Soziologiestudium u. Promotion (1922) in Heidelberg, Mitgl. der Frankfurter Schule (1930–39). Lebte 1933–50 in den USA, 1950–74 in Mexiko, 1974–80 in der Schweiz. F. verband den psychoanalyt. u. den gesellschaftswiss. Ansatz u. entwickelte eine eigene analytisch-sozialpsychol. Theorie, Methode u. Charaktertypologie (bes. autoritärer, nekrophiler, produktiver u. Marketing-Charakter). Anwendung seines ganzheitl. Ansatzes auf ↗Psychoanalyse (Revision der Triebtheorie S. ↗Freuds), Gesellschaftstheorie (vertritt kommunitären Sozialismus u. rezipiert K. ↗Marx), Politik (US-Außenpolitik, ↗Friedensbewegung), ↗Religion (religionskrit., nicht-theist. ↗Humanismus; Rezeption buddhist., jüd. u. chr. ↗Mystik), humanist. Ethik (in der Tradition der Tugendethik) und Menschenbild (Bedürfnislehre, Fähigkeit zu ↗Liebe u. ↗Solidarität).

WW: E. Fromm: GA, 10 Bde. M 1989; Nachlaß, 8 Bde. Weinheim 1989–92.

Lit.: **R. Funk:** E. F. (Rowohlt Bildmonographie 322). Reinbek 1983. RAINER FUNK

Fromme Verfügung (pia voluntas), im CIC Sammel-Bez. für annahmebedürftige Vermögenszuwendungen zu kirchl. Zwecken durch Rechtsgeschäfte unter Lebenden (z. B. Schenkung, Schenkungsversprechen) oder von Todes wegen (z. B. Testament, Vermächtnis, Erbvertrag), deren Vollstrecker der Ordinarius ist (c. 1301 § 1). Zu den frommen Verfügungen gehören als Sonderform v. a. die selbständigen u. unselbständigen frommen Stiftungen (cc. 1303 f.), wobei das Attribut „fromm" nicht die Frömmigkeit im rel. Sinn meint, sondern die in c. 1299 § 1 i. V. m. c. 114 § 2 u. c. 1254 § 2 vorgesehenen kirchl. Zwecke *(piae causae)*.

Lit.: **H. Heimerl – H. Pree:** Hb. des Vermögensrechts der Kath. Kirche. Rb 1993, 553–593; **W. Schulz:** MKCIC cc. 1254 u. 1299–1310. WINFRIED SCHULZ

Frömmigkeit

I. Biblisch u. Judentum – II. Begriffsgeschichte – III. Kulturhistorisch – IV. Spirituell ↗Askese; ↗Geistliches Leben; ↗Spiritualität – V. Gegenwärtige Strömungen.

I. Biblisch u. Judentum: 1. Das Abstraktum F. u. das Adjektiv „fromm" sind Polyseme. Bis ins 19. Jh. werden sie im Sinne v. „Tüchtigkeit", „tüchtig", „förderlich" profan gebraucht (vgl. „zu Nutz u. Frommen"). Erst seit Pietismus u. Romantik umschreibt F. ein rel. Gefühl, die innerl. Hingabe an das Göttliche u. Numinose, geprägt durch ↗Ehrfurcht u. ↗Demut. F. ist biblisch die innere Grundhaltung des Menschen vor Jahwe (im AT) u. dem Vater Jesu Christi (im NT), näherhin die Antwort des Menschen auf Gottes Wort u. Wirken. Sie artikuliert sich im Sprechen (Gebete, Psalmen, Erzählungen, Weisheitsworte) u. Tun (↗Nächstenliebe, ↗Gastfreundschaft, ↗Barmherzigkeit u. ↗Solidarität). Immer geht es um das Ganze des Verhaltens des gläubigen Menschen vor Jahwe als dem einzigen Gott, so daß jüd. und chr. F. in der Bestimmung der gläubigen Grundhaltung des Menschen vor Gott übereinstimmen.

Was jüd. F. ist, ergibt sich weder aus prophet. Kritik im AT noch aus polem. Stellen im NT (etwa Mt 6,1–18). Daß es in Praxis u. Theorie jüd. F. Deformierungen gab u. gibt, darauf darf nach Jesus (Mt 6,12; 7,3 ff.; Joh 8,1–11) nur der Christ hinweisen, der vorher (!) auch chr. F. kritisiert hat u. seine eigene F. biblisch orientiert (zu erinnern ist an die unbibl. Verengung chr. F. auf reine Innerlichkeit, auf

ein rel. Gefühl, auf das reine Wort, auf Kasuistik, auf die Liturgie, wenn sie ohne Bezug zu konkreten Erfahrungen u. zu solidar. Ethik gegenüber Menschen in Not gefeiert wird). Biblische F. umgreift immer ↗Kult u. ↗Gerechtigkeit. Mit ihrer Kultkritik stehen ntl. Theologen wie auch Jesus selbst (vgl. Mt 9,13; 12,7; 23,23; 1 Kor 11,17–34; Jak 1,26f.) ganz in der prophet. Trad. der Kritik an bloß äußerl. F.-Formen (vgl. etwa Am 5,21ff.; Jes 1,10ff.; Jer 6,19ff.; 31,31–34; Pss 40, 7ff.; 50, 7–15). Aufgrund des gesch. Wandels ergibt sich eine große Vielfalt an Begriffen u. Formen des prakt. Vollzugs (vgl. Storr).

2. Das, was biblisch-jüd. F. meint, wird mit versch. Begriffen benannt, je nachdem, welcher Aspekt der Grundhaltung vor Gott gemeint ist (theozentrisch, gemeinschaftlich, liturgisch, welt- u. religionskritisch), wer wann zu wem spricht (prophetisch, priesterlich, weisheitlich) u. in welchem Horizont (Tora-F., Kult-F., Welt-F.). Begründet wird dieser „religionsinterne Pluralismus“ auch v. soz. Faktoren (Albertz): Es gibt die je spezif. F. der Klein- u. Großgruppe, die persönl. F., die der Familie u. der offiziellen Religion in den rel. Institutionen des Volkes (Zion, Tempel, Synagogen); es gibt die F. Jesu u. der wandernden Jesusgruppe, die v. seßhaften judenchr., heidenchr. od. gemischten Gemeinden.

In LXX u. NT begegnen in der Bedeutung „F.“ mehrere Wörter: So bezeichnet ϑρησκεία F., Gottesdienst, Religion, kult. Verehrung der Engel, Verehrung v. Götzen (Weish 14,18.27; Apg 26,5; Kol 2,18; Jak 1,26f.), εὐσέβεια F., Ehrfurcht, Religion, ὅσιος heilig, fromm, gottgefällig, wobei dieses Adjektiv in der LXX den hebr. Begriff חָסִיד *(ḥāsīd)* wiedergibt („treu“, „fromm“; THAT 1, 618ff.). In 1 Makk 2,42; 7,13; 2 Makk 14,6 finden sich die Hasidäer (Ἀσιδαῖοι), eine Richtung nationalgesinnter Frommer. (Ob sich aus ihnen die ↗Pharisäer entwickelten, ist umstritten.) Andere Begriffe, die die v. Glauben an Jahwe u. den Vater Jesu Christi geprägte Grundhaltung der F. in der Bibel umschreiben, sind „treu“, „redlich“, „gerecht“, die wie „fromm“ Verhältnisbegriffe in bezug auf Gott u. die v. ihm gesetzte Sozial- u. Weltordnung darstellen. F. impliziert theozentr. u. im NT christolog. Aspekte: der Gemeinschaft, des Kultes, der Ethik, z. T. mit Hoffnungsstruktur (eschatologisch od. auch apokalyptisch; ↗Maranatha).

3. Als gläubige Grundhaltung vor Gott stimmt ntl. F. mit jüdisch-bibl. F. überein (Mußner 88–211; dies gilt semantisch auch für die Abba-Anrede für Gott: Schelbert u. NBL 1, 708). Allerdings werden welthaft-kosm. Bezüge der F. im NT im Vergleich z. AT zurückgedrängt (vgl. Lohfink) – im Kontext einer immer tieferen Reflexion über die Christologie. In dieser gründet die ntl. F., wobei sie aber als Element des Glaubens an den „einen Gott“ konzipiert ist (Mk 10,18; 12,29; Apg 14,15; 17,23f.; 1 Thess 1,9f.; 1 Kor 8,4ff.; Röm 3,30; Jak 2,19; 4,12). Paulinische ↗„Christusmystik“ ist ohne diese theozentr. Grundstruktur nicht zu denken.

Selbstverständlich ist der ntl. Glaube an die Selbsterschließung des Gottes Israels, des Einzigen, im hist. Jesus v. Nazaret bleibender Dissens zw. jüd. u. chr. Glauben u. daher Gegenstand nur chr. F. Die Zuordnung v. Theozentrik u. Christozentrik läßt sich nach Paulus am ehesten als Zuordnung gemäß der Wendung „per Christum in Deum“ umschreiben (zu 1 Kor 3,23; 8,6; 2 Kor 5,19 u. a. vgl. grundlegend Thüsing). Das geamte NT vertritt konsequent die Selbstauslegung Gottes in Jesus Christus, d. h., zur F. als Grundhaltung vor Gott gehört für Christen Jesus Christus absolut mit hinein, was aber die Grundstruktur der F. nicht verändert.

4. F. als glaubende Grundhaltung des Menschen vor Gott bedarf der Artikulation im Wort (vgl. v. a. Lob-, Dank- u. Klagepsalmen, Hymnen, Credo-Formeln, Erzählungen u. a.) u. im zeichenhaften Handeln (gg. Menschen u. Schöpfung). Dies gilt sowohl für die persönl. F. des einzelnen (sie kann – wie bei den Propheten, Jesus u. Paulus – bis z. Vision u. Ekstase gesteigert werden) wie der Gemeinde (Liturgie). Almosen, Gebet u. Fasten können ebenso Zeichen wahrer F. sein wie Liebeswerke u. Wohltätigkeit u. sogar Gebetsriemen u. Schaufäden (vgl. die Exkurse in Bill 4,1), auch wenn die Gefahr, sie nur vor den Menschen zu tun u. zu tragen, immer gegeben ist. Dies kritisierten aber auch die Pharisäer. Auch in solcher Kritik zeigt sich wahre F. (vgl. etwa Jes 56,10; Hos 4,1–10; Am 4,1–5,15). Was wahre F. ist, wird in Mt 22,36–39 mit Zitaten aus Dtn 6,5 u. Lev 19,18 treffend zusammengefaßt (vgl. auch Mi 6,8), auch wenn die Maximen wenig konkret werden.

Daß der fleischl. Beschneidung des jüd. Frommen eine „Beschneidung des Herzens“ entsprechen muß, fordert nicht erst Paulus (Röm 2,29; vgl. Dtn 10,16; 30,6; Jer 4,4). Daß es „in Christus Jesus nicht darauf ankommt, beschnitten od. unbeschnitten zu sein“ (Gal 5,6; 6,15; 1 Kor 7,19), ist für Christen konsequent. Ansonsten hätten sie das ganze Gesetz zu halten (Gal 5,3), was die durch Christus vermittelte „Freiheit v. Gesetz“ zunichte machen würde.

Die christolog. Fokussierung bei Paulus entspricht der Grundbotschaft Jesu v. dynam. Geschehen der Basileia Gottes in seinem sprachl. u. nichtsprachl. Handeln (vgl. Merklein) u. in seiner Person, was in der Auferweckung bestätigt wurde. Diese christolog. Komponente gehört bleibend z. chr. F., wobei die handlungsorientierten eth. Aspekte nicht weniger wichtig sind als die personalen.

Lit.: **ThWNT** 3, 155–159; 5, 488–492; 7, 175–184; **THAT** 1, 600–621; **ThWAT** 3, 83–88; **TRE** 11, 671–688; **NBL** 1, 708. – **R. Storr:** Die F. im AT. Mönchen-Gladbach 1928; **W. Eichrodt:** Theol. des AT, Bd. 2–3. Gö [5]1964, 184–217; **J. J. Petuchowski:** Beten im Judentum. St 1976; **R. Albertz:** Persönliche F. u. offizielle Religion. Religionsinterner Pluralismus in Israel u. Babylon. St 1978; **F. Mußner:** Traktat über die Juden. M 1979; **H. Merklein:** Die Gottesherrschaft als Handlungsprinzip. Unters. z. Ethik Jesu. Wü [3]1984; **A. J. Heschel:** Der Mensch fragt nach Gott. Unters. z. Gebet u. z. Symbolik. Nk 1982; **W. Thüsing:** Gott u. Christus in der pln. Soteriologie, Bd. 1: Per Christum in Deum. Ms [3]1986; **N. Lohfink:** Das Jüdische am Christentum. Die verlorene Dimension. Fr 1987; **H. D. Preuß:** Theol. des AT, Bd. 2. St 1992, 105–273; **G. Schelbert:** Abba, Vater! Stand der Frage: FZPhTh 40 (1993) 259–281.

HUBERT FRANKEMÖLLE

II. Begriffsgeschichte: Die Vielschichtigkeit des Begriffs F. ergibt sich einerseits daraus, daß mit diesem Terminus die Worte εὐσέβεια u. *pietas* wiedergegeben wurden, die eine je besondere Prägung haben, u. daß anderseits das dt. Wort F. nochmals eine eigene differenzierte Gesch. hat. – Das in den Pa-

storalbriefen u. in 2 Petr verwendete εὐσέβεια bzw. εὐσεβής bez. wie im griech. u. lat. (*pietas* bzw. *pius*) Sprachraum allgemein die Wertschätzung der Kinder gegenüber ihren Eltern u. Verwandten u. v. daher abgeleitet die Wertschätzung der Kinder Gottes gegenüber Gott als Vater. Sie meint zärtl. Zuwendung, impliziert aber auch den gewissenhaften Vollzug der sich aus der personalen Abhängigkeit ergebenden Pflichten. Insofern ist sie oft Synonym für Gerechtigkeit. Die antik-röm. *pietas* gewann in diesem Zshg. zusätzlich stärker *politische* Bedeutung, indem sie die Erfüllung des göttl. Auftrags für das Wohl des Staates *(pius Aeneas)* od. die treue Ergebenheit gegenüber dem göttl. Ks. mit umfaßte. Im MA tritt das individuelle Moment der privaten Andacht in den Vordergrund. *Pietas* bedeutete aber auch Güte, Barmherzigkeit, Mitleid u. – bes. in der franziskan. Trad. – das Mitleiden mit Jesus u. die Solidarität mit dem Nächsten. – Das dt. Adjektiv „fromm" bez. mhd. „tüchtig", „tapfer", „rechtschaffen". Auch Luther verwendete in seiner Bibel-Übers. den Terminus in diesem allg. eth. Sinn, wenn er das bibl. Wort δίκαιος (*integer, iustus*) mit „fromm" wiedergab. Manche dieser Texte ließen einen Bezug auf das Gottesverhältnis anklingen. So erhielten fromm u. F. eine spezifisch rel. Note: fromm ist der Gottesfürchtige. In der weiteren Entwicklung wurde dieser Akzent so dominant, daß der Begriff fast „entweltlicht" wurde. Dazu kamen ein individualist. Verständnis v. F. sowie eine starke Betonung der Gefühlskomponente. Diese Entwicklung fand ihren Höhepunkt im Pietismus. – Um die Mitte des 20. Jh. erfolgte in der kath. u. ev. Theol. eine Neuakzentuierung des Begriffs mit einer Wiedergewinnung größerer Weite (chr. ↗Weltfrömmigkeit). Zu klären wäre die Beziehung dieses Begriffs zu dem nach 1960 üblich gewordenen Begriff ↗Spiritualität. Häufig werden beide Begriffe fast synonym verwendet. Bedenkenswert ist der Vorschlag v. G. Ruhbach, der F. „als Gestaltwerdung des Glaubens im Alltag" umschreibt. Damit ist sowohl die Gottesbeziehung des einzelnen u. der Gemeinschaft umgriffen (Übungen der F., Formen der F., Volks-F.) wie auch die welthafte Dimension. Die „Entweltlichung" des Begriffs sowie seine individualist. u. einseitig gefühlsmäßige Färbung könnten so überwunden werden.

Lit.: **DSp** 12, 1694–1743 (Lit.); **TRE** 9, 671–688 (Lit.); **PLSp** 421 ff.; **DES** 3, 1954 ff. – **H. J. Schultz:** F. in einer weltl. Welt. St 1959; **F. Wulf:** Geistl. Leben in der heutigen Welt. Fr 1960; **R. Leuenberger:** F. als theol. Problem: ThPr 2 (1967) 110–118; Evangel. Spir. Überlegungen u. Anstöße z. Neuorientierung. Gt 1979; **J. Weismayer:** Leben in Fülle. I 1983; **B. Jaspert:** F. u. Gesch.: EuA 61 (1985) 197–202; **W. Pannenberg:** Christl. Spir. Gö 1986; **G. Ruhbach:** Theol. u. Spir. Gö 1987; **H.-M. Barth:** Spir. Gö 1993.

JOSEF WEISMAYER

III. Kulturhistorisch: Der gelebte Glaube, die *praxis pietatis,* unterliegt wie alles im Leben dem hist. Wandel. Dogmatik, Katechese u. Pastoral prägen spezif. F.-Stile, deren jeweilige Gültigkeit u. Akzeptanz regional, zeitlich u. sozial gegeneinander verschoben sein können od. sich überlagern. Diese kulturell geprägten u. gesellschaftlich funktionalisierten F.-Formen verweisen auf ein wechselseitiges Beeinflussungsverhältnis geistl. wie weltl. Epochenentwicklungen. Was die Forsch. heute unter Mentalitätsprägung breiter Bevölkerungsschichten versteht, läßt sich für die Vergangenheit vor 1800 allein aus rel. Verhaltensweisen anhand indirekter QQ serieller od. massenhafter Art erschließen: für das MA sowohl Schaudevotion u. Subjektivierungen, Spiritualisierungsversuche u. Reformverinnerlichungen; für das Barock sowohl Sensualisierung wie Verbalisierung u. verstärkt fortgesetzte „culpalisation" angesichts kurzer Lebenserwartungen. Der Wandel des Gottesbildes u. die jeweilige Herrschaftsverfassung korrespondieren auffällig miteinander. Dies gilt nicht minder für die Ausprägungen des Heiligenkultes als Ausdr. lehensrechtl. Patronatsdenkens. Seit dem späten 16. Jh. hat die staatlich verordnete u. kontrollierte Konfessionalisierung mit je besonderem F.-Muster die strukturellen u. mentalen Bedingungen für das Funktionieren der modernen Industrie-Ges. eingeleitet durch sozial disziplinierende u. gesellschaftlich integrierende Funktionen der praxis pietatis. Im 19. Jh. sind die Kirchen dann in Konkurrenz zu den staatl. Behörden selbst zentral organisierte Verwaltungsinstanzen für wiederum neu zu formierende F. geworden. Es ist nicht so, wie sich das seit der Zeit um 1900 die sozialdarwinist. Doktrin der Religions-Wiss. vorstellt, daß in evolutionist. Abfolge Aberglaube, Religion u. Christentum zu denken seien. Dabei habe sich z. B. die Heiligenverehrung in direkter Kontinuität z. antiken Heroenkult entwickelt; Wallfahrtsorte stellten in der Regel die Umtaufe heidn. Kultplätze dar; das sakramentalische Denken mache insg. Zugeständnisse an mag. Traditionen. Nicht minder unhaltbar erweist sich die auf romant. Gedankengut zurückgehende, meist politisch eingefärbte Zweischichtentheorie v. einer sozial verwurzelten urständigen Volkskultur u. einer hegemonial überlagernden Eliten-Ges., so daß in „Volksfrömmigkeit" angeblich Elemente vorchr. Gesinnungen zu suchen seien. In Wirklichkeit hinkte sie in der Regel nur bei radikalen Umstürzen, etwa im Verlauf der kirchl. Aufklärung (um 1760–1830), kurz nach. Die Reformation hingegen konnte in Dtl., wie heute auch die ev. Forsch. weiß, z. Volksbewegung nur desh. werden, weil die Massen in Mitteleuropa schon religiös hochgestimmt u. aktiv fromm, d. h. offen für Forderungen nach weiterer Intensivierung des Glaubens waren. – Historische Frömmigkeitsstile gehen z. T. auf die Orden u. ihre Laienklientel zurück, so zisterziens. u. dominikan. Marienfrömmigkeit, seraph. Blut- u. Wundenkult, jesuit. Anthropologie der Sinne als religio carnalis, d. h. verleiblichende Aneignung u. Vermittlung. Dagegen stehen die modernen Entritualisierungs- u. Verbalisierungstendenzen v. Lehre u. Kult seit 200 Jahren u. die Verdächtigung aller sinnlich-symbol. Interaktionsformen als intellektuell minderwertig, wenn nicht gar abergläubisch. Selbst atheist. Kritik spricht hier v. einer Reduktion des Religiösen auf Weltanschauung.

Lit.: **B. Hamm:** F. als Gegenstand theologiegesch. Forsch. für Spät-MA u. Reformation: ZThK 74 (1977) 464–497; **P. Brown:** Soc. and the Holy in Late Antiquity. Lo 1982 (Auszug: Die Ges. u. das Übernatürliche. B 1993); **W. Brückner u. a.:** Volksfrömmigkeits-Forsch. Wü 1986; **M. Eberts – F. Schultheis** (Hg.): Volks-F. in Europa. M 1986; **P. Dinzelbacher – D. Bauer** (Hg.): Volksreligion im hohen u. späten MA. Pb 1990; **K. Schreiner** (Hg.): Laien-F. im späten MA. M 1992; **J. Bergmann u. a.** (Hg.): Religion u. Kultur. Opladen 1993;

H. Schieder (Hg.): Religion u. Ges. im 19. Jh. St 1993; H. Molitor – H. Smolinsky (Hg.): Volks-F. in der Frühen NZ. M 1994.
WOLFGANG BRÜCKNER

IV. Spirituell: ↗Askese; ↗Geistliches Leben; ↗Spiritualität.

V. Gegenwärtige Strömungen: Zu unterscheiden sind 1. genuin christlich-kirchl. u. 2. sich stark ausbreitende außerchr. Strömungen (S.):

1. Die gegenwärtigen *christlichen* S. profilieren sich bes. in neuen ordensähnl. Gemeinschaften (z. B. ↗Taizé) od. in sog. „neuen geistl. Bewegungen" (↗Geistliche Gemeinschaften u. Bewegungen). Grundsätzlich kann darin eine kreative Antwort sowohl auf die Herausforderungen der kulturellen Moderne mit ihrer De-institutionalisierung u. Individualisierung des Glaubens als auch auf besondere Defizite eines in den trad. volkskirchl. Bahnen verlaufenden Gemeindelebens gesehen werden. Bei aller Verschiedenheit im empir. Erscheinungsbild u. in ihrer spir. Akzentsetzung (z. B. ob die persönl. u. gemeinsame Lebensbewältigung aus dem Glauben od. der prophet. Protest gg. ungerechte gesellschaftl. Zustände od. das Zusammenleben mit den Armen im Vordergrund steht) lassen sich grundlegende gemeinsame Kennzeichen benennen: a) *flexible* (nicht unverbindl.) Strukturen, die Mitgliedschaft auf Zeit od. lebenslang, Zusammenschluß versch. Lebensformen (verheiratet od. nicht), Bildungsstufen, Konfessionen u. Religionen ermöglichen; b) *kommunikatives* Gemeinschaftsleben, das die persönl. Glaubens-Biogr. der einzelnen berücksichtigt u. sich in einem einfachen Lebensstil gemäß den Seligpreisungen Jesu ausdrückt; c) Suche nach ganzheitl. ↗Glaubens*erfahrung* durch eine erneuerte Kultur der „geistl. Sinne"; d) lebendiges *Sendungsbewußtsein* im Dienst der Vertiefung des Glaubens u. der Erneuerung der Kirche inmitten einer säkularen Kultur.

Bei allen Gefahren (Emotionalisierung des Glaubens, elitäres Selbstbewußtsein, rel. Nischenkultur, Polarisierung in Gemeinden) bieten diese S. für die Kirche die Chance, an die vielfältigen rel. Bedürfnisse einer nachchr. Ges. anzuknüpfen u. sie evtl. christlich einzuholen.

2. Religiöse S. *außerhalb* des kirchl. Rahmens bilden sich v. a. in Opposition zu spez. neuzeitl. Dualismen: zw. Mensch u. Natur, Religion u. Wiss., Frau u. Mann, Gemüt u. Verstand u. a. Sie artikulieren – im synkretist. Rückgriff u. a. auf die spätantike ↗Gnosis, auf ↗Theosophie, ↗Esoterik, ↗Astrologie, indian. u. östl. Religionen – die Sehnsucht nach einem neuen, aus den gegenwärtigen Krisen rettenden Bewußtsein der fundamentalen Einheit u. Ganzheit; z. B. in der ökolog. Bewegung die Verantwortung für „Mutter Erde" aufgrund der universalen Vernetzung allen Lebens im Kosmos; in der Natur-Wiss. die (methodisch meist unzulängl.) Vermittlung v. Empirie u. Mystik; in der feminist. Bewegung die geschwisterl. Einheit zw. den Geschlechtern; in der sog. „humanistischen" u. „transpersonalen" Psychol. die Heilung des individuellen Selbsts durch seine Versöhnung mit dem „göttl. Kern" in ihm u. im ganzen Kosmos usw. ↗New Age.

Lit.: N. Baumert (Hg.): Jesus ist der Herr. Münsterschwarzach 1987; F. Valentin – A. Schmitt (Hg.): Lebendige Kirche. Mz 1988; M. Kehl: New Age od. Neuer Bund? Mz [3]1988; J. Sudbrack: Myst. Spuren. Wü 1990.
MEDARD KEHL

Fronleichnam. I. Fest: F. ist das am Donnerstag nach Dreifaltigkeit in der lat. Kirche begangene eucharist. Hochfest. Sein dt. Name (v. mhd. *vrôn,* Herr u. *lichnam,* lebendiger Leib) entspricht dem bis 1969 geltenden lat. Festtitel „Festum Ssmi Corporis Christi". Die Volkssprachen haben entw. den die Brotgestalt hervorhebenden lat. Namen übernommen (engl., it. *Corpus Christi*) od. übersetzt (etwa poln. *Bože Cialo*) bzw. ihn in einer vereinfachenden Gleichsetzung (Christus = Gott) abgewandelt (alemannisch *Herrgottstag;* frz. *Fête-Dieu*). Die festl. Begehung macht F. z. *Prangtag* (Tirol); die an F. gewährten Ablässe führten zu *Antlaßtag* (Bayern, Östr.). Die Liturgiereform des Vat. II hat den Festtitel erweitert, so daß er das Sakrament jetzt in seiner Vollgestalt nennt (Meßbuch 1975: Hochfest des Leibes u. Blutes Christi). – Der Wurzelboden für ein besonderes Fest, das der anbetenden Verehrung des im Sakrament gegenwärtigen Herrn gilt, ist in der neuartigen Eucharistiefrömmigkeit frommer Frauenkreise in Brabant, Flandern u. der Wallonie zu Beginn des 13. Jh. zu suchen. Auf eucharist. Irrlehren (↗Berengar v. Tours, ↗Katharer) reagierend, ist sie geprägt v. Pathos der Realpräsenz u. dem Verlangen, mangelnde Andacht durch gesteigerte Verehrung auszugleichen. Die Einf. eines besonderen „Sakramentsfestes" (niederl. *Sacramentsdag*) wurde veranlaßt durch die Visionen der ↗Juliana v. Lüttich († 1258): eine ihr erscheinende Mondscheibe wies am Rand einen dunklen Fleck auf, was ihr dahingehend gedeutet wurde, daß der Kirche ein Fest fehle, welches eigens die Gabe der Eucharistie feiert. Ein solches ordnete der Lütticher Bf. ↗Robert 1246 für seine Diöz. an; ↗Hugo v. St-Cher OP warb 1252 als Kard.-Legat wenig erfolgreich für seine Feier in Deutschland. Als der Lütticher Archidiakon Jakob Pantaleon 1261 z. Papst gewählt wurde (Urban IV.), schrieb er durch die Bulle *Transiturus de hoc mundo* 1264 das mit einer Oktav ausgezeichnete neue Fest für die ganze lat. Kirche vor. Der Festtermin in Lüttich (bis 1264 feria V post octavam Trinitatis) erinnert an den Stiftungstag der Eucharistie. Die universalkirchl. Begehung wird wie die Erst-Einf. in Lüttich begründet: Widerlegung der Irrlehrer, Wiedergutmachung mangelnder Ehrfurcht u. dankbare Erinnerung an die Einsetzung der Eucharistie. F. war das erste durch einen Papst allgemein dekretierte Fest, wurde aber zunächst kaum rezipiert. Resonanz fand es bes. in Ungarn, auch in den neuen, v. der ma. Eucharistiefrömmigkeit geprägten Orden (OPraem um 1264 [Strahor in Prag]; OCist vor 1278 [Heilsbronn]; allgemein OP 1304; OCD 1306; ECMC 1308). Früh übernahmen Frauen-Klr. das auf Anregung einer Frau entstandene Fest (im Ebtm. Trier: Marienthal [OP] 1269; Altenberg a. d. Lahn [OPraem] 1270; St. Thomas a. d. Kyll vor 1300). Die Publikation der v. Konzil v. Vienne 1311/12 erneut bekräftigten Bulle in der v. Clemens V. veranlaßten u. v. Johannes XXII. 1317 veröffentlichten Dekretalen-Slg. (Clem. 3, 16) führte z. allg. Rezeption auf diözesaner u. nat. Ebene (z. B. Straßburg 1318; Polen 1320). Diese wurde gefördert durch die sich mit dem Fest verbindende F.-Prozession, die in der Folgezeit die Feier entscheidend prägte. Als liturg. Farbe über-

wog zunächst Rot, seit dem MRom 1570 Weiß. Die röm. Texte für Messe u. Offizium v. 1264 integrierten z.T. ältere Stücke u. verdrängten bald die Eigenformulare einzelner Kirchen (Lüttich, Strahov). Die v. Bartholomäus v. Lucca (Lambot 63) bezeugte Verfasserschaft Thomas' v. Aquin scheint zuzutreffen (Gy); der Redaktor hat schon Vorhandenes mit Eigenem zu einer neuen Einheit verschmolzen. Vom BrevRom 1568 u. MRom 1570 tradiert, blieb der Textbestand im wesentlichen – einschließlich der Sequenz ↗Lauda Zion – in LitHor 1971/78 u. MRom 1970/75 erhalten. F. gilt als Hochfest (Oktav entfiel 1955), dessen Feier auf den folgenden Sonntag verschoben werden kann (c. 1246 CIC).

Lit.: **P. Browe:** Die Verehrung der Eucharistie im MA. M 1933, Neudr. 1967; **C. Lambot:** L'office de la Fête-Dieu: RBen 54 (1942) 61–123; Studia Eucharistica DCC' anni a condito festo SS. Corporis Christi. Bussum–An 1946; **P. M. Gy:** L'office du Corpus Christi et s. Thomas d'Aquin: RSPhTh 64 (1980) 491–507; **H. Auf der Maur:** Feiern im Rhythmus der Zeit I (GdK 5). Rb 1983, 199–207; **A. Häußling:** Lit.-Bericht zu F.: JVK 9 (1986) 228–240; **LitWo** 2494–98.

II. Prozession: Die Prozession (P.) gehörte urspr. nicht z. Ausstattung des Festes. Anknüpfend an das Eucharistiegeleit beim Versehgang, bei der Transl. am Gründonnerstag z. ↗Hl. Grab, an die sonntägl. ↗Aspersions- u. festtägl. Meßeröffnungs-P. kam der Brauch auf, das „höchste Gut" als segenbringendes ↗Heiltum zunächst in der ↗Pyxis, seit dem 14. Jh., dem Schauverlangen der Gläubigen entspr., sichtbar in der ↗Monstranz vor der F.-Messe umzutragen; frühe Belege: Köln, St. Gereon, zw. 1264 u. 1278; Benediktbeuern 1286; Hildesheim, St. Godehard, um 1301; Quedlinburg 1317. Aus dem Umgang in Kirchennähe entwickelten sich, meist dank Stiftungen, ausgedehnte theophor. P.en v. höchster Feierlichkeit (Sängergruppen, Scholaren als Geleitengel, Instrumentalmusik, Fahnen, Zunftinsignien, mitgeführte Reliquien, Traghimmel über dem Allerheiligsten). Die P. nahm, bes. im dt. Sprachraum, seit dem 15. Jh. das der Volksfrömmigkeit bes. wichtige Motiv der Flurumgänge (↗Bittprozession) auf, was zu den vier Stationen führte, wo die Evv.-Initien gesungen, Fürbitten gehalten u. der sakramentale Segen in die vier Himmelsrichtungen erteilt wurde (↗Wettersegen). Um die Förderung der P. sorgten sich Räte, Zünfte (nam. Bäcker u. Goldschmiede), ↗Bruderschaften. Kostbare Monstranzen (Córdoba ließ 1518 200 kg Silber verarbeiten, Toledo 178 kg Silber u. 14 kg Gold) wurden gestiftet u. auf Prunkwagen mitgeführt (Engl., Span.). Den Glanz der P. erhöhten Schauwagen (Span.) u. lebende Bilder, woraus sich mancherorts F.-Spiele entwickelten (z.B. Innsbruck 1391). Das Bildprogramm berücksichtigte nicht nur die Eucharistie u. deren atl. Vorbilder, sondern umfaßte oft die gesamte Heilsgeschichte (Sündenfall bis Parusie). Der F. v. jeher eigene Zug offensiven Bekennens trat erst nach dem Trid. stärker hervor, das sich v. demonstrativ in der Öffentichkeit entfalteten Sakramentlob eine die Gegner der kath. Eucharistielehre treffende Wirkung erhoffte (DS 1644). Die barockzeitl. P. wird z. Triumphzug des v. seinem Hofstaat (Heiligenreliquien u. -figuren) u. Volk (hierarchisch gegliederte P.-Ordnung) geleiteten himml. Königs, dessen Weg mit Blumen bestreut, Grün gesäumt u. mit Teppichen u. Fahnen geziert wird (vgl. Palmsonntag), v.a. veranlaßt durch „Freude am heiligen Besitz" (Jungmann), weniger durch konfessionelle Polemik. Erst nach dem Trid. ordnen die röm. Bücher (CaerEp 1600; Rituale 1614) die P. als Umgang ohne Stationen mit abschließendem eucharistischem Segen. Als P.-Gesänge ersetzten allmählich v. Dogma der Realpräsenz geprägte Hymnen die theologisch umfassenderen Responsorien des F.-Offiziums. Die Ecce-panis-Strophe der Sequenz diente bevorzugt als Segensgesang. Eine biblisch, patristisch u. ökumenisch begründete Neubesinnung hat nach dem Vat. II Feier u. Empfang der Eucharistie als die stiftungsgemäße Hochform ihrer Verehrung wieder erkennen lassen, wodurch die P. an Bedeutung verlor, oft reduziert, vereinzelt auch abgeschafft wurde. Wo die trad. Gestalt bloß konserviert wird, droht ein Abgleiten ins Folkloristische, bes. bei Schiffs-P.en u. Umritten. Die Kirche als pilgerndes Gottesvolk könnte ein gültiges Motiv der Gestaltung sein. Der CIC (c. 944) überläßt es dem Orts-Bf., ob, wann u. wie eine P. z. öff. Bekundung der dem Sakrament geschuldeten Verehrung stattfinden soll.

Lit.: **A. Mitterwieser:** Gesch. der F.-Prozession in Bayern. M ^{2}1949, **J. A. Jungmann:** Die F.-Prozession im Übergang: HlD 7(1953) 33–42; **A. Dörrer:** Tiroler Umgangsspiele. I 1958; **Th. Schnitzler:** Die erste F.-Prozession: MThZ 24 (1973) 352–362; **A. N. Nelson:** The Medieval Engl. Stage. Corpus Christi pageants and Plays. Ch ^{2}1975; **D. Altenburg:** Die Musik in der F.-Prozession des 14. u. 15. Jh.: A. Carapetyan: Musica Disciplina 38 (1984) 5–24.
ANDREAS HEINZ

III. Religiöse Genossenschaft v. hl. F.: *Congregatio Corpus Christi,* v. Andrea di Paolo OCist († 1340) 1328 in Gualdo Tadino (Diöz. Nocera) gegr. benediktinisch-zisterziens. Observanz mit eucharist. Frömmigkeit. Die zentralist. Kongreg. unter einem Generalabt blieb auf Umbrien beschränkt u. zählte 12 Klöster. 1582 mit den ↗Olivetanern vereinigt.

Lit.: **DIP** 3, 164f. ↗Altarsakrament; ↗Eucharistie.
KARL SUSO FRANK

Fronto v. Cirta (Numidien), † um 170; Rhetor u. Senator, Verf. v. Traktaten u. Reden; nur seine Briefe sind größtenteils erhalten. Minucius Felix (9,6; 31,2) nennt ihn als Verf. einer Hetzrede gg. die Christen, worin er diesen ausgelassenes Mahlverhalten u. Inzest z. Last gelegt habe.

WW: Schanz 3, 90–103; M. P. J. van den Hout: M. C. Frontonis ep. adnotatione crit. instr. Lei 1954.

Lit.: **C. Bammel:** Die erste lat. Rede gg. die Christen: ZKG 104 (1993) 295–311 (Lit.).
ADALBERT KELLER

Fronto Ducaeus ↗Duc, *Fronton du.*

Fronto, hl. (Fest 25. Okt.), erster (legendar.) Bf. **v. Périgueux.** Seine älteste Vita (BHL 3181t) datiert v. 8. Jh. u. kompiliert eine Vita des hl. F. v. Nitria (BHL 3190) mit historisch wertlosen Angaben: F. erscheint als Eremit u. Jünger des Petrus. Nach der Vita Gaugerici (BHL 3286, Mitte 7. Jh.) ist seine Verehrung im frühen 7. Jh. aber gesichert. Mehrere erhebl. Überarbeitungen der Vita im 10./11. Jh. (BHL 3182d–85). Im 9. Jh. Aufnahme in das anonyme Lyoner Martyrologium (z. 25. Okt.) u. in das des Hrabanus Maurus (z. 1. Okt.); 1261 u. 1463 Beglaubigungen seiner Reliquien.

Lit.: **VSB** 10, 861–865; **LCI** 6, 335; **LMA** 4, 992 (Bibliogr.).
MARTIN HEINZELMANN

Fronto(nius), hl., Abt; eine lat., im 7. Jh. bekannte Legende erzählt die wunderbare Ernährung seines wohl in der Wüste Ägyptens gedachten Klr. durch in einer Stadt beladene Kamele, die ohne menschl. Zutun ihr Ziel finden. Im MartHieron u. in den späteren Martyrologien unter dem 14. Apr. verzeichnet.

Lit.: **BHL** 3189–93 mit **NSuppl** 3189–92b; **MartHieron** 189f.; **MartRom** 137f.; **A. Vaccari:** La leggenda di s. Frontonio: AnBoll 67 (1949) 309–326; **BiblSS** 5, 1287f.; **DHGE** 19, 187f.

THEOFRIED BAUMEISTER

Frose b. Aschersleben (Patr. hl. Cyriacus), zunächst als OSB-Kloster (um 950 – 11. Jh.) v. Mark-Gf. Gero († 965) gegr., dann Kanonissenstift (um 960–1604/1803); Kreuzbasilika (12. Jh.) erhalten. Seit 961 war F. dem Kanonissenstift Gernrode nachgeordnet mit gemeinsamer Äbtissin (seit 1532 ev.; Amt 1604 nicht mehr besetzt). Die regulär 12 Stiftsdamen in F. wohnten in Kurien unter Leitung einer Pröpstin (die Kanoniker ohne eigenen Konvent).

Lit.: **O. v. Heinemann:** Mark-Gf. Gero. B 1865; **F. F. E. Büttner Pfänner zu Thal:** Anhalts Bau- u. Kunstdenkmäler. Dessau 1895, 19–22; **H. K. Schulze u. a.:** Das Stift Gernrode. K 1965; **F. Oswald:** Vorroman. Kirchenbauten. M 1967; **DHGE** 19, 189ff.

CHRISTOF RÖMER

Frosinone-Veroli-Ferentino (Frusinaten.-Verulan.-Ferentin.), Diöz. in Latium, dem Hl. Stuhl unterstellt. In Veroli ist das Christentum seit dem 4. Jh. bezeugt (Inschrift in Falvaterra); erster sicher nachgewiesener Bf. ist Martin (743). Aus der römisch-byz. Herrschaft ging es in das Patrimonium Petri über u. gehörte bis 1870 z. Kirchenstaat. Auf seinem Territorium wurde zu Beginn des 11. Jh. die Benediktinerabtei ↗Casamari gegr., die 1152 an die Zisterzienser überging; ab dem 16. Jh. war Frosinone Sitz des Apostol. Delegaten u. dann Prov.-Hauptstadt; 1956 Umbenennung der Diöz. in Veroli-Frosinone; 1986 mit der antiken Diöz. Ferentino, deren erster nachgewiesener Bf. Bassus (487) ist, z. Frosinone-Veroli-Ferentino vereinigt. – 1995: 804 km²; 175000 Katholiken (97%) in 79 Pfarreien. □ Italien, Bd. 5.

Lit.: **V. Caperna:** Storia di Veroli. Veroli 1907, ²1989; **Lanzoni** 167f. 169f. 173f.; **EncIt** 15, 20f.; 16, 115f., 35, 179f.; **StT** 128 (1946) 170–206 209–243; **EC** 5, 1169; 12, 1288f.; **S. Mottironi** (Hg.): Le carte di S. Erasmo di Veroli, Bd. 1: 937–1199. Ro 1956; **DHGE** 16, 1055–65; 19, 191f.; **C. Scaccia Scarafoni:** Le carte dell'Archivio capitolare della Cattedrale di Veroli. Ro 1960; **I. Barbagallo:** Frosinone lineamenti storici dalle origini ai nostri giorni. Frosinone 1975; Lazio medievale. Ro 1980; **A. M. Ramieri:** Il corpus della scultura altomedievale: la diocesi di Ferentino. Spoleto 1983; **G. Sperduti** (Hg.): Diz. bibliografico della prov. di Frosinone. Frosinone 1984; **C. Scaccia Scarafoni:** Regesti delle carte dell'Archivio capitolare della Cattedrale di Veroli (sec. XIII). Veroli 1985; **A. M. Ramieri:** La Ciociaria tra tardo antico e alto Medio Evo: le diocesi di Anagni, Ferentino, Alatri e Veroli: Scritti in onore di Filippo Caraffa. Anagni 1986, 83–103; **M. T. Valeri:** Le origini del Cristianesimo a Veroli: Argomenti di storia verulana. Atti del I convegno storico verulano (17 dic. 1988). Frosinone 1989, 7–35; **M. Stirpe:** La popolazione della diocesi di Veroli in età pontificia: Latium 6 (1989) 123–158; **G. Sperduti:** Saggi di storia locale frusinate: P. Pellissieri: De Frusinonis antiquitate. Casamari 1990, 61–137 193–207. – *Zs.:* „Rivista cistercense". Casamari 1984ff.

MARIA LUPI

Frostin, *Per,* schwed. Theologe, * 29.7.1943 Lund, † 8.7.1992 ebd.; Priester der schwed. Kirche in Lund; 1975–79 Lehrer am Makumira Theological College in Tansania. Sein theologisches Programm: Christentum und Marxismus, afrikan. Befreiungs-Theol., bes. Ujamaa in Tansania u. Black Theology, interkultureller Dialog, kontextuelle Theol., Wissenschaftstheorie (Von-unten-Perspektive), Bultmann-Kritik, Zwei-Reiche-Lehre. 1987–92 „Projekt schwed. Befreiungs-Theol.", Mitarbeiter bei ↗EATWOT. 1990 Prof. für Systemat. Theol. in Lund. Gründete 1991 das „Nordische Forum für kontextuelle Theologie".

WW: Materialismus, Ideologie, Religion. Die materialist. Religionskritik bei Karl Marx. M 1978; Liberation Theology in Tanzania and South Africa. A First World Interpretation. Lund 1988.

MANFRED HOFMANN

Froude, *Richard Hurrel,* anglik. Theologe u. Mitgründer der ↗Oxfordbewegung, * 25.3.1803 Dartington, † 28.2.1836 ebd.; 1827–32 Tutor am Oriel College in Oxford. Er war ein Freund J. H. ↗Newmans, den er mit J. ↗Keble bekannt machte u. mit dem er nach It. reiste. Er verf. drei der *Tracts for the Times*. 1838/39 gaben Keble u. Newman unter dem Titel *Remains* Auszüge aus F.s Schr., Predigten u. Briefen heraus. F. vertrat hochkirchl. u. romfreundl. Tendenzen, trat z. B. für Priesterzölibat u. Marienverehrung ein u. kritisierte die engl. Reformation, blieb aber zeitlebens Anglikaner.

Lit.: **S. L. Ollard:** The Anglo-Catholic Revival. Lo 1925, 18–31; **P. Brendon:** H. F. and the Oxford Movement. Lo 1974.

GEORG HINTZEN

Froumund v. Tegernsee, OSB, Literat u. Lehrer in St. Quirin, * um 960 in Süd-Dtl. (Schwaben?), † 20.10.1006/12 Tegernsee; süddt. Schule, bald nach 990 in St. Pantaleon zu Köln; 993–995 z. Wiederaufbau v. St. Salvator in Feuchtwangen; dann Lehrer in Tegernsee: Trivium bzw. Theol.; um 1005 Priester; Brief- u. Gedicht-Slg., Sammel-Hss.: Boëthius, Priscian, griech. Grammatik.

WW: Tegernseer Brief-Slg., ed. K. Strecker: MGH. ES 3, 1–98.

Lit.: **VerfLex²** 2, 978–982; **G. Sporbeck:** F. v. Tegernsee (um 960–1006/12) als Literat u. Lehrer: Ksn. Theopahnu, hg. v. A. v. Euw – P. Schreiner, Bd. 1. K 1991, 369–378.

URSULA ROMBACH

Frowin, sel. (Fest 27. März), OSB (St. Blasien), Reformabt in ↗Engelberg (1147–78), geistl. Schriftsteller, † 27.3.1178; hob Engelberg zu rechtl., wirtschaftl. u. geistiger Blüte. Gründete eine Schule u. Bibl. mit Schreiber- u. Malerschule; selbst Illustrator. Schrieb theol. Lesebücher. Erhalten sind: *De Oratione Dominica,* eine auf den Vaterunser-Bitten aufgebaute kompilator. Schr., u. *De laude liberi arbitrii libri septem* (Prolog u. Index ed. PL 179, 1801–12).

Lit.: **O. Bauer:** F. v. Engelberg, De laude liberi arbitrii libri septem: RThAM 5 (1948) 27–75 269–303; **ders.:** F. v. Engelberg, ein Reformabt des 12. Jh. Engelberg 1943; **G. Heer:** Aus der Vergangenheit v. Klr. u. Tal E. Engelberg 1975, 29–33.

JOACHIM SALZGEBER

Fruchtbarkeit. I. Religionsgeschichtlich: Als Inbegriff des Lebens ist F. v. elementarer rel. Bedeutung. F. ist in vielen Kulturen ein zentraler Aspekt der rel. Symbolik des Weiblichen: Die komplexe Vorstellung der Lebensquelle verbindet die „Herrin der Tiere" (Jägerkulturen) mit der „Mutter Erde" (Ackerbau-Ges.) u. der Göttin, die Leben, Tod u. Erneuerung personifiziert (frühe Hochkulturen u. z. T. bestehende Religionen). Gründend auf dem kosm. Zshg. des Lebens, wird die F. der Frau mit Erde, Wasser, Mond u. bestimmten Tieren, wie Stier u. Schlange, verknüpft. Die sakrale

Dimension der Sexualität drückt sich in Phänomenen wie Kultprostitution u. Hl. Hochzeit aus, die F. u. Lebensfülle sichern sollen. Zur Förderung der F. dienen Vegetationsriten, die das menschl. Leben in den natürl. Kreislauf einbinden u. oft im Sinn v. Geburt, Tod u. Wiedergeburt deuten. Obwohl die atl. Polemik gg. kanaanäische F.-Kulte den Begriff F. in der jüdisch-chr. Trad. belastet hat, ist die rel. Symbolik der F. z. B. im chr. Osterfest u. Osterbrauchtum tief verankert.

Lit.: **F. Heiler:** Erscheinungsformen u. Wesen der Religion. St [2]1979 (Lit.); **EncRel(E)** 5, 302–312 (Lit.) (N. E. Auer Falk).
BIRGIT HELLER

II. Biblisch: 1. Eine Entsprechung für das Abstraktnomen F. fehlt in den bibl. Schriften. Das Gemeinte wird umschrieben als Fruchtbringen, Ertrag, Mehrung, Wachstum, Wohlergehen, Prosperität u. gilt als Ausdr. göttl. Segens. Die Erhaltung der als Schöpfung Gottes geglaubten Welt u. damit auch die Existenz des Menschen sind in drei Feldern v. ↗Segen der F. abhängig (vgl. Dtn 7,13; 28,4.11; 30,9): im Gedeihen der Flora (vegetative F.), der Fauna (reproduktive F.) u. im Bereich der menschl. Fortpflanzung (generative F.).

Das Wachstum aller Pflanzen (vgl. Gen 1,11f.; Ps 104,14ff.; Mt 6,28ff.), die Mehrung der Tiere (vgl. Gen 1,20ff.; 8,17), insbes. aber der Ertrag der Felder, der Obst- u. Olivenbäume sowie der Weinstöcke (Dtn 11,14; Lev 26,4f.; Ez 36,30) ist v. Gott abhängig. Er gibt den für die F. notwendigen Tau u. Regen (Gen 2,5; Dtn 11,11.14; 1 Sam 12,17; Ijob 38,25–28; Ps 65,11; Jes 30,23; Sach 10,1; Mt 5,45; Apg 14,17; Hebr 6,7f.). Das v. Gott geschenkte Land ist daher bes. fruchtbar (Dtn 8,7ff.; 11,9–15; Num 13,23.27; 14,7f.), es fließt v. Milch u. Honig (Ex 3,8.17; Dtn 6,3 u. ö.), die Herden wachsen, u. das kultivierte Land bringt reiche Frucht (Lev 26,10; Dtn 28,11; Ps 65,10–14), solange der Mensch unter dem Segen Gottes steht u. seinen Bund bewahrt (vgl. Lev 26,16.20; Dtn 28,18.38–42; Mi 6,15). In den Erntefesten (bes. Mazzot, Wochen- u. Laubhüttenfest), durch die Erstlingsgaben (Ex 22,28f.; 34,19f.26; Dtn 15,19f. u. ö.) u. das Einhalten einer regelmäßigen Brache (Ex 23,10f.; Lev 25,2–7), aber auch durch das Überlassen eines Teils der Ernte an die sozial Schwachen (Lev 19,9f.; Dtn 24,19–22) dankt Israel seinem Gott für die geschenkte F. des Landes.

Die landwirtschaftl. F. ist Voraussetzung für das Wohlergehen des Menschen u. dessen generative F. Kinderreichtum u. dauerhafte Nachkommenschaft gelten wegen der Bedeutung für die Altersversorgung als besonderer Segen (Gen 1,28; 9,1; Dtn 7,13; Ex 23,26; Lev 26,9; 1 Sam 2,5; Ez 36,11; 1QS 4,7), wie v. a. in der Mehrungsverheißung an die Erzväter u. -mütter deutlich wird (Gen 12,2; 15,5; 16,10 u. ö.). Unfruchtbarkeit wird hingegen als familiäre Katastrophe (Gen 30,1f.; Rut 1,5.11) u. als gottgewirkte Strafe od. Fluch (Gen 20,18; Lev 20,20f.; 2 Sam 6,23) aufgefaßt. Durch Gottes z. T. wunderhaftes Eingreifen werden Kinderlosen Nachkommen geschaffen od. verheißen (Gen 16,11; 18,11–14; Ri 13,3; 1 Sam 2,5; Jes 54,1; Lk 1,36). Bereits im AT (Jes 3,10; Jer 6,19; Sir 1,16 u. ö.), stärker noch im NT (Mk 4,8 par.; Joh 15,5; 2 Kor 9,10; Kol 1,10 u. ö.) wird die Frucht u. das Fruchtbringen metaphorisiert u. ethisch qualifiziert.

2. F. galt lange als Generalnenner der kanaanäischen Religion u. der Volksfrömmigkeit in Israel, unter den man nahezu alle nichtjahwist. Kultelemente einordnete (etwa den Baalskult, Höhenkult, die sog. Hl. Hochzeit, Kultprostitution, Initiationsriten, Erstgeburts- u. Kinderopfer, Baumkulte, Ascheraverehrung, Himmelskönigin, Holz u. Stein, Adonisgärten u. das Beweinen des Tammus usw.). Die F.-Kulte wurden in Übernahme der bibl. Perspektive in schroffer Opposition z. Religion Israels gesehen. Inzwischen setzt hier mehr u. mehr ein Umdenken ein: a) Die Existenz mancher Kultelemente in Israel bleibt überhaupt fraglich (z. B. Kultprostitution, Hl. Hochzeit, Kinderopfer). Die v. den Propheten vielfach als Abfall v. JHWH gebrandmarkte sexuelle Promiskuität im Kult (Hos 4,13f.; Jer 3,1–5; 13,27; Ez 16; 23 u. ö.) ist – sofern man sie überhaupt als historisch u. nicht als drast. Übertreibungen der Ehemetapher versteht – nicht als F.-Ritus anzusprechen. b) Weder die kanaanäische Religion noch die Volksfrömmigkeit waren durch F.-Zauber od. sympathet. F.-Magie bestimmt u. so fruchtbarkeitsfixiert, wie die Forsch. angenommen hat. c) Auch im JHWH-Kult spielte das breite Feld der F. eine wichtige Rolle (s. o. 1.). Die F.-Thematik war in Israel u. Kanaan gleichermaßen präsent, was sich nicht zuletzt auch in der Ikonographie spiegelt, die v. Vegetations- u. Regenerationssymbolik (stilisierte Bäume, Lotusblüten, Granatäpfel, Capriden, Kuh-u.-Kalb-Motiv usw.) voll ist.

Lit.: **NBL** 1, 710f. (D. Kellermann); **HRWG** 2, 447–450 (H. Cancik); **ThWAT** 6, 740–752 (B. Kedar-Kopfstein); **GAT** 8 (R. Albertz). – **A. Bonanno** (Hg.): Archaeology and Fertility Cult in the Ancient Mediterranean. A 1986; **Ch. Frevel:** Aschera u. der Ausschließlichkeitsanspruch YHWHs. Weilheim 1995, bes. 557–568.
CHRISTIAN FREVEL

III. Anthropologisch: ↗Fertilität.

Fructuosus, hl. (Fest 16. Apr.), Bf. **v. Braga,** † vor 675 (bestattet in seiner Gründung Montélios, heute S. Jerónimo de Rial); verwandt mit dem westgot. Kg.-Haus, Ausbildung in Valencia, Rückzug auf die Familiengüter im Bierzo (Prov. León). Hier, in Galicien u. in Baetica gründete F. mehrere Klr., u. a. eine Frauengemeinschaft (1. Gründung: Complutum, westlich Astorgas). 654/656 Abt-Bf. von Dumium, 656 Metropolit v. ↗Braga. In Montélios entstand vermutlich die zeitgenöss. Vita. Die v. F. für Complutum verf. Regel zeigt Abhängigkeit v. ↗Isidor v. Sevilla wie v. älteren Regelautoren. Eine besondere asketisch-monast. Praxis des F. tritt in einem anonymen Gemeinschaftswerk seiner Umgebung, der *Regula communis*, zutage: die monatl. Zusammenkunft der Äbte unter ihrem Klosterbischof.

QQ: J. Campos–I. Rocca: S. Leandro, S. Isidoro, S. F. Reglas monásticas de la España visigoda. Ma 1971, 137–162; La vida de S. Fructuoso de Braga, ed. M.C. Díaz y Díaz. Braga 1974.

Lit.: **DHGE** 19, 208–230 (Lit.); **RFHMA** 4, 570–573; **J. Orlandis:** Estudios sobre instituciones monásticas medievales. Pamplona 1971; **LMA** 4, 997.
GEORG JENAL

Fructuosus, hl. (Fest 21. Jan.), authent. Mart. u. Bf. **v. Tarragona,** gemäß dem 2. Erlaß der Ks. Valerianus u. Gallienus am 21.1.259 wegen Verweigerung des heidn. Opfers im Amphitheater v. Tarragona zus. mit den Diakonen *Augurius* u. *Eulogius*

verbrannt. Schnelle Ausbreitung der Verehrung im Westen bezeugen Augustinus (serm. 273) u. Prudentius (perist. VI: CSEL 61, 355–361). Ein Teil der leibl. Überreste kam in die Basilika v. Tarragona, v. dort durch Bf. Prosperus 711 vor den Mauren nach Capo di Monte b. Camogli (Genua) in Sicherheit gebracht; ein Teil kam im 6./7. Jh. in die Baetica (im Kalendar v. Carmona gen.); ein weiterer Teil nach den Ausgrabungen der Nekropole v. Tarragona (1926–30) in die dortige Kathedrale zus. mit Frgm. der Inschrift des Grabaltars transferiert.

QQ: BHL mit NSuppl 3196–3206; P. Franchi de' Cavalieri: Gli atti di Tarragona: StT 65 (1935) 129–199.

Lit.: **A. Fábrega Grau:** Pasionario Hispánico. Ba–Ma 1953–55, Bd. 1, 86–92; Bd. 2, 183–186; **J. Serra Vilaró:** F., Auguri i Eulogi, mártirs sants de Tarragona. Tarragona 1936; **ders.:** San Próspero de Tarragona y sus discípulos refugiados en Italia en el año 711. Ba 1943; **DHEE** 2, 962 f.; 3, 2030 (J. Vives); **BiblSS** 5, 1296 ff. ODILO ENGELS

Frueauf, Maler in Salzburg u. Passau:

1) Rueland d. Ä., * um 1440/45 Salzburg (?), † 1507 Passau. Ausbildung in Salzburg, Wanderzeit, ab 1470 in Salzburg dokumentiert; 1480 Bürger in Passau. HW: 8 Flügelbilder v. 1490/91 u. *Männerbildnis* (Wien), *Schmerzensmann* (München). Hauptvertreter der spätgot. Malerei Salzburger Prägung mit einer Vorliebe für die groß gesehene Figur, deren Bewegtheit v. a. duch den Umriß u. die lebhafte Gewandführung erzielt wird.

2) Rueland d. J., Sohn von 1), * um 1475/80 Salzburg (?), † nach 1545 Passau; HW: *Kalvarienberg,* 1496; *Johannesaltar,* 1498(99); *Leopoldslegende,* 1505 (alle in Klosterneuburg). Im Unterschied z. Vater Interesse an kleinfigurigen Szenen u. deren Ausschmückung.

Lit.: **L. v. Baldass:** Conrad Laib u. die beiden R. F. W 1946: **E. Baum:** Kat. des Mus. ma. östr. Kunst. W 1971, 79–88 (Suppl. W 1981, 22 f.); Ausst.-Kat. „Spätgotik in Salzburg – Die Malerei 1400–1530". S 1972, 119–122 132 f.; **E.-M. Zimmermann:** Stud. z. F.-Problem. Diss. W 1975: **E.-M. Höhle-Zimmermann:** Ein Kanonblatt R. F.s d. J. im Passauer Domschatz: WJKg 33 (1980) 127–135. ULRICH SÖDING

Frühchristliche Kirche (FK.). **I. Chronologische Abgrenzung:** Der Begriff FK. hat sich für die Periode von ihren Anfängen im Pfingstereignis (um 30) bis z. sog. ↗„Konstantin. Wende" (Mailänder Toleranzvereinbarung 313, Alleinherrschaft Konstantins 324) eingebürgert. Als rein chronolog. Abgrenzung umfaßt er also die Zeit vor der Entstehung der „Reichskirche", in der sich die Kirche in Auseinandersetzung mit ihren jüd. Ursprüngen sowie dem röm. Staat u. seiner Ges. entfaltete. In diesem Sinne handelt es sich um den ersten Teil der „alten" (antiken) Kirche (deren Ende im Westen der Übergang v. röm. z. german. als bestimmendem Kulturraum [Ende 6./Anfang 7. Jh.], im Osten die volle Entwicklung des byz. Reiches nach dem endgültigen Verlust des Westens u. die zunehmende Bedrängung durch den Islam [7./8. Jh.] markieren). Die FK. endet zu Beginn der Spätantike (ab dem Regierungsantritt Diokletians 284), die sich mit der frühbyz. Zeit (Gründung Konstantinopels 330) überlappt. Die FK. weist drei Phasen auf: 1) die Jerusalemer Urkirche u. das ↗Urchristentum (bis um 100) als die Lebenszeit der Ap. u. Augenzeugen Jesu, die die Wiederkunft des Herrn als unmittelbar bevorstehend betrachteten (Naherwartung), u. die Zeit der Trennung v. Judentum (Zerstörung Jerusalems u. des Tempels 70, Ältestenrat in Jabne bis z. Ende des Bar-Kochba-Aufstandes 135); 2) die nachapost. Zeit des 2. Jh., die nach dem Zurücktreten der Naherwartung unter Leitung von Ap.-Schülern (↗Ignatius, ↗Polykarp) damit begann, sich durch die Ausbildung grundlegender Kirchenstrukturen in der Welt einzurichten u. sich mit ihr auseinanderzusetzen (↗Apologetik, Philos., Ethik, Bildung); sie heißt in prot. Terminologie auch ↗„Frühkatholizismus" als die Periode des Wachstums eines weltweiten (kath. = ökum.) Gesamtbewußtseins; 3) die Ausbildung einer „Großkirche" im 3. Jh. mit allen Grundzügen der künftigen Jhh.; in prot. Terminologie auch „Altkatholizismus" genannt.

II. Bedeutung der FK.: Die Abgrenzung der FK. als eigener Periode erfolgt jedoch nicht aus rein historisch-chronolog. Interesse, sondern hauptsächlich aus geschichtstheologisch-ekklesiolog. Gründen. Aufgrund ihrer göttl. Einsetzung bleiben die Anfänge der Kirche für alle Zeiten deren unaufgebbare Norm, gleichgültig, ob man die KG als zielgerichteten Fortschritt betrachtet, der auf ihnen getreu weiterbaut, od. als zunehmenden Verfall durch ↗Hellenisierung, Institutionalisierung, Entwicklung des päpstl. Primats u. a., der sich immer wieder auf sie zurückbesinnen muß. Zwar stimmen alle chr. Kirchen darin überein, daß im Christusereignis die endgültige u. unüberholbare Offenbarung geschehen ist, doch schon die Niederschrift des NT erfolgte in der gemeindl. Reflexion des hist. Christentums und in noch höherem Maße die Entscheidung darüber, welche Schriften des AT u. des NT zum Kanon der Hl. Schrift gehören. Kirchengeschichte ereignet sich daher nach kath. Verständnis nicht beliebig u. unverbindlich, sondern bildet durch die verheißene Ggw. Christi u. seines Geistes (Mt 28,20; Joh 16,16), trotz Irrwegen u. menschl. Bedingtheiten im einzelnen, durch den sensus fidelium u. die darauf aufbauenden Lehrentscheidungen der Gesamtkirche Tradition im dogmat. Sinne einer Glaubensquelle. Die Unterschiede der genannten Begriffe zeigen freilich ebenso wie die unter den Kirchen nicht einheitl. Abgrenzung des bibl. Kanons die kontroverse Bewertung dessen, was z. unverzichtbaren Grundbestand v. Glaube u. Kirche gehöre. Für die Kirchen der Reformation waren dies die ersten fünf Jhh. bis z. Konzil v. ↗Chalkedon (451), u. für die kath. Kirche setzt sich dieser Prozeß aufgrund ihres Trad.- Begriffes durch die ganze KG fort (Verkündigung v. Dogmen). Die moderne KG-Wissenschaft wird kaum noch v. einer vornehmlich dogmat. Gliederung ausgehen, sondern die FK. als 1. Periode der alten KG aufgrund der in vieler Hinsicht einschneidenden Bedeutung der sog. „Konstantin. Wende" sehen.

III. Die geschichtlichen Grundzüge: 1. *Urkirche.* Die FK. entstand im röm. Imperium im Schoß des Judentums, das in Palästina hebräisch, in der Diaspora aber hellenistisch geprägt war, als dessen messian. Erfüllung es sich verstand u. dem ihre Heilsbotschaft zuerst galt (Mt 15,24; Apg 10,28; 13,5). Auch die Jerusalemer ↗Urgemeinde bestand v. Anfang an (Apg 2,9–11) aus „Hebräern" u. „Hellenisten" (Apg 6,1–7). Letztere erlitten wegen ihrer Gesetzeskritik Verfolgung u. Vertreibung aus

Jerusalem (Apg 6,8 – 8,3). Damit begann die Mission „aller Völker“ (Mt 28,19f. parr.), deren erstes Zentrum Antiochien u. größter Miss. Paulus war u. die durch die Loslösung v. jüd. Gesetz u. der Synagoge ab dem ↗„Apostelkonzil“ 48/49 (Apg 15,1–35; Gal 2,1–10) bis z. Ende des Bar-Kochba-Aufstandes (135) das palästin. ↗Judenchristentum aussterben ließ. Die entscheidende Hinwendung zu den Heiden kann aber nicht als „Hellenisierung“ im Sinne einer Verformung der „reinen Ursprünge“ gelten (Harnack), weil es nie eine nur hebr. judenchr. Kirche gab u. die Inkulturation wechselseitig erfolgte. Die Missionserfolge der FK. beruhten gerade auf der Neuheit ihrer Botschaft der universalen Erlösung u. geschwisterl. Liebesgemeinschaft in einer Zeit, deren Heilssehnsucht trotz rel. Durchdringung des öff. u. privaten Lebens (Staatsgötter, Ks.-Kult, Hauskulte), der Philos. bzw. Ethik (Platonismus, Stoa) u. der Mysterienkulte (Eleusis, Isis, Kybele, Mithras) ungestillt war, woran sie anknüpfte (Apg 17,16–34).

2. *Ausbreitung.* Begünstigt v. den hervorragenden Kommunikationswegen des Imperiums (Straßen, Briefe, Gastfreundschaft), verbreiteten Wandermissionare (bis ins 2. Jh.), Privatpersonen (Reisende, Händler, Soldaten) u. bes. das vorbildl. Leben der Gemeinden (Apg 2,43–47; 4,32–37) die FK. bis über die Grenzen des Reiches. Sie blieb aber weitgehend eine Stadtreligion (paganus = Landbewohner = Heide), der die heidn. Polemik vorwarf, nur Sklaven, Arme u. Unwissende anzuziehen. Neueste Unters. haben dagegen bestätigt, daß sich die Mission zwar meist an Einzelpersonen wandte, weil die Bekehrung eines ganzen „Hauses“ nur bei der Konversion des Hausvorstandes (pater familias) möglich war (Apg 11,14; 16,15.31), u. bes. Mitgl. aus der Mittel- u. Unterschicht gewann (Handwerker, Kaufleute, Frauen u. Sklaven), die soz. Struktur aber immer auch die Oberschicht, Reiche u. Gebildete umfaßte. Genaue Zahlenangaben sind unmöglich, die Mitgl.-Zahl der vielen, bes. durch die kleinasiat. u. nordafrikan. Synoden ab dem 2. Jh. bekannten Gemeinden dürfte außer in Großstädten gering gewesen sein. Die FK. blieb eine Minderheit, die freilich schon im 1. Jh. wegen ihrer großen Ausstrahlungskraft Aufsehen u. wegen ihres absoluten Monotheismus Anstoß erregte, der sie jeden Götterkult u. alles, was damit zusammenhing (Schauspiele, Feste, Handwerke), ablehnen ließ. Die Christen gerieten daher trotz ihres vorbildl. Lebenswandels in den Ruf v. Staatsfeinden (odium generis humani), die man aller Untaten verdächtigte (Brandstiftung, Ritualmorde, Kannibalismus, Inzest, Atheismus, crimen laesae maiestatis).

3. *Verfolgungen.* Seit ↗Nero (64) erlitt die FK. deshalb lokal begrenzte pogromartige Verfolgungen, die erst unter ↗Decius (249/251), ↗Valerian (257/259) u. ↗Diokletian (303/311/313) eine reichsweite Ausdehnung u. Rechtsgrundlage erhielten, die v. a. auf die Erzwingung des Staatsopfers zielte (↗Christenverfolgung). Der größte Teil der drei ersten Jhh. erlaubte dagegen ihre ungestörte Ausbreitung; die seit dem 19. Jh. so populäre „Kirche der Katakomben“ gab es nicht.

4. *Apologetik.* Gegen die tätl. u. literar. Angriffe (↗Fronto v. Cirta, ↗Lukianos, ↗Kelsos, ↗Porphyrios) verteidigten sich die Angeklagten vor Gericht (Martyrerakten); die Apologeten verf. Verteidigungsschriften, um v. den Kaisern (↗Hadrian, ↗Antoninus Pius, ↗Mark Aurel) Schutz gg. die ungerechtfertigten Vorwürfe u. ungesetzl. Verfolgung zu erhalten, zugleich aber auch Vorurteile zu klären u. für das Christentum zu werben (Staatstreue, Altersbeweis, Vernünftigkeit, Ethik).

5. *Strukturen.* Die Gemeinde- u. Ämterstruktur der apost. Zeit (bis Ende 1. Jh.) erscheint noch wenig ausgeprägt. Die Urkirche übernahm die synagogale Presbyteralverfassung, schon Ignatius (105/135) aber kennt den Monepiskopat u. das dreistufige Amt (Bf., Presbyter, Diakon), das sich v. da an durchsetzte. Bereits 1 Clem. (96/97) geht davon aus, daß die Ap. ihre Nachf. bestimmt hätten, u. zeigt die führende Rolle Roms als Hauptstadt u. Sitz der Petrus-Trad., wenn auch v. Primat nicht vor dem 5. Jh. gesprochen werden kann. Apostolische Sukzession (↗Successio apostolica) u. Einheit aller Teilkirchen mit Rom wurden im Kampf gg. den kosm. Erlösungsmythos der ↗Gnosis z. entscheidenden Kriterium der wahren (hist.) Kirche (↗Irenaeus). Metropolitane u. synodale Strukturen entstanden Ende des 2. Jh., das Mönchtum (↗Anachoreten) in Ägypten Ende des 3. Jahrhunderts.

6. *Theologie.* Die FK. verstand die Hl. Schrift (AT) als Vorbereitung u. Prophetie des in Christus erschienenen Messias. Die Trennung v. Judentum führte (vorbereitet v. ↗Philon u. der Homerexegese) z. allegor. Schriftauslegung (NT, Barn., Did.), deren Protagonist die ↗alexandrin. Schule wurde (↗Klemens v. Alexandrien, ↗Origenes); die insbes. v. ↗Markion († um 160) vollzogene Ablehnung des AT u. seines Gottesbildes zwang z. Bestätigung der Einheit u. der Identität des Schöpfergottes mit dem Vater Jesu Christi; die Apokr. der Gnosis u. anderer heterodoxer Strömungen erforderten die Fixierung eines ersten ntl. ↗Kanons (Canon Muratori, um 200). Die Spannung v. Monotheismus u. Trinitätsglauben wollten ↗Subordinatianismus u. ↗Monarchianismus (↗Adoptianismus, ↗Modalismus, ↗Sabellianismus, ↗Patripassianismus) lösen, die die Kirche beide (3./4. Jh.) als falsch ablehnte; die Spannung zw. einmaliger Sündenvergebung in der Taufe u. fortbestehender Sündigkeit der Christen, insbes. bei Apostasie in den großen Verfolgungen (↗Lapsi), führte z. Theol. der (einmal) wiederholbaren Buße (↗Hermas), z. Frage nach der Heiligkeit u. Einheit der Kirche u. z. ↗Ketzertaufstreit (↗Cyprian, ↗Novatian, ↗Donatismus), während Rigoristen (↗Montanismus, ↗Tertullian) auf Wiedererweckung des urchr. Enthusiasmus, Charismas u. der Naherwartung drängten.

7. *Gemeindeleben.* Gebet (Morgen- u. Abend-, Tisch-, Stundengebet), Gottesdienst u. brüderl. Gemeinschaft bestimmten das Leben der FK., zunächst im Jerusalemer Tempel u. eucharist. Agape zu Hause (Apg 2,46), dann in eigener Liturgie am Sonntag mit Schriftlesungen, Psalmen, Fürbitten, Dankgebeten (Einsetzungsbericht, Hochgebet), Vaterunser, Friedensgruß u. Kommunion (Did., Trad. apost., Iustinos), ab Ende des 2. Jh. im Westen lateinisch. Ostern wurde zunächst nach palästin. (joh. bzw. kleinasiat.) Trad. am 14. Nisan gefeiert (Quartadezimaner, Meliton), erst der ↗Osterfest-

streit (nach ↗Aniketos u. ↗Polykarp) unter ↗Victor v. Rom (188/199) (Irenaeus) leitete die ausschließlich dominikale Praxis ein. Hinzu kamen im 2. Jh. Jahresgedächtnisse der Verstorbenen, insbes. der Mart., mit Totenmählern auch caritativer Funktion (↗Totengedächtnis). In Ethik u. Caritas setzte die FK. durch das Gebot der Nächsten- u. Feindesliebe neue Maßstäbe für Familie u. Ges. (Verbot v. Ehebruch bzw. Unzucht beider Geschlechter, der Abtreibung, Gleichstellung der Sklaven als Glaubensgenossen). Die Caritas wurde gemeindlich organisiert (Apg 6,1–7) u. schließlich diakonal verfaßt (Witwen u. Waisen, Arme, Gefangene, Sklaven, Bestattung, Gastfreundschaft).

8. Die *Literatur* (↗Frühchristliche Literatur) der FK. gliedert sich in zwei große Perioden: die apost. u. nachapost. Lit. (bis Mitte 2. Jh.) (NT, Apokr., Apost. Väter) u. die Lit. bis Ende des 3. Jh., bis 180 nur griechisch, (Apologeten, Martyriums-Ber., gnost. Lit., Irenaeus, Hippolyt, Klemens v. Alexandrien, Origenes), danach, v. a. in Nordafrika, auch lateinisch (Tertullian, Minucius Felix, Cyprian, Novatian, Lactantius).

Lit.: **Harnack Miss; HKG** Bd. 1 (K. Baus); **Altaner; Quasten; KIG** Bd. 1/A (L. Goppelt); **P. Testini:** Archeologia Cristiana. Bari [2]1980; **A. Hamman:** Die ersten Christen. St 1985; **P. Stockmeier:** Gesch. der kath. Kirche. Gr 1986, 21–85; **M. Jacobs:** Das Christentum in der antiken Welt. Gö 1987; **E. Dassmann:** KG, Bd. 1. St 1991; **C. Andresen – A. M. Ritter:** Gesch. des Christentums, Bd. 1/1. St 1993; **F. Vouga:** Gesch. des frühen Christentums. Tü 1994; **H. R. Drobner:** Lehrbuch der Patrologie. Fr 1994.

HUBERTUS R. DROBNER

Frühchristliche Kunst

I. Anfang u. Grundlegung: 1. Entwicklung u. Stilcharakter; 2. Denkmäler – II. Kunstepochen seit Konstantin: 1. Kirchenbau; 2. Bildende Kunst allgemein; 3. Malerei; 4. Plastik; 5. Kleinkunst u. Kunsthandwerk – III. Gesamtbeurteilung.

I. Anfang u. Grundlegung: 1. *Entwicklung u. Stilcharakter.* Aus dem 3. u. frühen 4. Jh. haben wir fast nur Denkmäler des Grabbereichs (wegen dessen günstiger Erhaltungsbedingungen): zunächst Wand- u. Deckenmalereien u. Einritzungen bei Grabinschriften in röm. ↗Katakomben, seit dem letzten Drittel des 3. Jh. Reliefs röm. ↗Sarkophage. Doch ist bildl. Dekor ebenso für den chr. Privat- und Kultbereich anzunehmen, auch wenn nur Malereien einer Hauskirche in ↗Dura Europos am Eufrat (vor 256) erhalten blieben (z. Entwicklung des chr. Kultbaus s. u. II.1.). Fraglich ist, wodurch die Weitergeltung des jüd. Bilderverbots aufgehoben bzw. dieses auf den urspr. Sinn, den Kampf gg. das Götzenbild, eingeschränkt wurde. Nach herrschender Meinung (u. a. Koch, Elliger, Kollwitz, Klauser, Thümmel) lehnten Tertullian (idol. 8; pudic. 7,1–5; 10,12 f.) und Klemens v. Alexandrien (paed. III,59,2 – 60,1) alle Kunst mit chr. Themen ab; sie lassen ebenso wie Origenes (Cels. IV, 31) u. sogar noch im 4. Jh. c. 36 der Synode v. Elvira, der Brief des Eusebius v. Caesarea an Constantia u. die Frgm. des Epiphanius v. Salamis allg. Bilderfeindlichkeit des Klerus erkennen. Die Entwicklung der chr. Kunst habe daher im privaten Bereich begonnen u. gehe auf eine Unterwanderung der theol. Ablehnung durch bilderliebende Laien zurück; die Hauskirche in Dura gehörte Häretikern. Hiergegen kann eingewendet werden (Murray, Engemann), daß die Belege für den Widerstand des Klerus in der entscheidenden Zeit, dem 3. Jh., nicht ausreichen u. die gen. Behauptung für Dura unbelegt ist; die röm. Katakomben standen z. T. schon sehr früh unter kirchl. Verwaltung, so daß die dortigen bibl. Darstellungen nicht rein privat waren. – Für die künstler. Ordnungsprinzipien u. Stilformen ist einsichtig, daß die frühchr. Kunst keinen selbständigen Ursprung hatte, sondern ein Teil der spätantiken Kunst war: Das Unterscheidende waren die Bildinhalte u. ihre Bedeutung (Deichmann, Kitzinger). Die linearen Dekorationssysteme der Katakombenmalerei stehen deutlich innerhalb der Trad.; früher als Verfall angesehene, heute als bewußte Wahl expressiver Ausdrucksformen geltende stilist. Umwälzungen der spätantiken Kunst gehen nicht auf chr. Einfluß zurück. – Die oft in der Forschungs-Lit. erwähnte Abhängigkeit frühchr. Bildwerke v. jüd. Vorbildern ist nicht zu erweisen: Für die vermuteten spätantiken jüd. illuminierten Hss. gibt es keinerlei Beleg, u. außerbibl. jüd. Legenden waren auch in chr. Kreisen bekannt (Lit. zuletzt: Korol 193, Index s. v. Juden u. Christen).

Lit.: **H. Koch:** Die altchr. Bilderfrage nach den literar. QQ. Gö 1917; **W. Elliger:** Die Stellung der alten Christen zu den Bildern in den ersten vier Jhh. L 1930; **RAC** 2, 318–341 (J. Kollwitz); **Th. Klauser:** Erwägungen z. Entstehung der altchr. Kunst: ZKG 76 (1965) 1–11; **TRE** 6, 525–531 (H. G. Thümmel); **Ch. Murray:** Rebirth and Afterlife. O 1981; **F. W. Deichmann:** Einf. in die chr. Archäologie. Da 1983; **E. Kitzinger:** Byz. Kunst im Werden. K 1984; **D. Korol:** Die frühchr. Wandmalereien aus den Grabbauten in Cimitile/Nola. Ms 1987; **J. Engemann:** Zur Frage der Innovation in der spätantiken Kunst: Innovation in der Spätantike, hg. v. B. Brenk (im Druck).

2. *Denkmäler.* Im Dekor der röm. Katakomben, der Hauskirche in Dura u. der frühen Sarkophagreliefs (s. o. I.1.) wurden im 3. Jh. die eigtl. neuen chr. Bilder der bibl. Szenen des AT u. NT mit trad. Motiven verbunden, die schon zuvor in der röm. Kunst allegor. Bedeutung hatten: z. B. ↗Orans, ↗Hirt, Angler, Philosoph, Mahldarstellung. Die christliche ↗Archäologie hat lange Zeit z. Erkenntnis paganer Glücks- u. Jenseitsallegorien gebraucht u. z. Einsicht, daß z. B. der „Schafträger" nicht immer als „Guter ↗Hirt" Jesus (Joh 10,11.14; vgl. Lk 15,5 f.) gelten kann, sondern allenfalls in sicher chr. Kontext: Aus dem 3. u. frühen 4. Jh. gibt es mehr als 400 Hirtensarkophage, die meisten ohne bibl. Szenen (Schumacher, Himmelmann, Engemann [RAC]). Spezielle chr. Werkstätten gab es offenbar noch nicht. Unter den gewöhnlich als Rettungsexempla gedeuteten bibl. Themen sind Bilder des Jonaszyklus (↗Jona, ikonographisch) od. einzelner Jonasszenen (bes. häufig der Jonasruhe) extrem zahlreich; ihre Deutung ist umstritten, da die Auferstehungstypologie des Jona aus Mt 12,40 ausgeschlossen scheint (Ferrua, Dassmann, Speigl, Engemann [Themen]). Eine Verzögerung in der Forsch. brachte die Diskussion um das Refrigerium interim (Stuiber, de Bruyne). Wegen der nichtchr. Parallelen ist die frühere eucharist. Deutung der Sigma-Mahl-Darstellungen in Katakombenmalerei u. Sarkophagreliefs allgemein aufgegeben; fraglich bleibt, ob eine Deutung als rein ird. Totenmahl (↗Totengedächtnis) ausreicht od. allegor. Bedeutungen anzunehmen sind (Lit.: Dückers). – Seit Anfang des 4. Jh. gewannen atl., ntl. u. auf Petrus be-

zogene Themen in der chr. Kunst die Oberhand; auf zwei röm. Sarkophagen in Florenz u. Arles erscheinen die ersten „Repräsentationsbilder“ Christi (s. u. II.2.; Engemann [Themen]).

Lit.: **Wilpert K; Wilpert S; A. Stuiber:** Refrigerium interim. Bn 1957; **L. de Bruyne:** Refrigerium interim: RivAC 34 (1958) 87–114; **A. Ferrua:** Paralipomeni di Jona: RivAC 38 (1962) 7–69; **J. Speigl:** Das Bildprogramm des Jonasmotivs in den Malereien der röm. Katakomben: RQ 73 (1970) 1–15; **E. Dassmann:** Sündenvergebung durch Taufe, Buße u. Martyrerfürbitte in den Zeugnissen frühchr. Frömmigkeit u. Kunst. Ms 1973; **J. Engemann:** Unters. z. Sepulkralsymbolik der späteren röm. Ks.-Zeit. Ms 1973; **A. Nestori:** Repertorio topografico delle pitture delle Catacombe Romane. Ro 1975; **W. N. Schumacher:** Hirt u. ‚Guter Hirt‘. Fr 1977; **N. Himmelmann:** Über Hirten-Genre in der antiken Kunst. Opladen 1980; **Deichmann:** Einf. (s. o. I. 1. [Lit.]); **RAC** 14, 577–607 (J. Engemann); **P. Dückers:** Agape u. Irene: JAC 35 (1992) 147–167; **J. Engemann:** Bibl. Themen im Bereich der frühchr. Kunst. FS E. Dassmann (in Vorb.).

II. Kunstepochen seit Konstantin: 1. *Kirchenbau.* Von den Hauskirchen vorkonstantin. Zeit, einschließlich der röm. ↗Titelkirchen, ist nur das Beispiel in ↗Dura Europos archäologisch gesichert. Daß es trotz ablehnender Äußerungen z. chr. Sakralbau (z. B. Clem. Alex. strom. VII,5; Min. Fel. 32,1) bereits im 3. Jh. größere Kirchen gab, geht aus anderen Schr. hervor (z. B. Eus. h.e. VII,13; VIII,1,5; X,2; Lact. mort. pers. 12,3). Nach 312 entwickelte sich der Kirchenbau in großem Ausmaß, wobei sich Konstantin (u. Familie) entsprechend der dem Christentum zugedachten religionspolit. Aufgabe intensiv als Stifter engagierte, sowohl für Bf.-Kirchen (Rom, Laterankirche; Antiochien) wie für Memorialbauten (Grab Christi in Jerusalem, Geburtsgrotte in Betlehem). Wichtigste Bauform chr. Kirchen blieb die trad. dreischiffige röm. ↗Basilika, deren Mehrschiffigkeit eine Verbreiterung des Hallenbaus (in bezug auf die Statik des Dachgebälks) u. die Anlage v. Emporen erlaubte u. deren breiteres u. höheres Mittelschiff durch Fenster in der Hochwand erhellt wurde. Schon zuvor war die ↗Apsis bevorzugter Raumteil gewesen (z. B. Gerichtstribüne, Ks.-Bilder); jetzt enthielt sie die Sitze des Bf. (↗Kathedra) u. des Klerus (Synthronon) u. den Höhepunkt des Bildprogramms (s. u. II.3.). Im Mittelschiff folgten der (anfangs bewegl.) ↗Altar (später im ↗Bema od. Chor v. Schranken umgeben, ↗Cancelli) u. der ↗Ambo, der bisweilen durch einen Verbindungsgang mit dem Bema verbunden war (Solea). Häufig wurde ein Atrium mit umgebenden Säulenhallen u. mittlerem Brunnen vorgelagert; wichtigster Annexbau od. -raum war die Taufkirche (↗Baptisterium). Im Westen war urspr. die Eingangsseite der Kirche nach Osten gerichtet, im 5. Jh. setzte sich hier wie im Osten die Ostrichtung der Apsis durch (↗Ostung). – Die Grundform der Basilika konnte vielfältig variiert werden. Schon im 4. Jh. waren die ksl. Stiftungen in Rom (Lateran, später St. Peter, St. Paul), Jerusalem u. Betlehem, aber auch die Bf.-Kirche Mailands fünfschiffig. Eine ↗Memoria konnte angebaut (z. B. Betlehem) od. einbezogen werden (Querschiff in St. Peter über der Petrusmemorie); Kreuzformen wurden aus dem basilikalen Grundriß entwickelt od. durch Addition v. vier Basiliken gestaltet (↗Qal'at Sim'an, Pilgerheiligtum um die Säule des Styliten Simeon d. Ä., 5. Jh.; mit einschiffigen Hallen bereits im späten 4. Jh.: Antiochien, Babylas-Memorie). Mehrere Basiliken konnten zu Doppelkirchenanlagen (↗Doppelkapelle) vereinigt werden, wobei die Funktionen der Einzelbauten meist unklar sind. In Nordafrika u. Span. wurde im späten 5. u. 6. Jh. mehrfach eine Gegenapsis angelegt od. später eingebaut (Doppelapsidenbasiliken), nach Inschriften zu Martyrerkult od. Bf.-Bestattung. – Eine röm. Sonderform des frühen 4. Jh. waren die sog. Umgangsbasiliken, bei denen die Seitenschiffe um den halbkreisförmigen Abschluß des Mittelschiffs umliefen. Die kleine Gruppe dieser Bauten, die sich als Coemeterialkirchen b. Katakomben mit Martyrergräbern befinden, ist durch Neufunde in jüngster Zeit gewachsen (Fiocchi Nicolai); Beziehungen z. Ks.-Haus ergeben sich durch den Bau auf ksl. Grundbesitz u. den Anbau v. ksl. Mausoleen, wie z. B. dem Helenagrab b. SS. Pietro e Marcellino, einem oktogonalen Wölbungszentralbau mit Nischen. – Zentrale Bauformen waren nicht auf Grab- u. Memorialbauten u. Baptisterien beschränkt: Schon Konstantin I. errichtete (nach Eus. v. Const. 3,50) 327 nC. die Kathedrale v. Antiochien als oktogonalen Zentralbau mit Umgang u. Emporen, u. mit versch. Grdr.- u. Wölbungsformen folgen z. B. S. Lorenzo in Mailand, S. Stefano Rotondo in Rom (2. Hälfte 5. Jh.; Durchdringung v. Rund- u. Kreuzform) u. im 6. Jh. die Sergius-u. Bacchus-Kirche in Konstantinopel u. S. Vitale in Ravenna. – Auch v. längsgerichteter Grdr.-Form aus kam man an versch. Orten Kleinasiens seit dem späten 5. Jh. z. Ausbildung eines erhöhten u. öfters auch überwölbten zentralen Raumteils, der durch Pfeiler betonten Vierung v. Normal-, Querschiffs- od. Kreuzbasiliken (Beispiele u. Lit.: Krautheimer, Brandenburg [TRE]). Diese Entwicklung fand ihren architekton. wie stat. Höhepunkt in der justinian. Hagia Sophia in Konstantinopel. Zu bes. komplexen Kirchenansammlungen od. Ensembles v. Kirchen, Memorien, Klöstern, Herbergen usw. führte die Hochblüte des Pilgerwesens im 5./6. Jh. (z. B. Abu Mina [Menas], Qal'at Sim'an, Resafah, Tébessa).

Lit.: **CBCR; Deichmann; RAC** 1, 1249f. (F. W. Deichmann); **F. W. Deichmann:** Stud. z. Architektur Konstantinopels im 5. u. 6. Jh. nC. Baden-Baden 1956; **R. F. Hoddinot:** Early Byz. Churches in Macedonia and Southern Serbia. Lo 1963; **F. W. Deichmann:** Ravenna, Hauptstadt des spätantiken Abendlandes, 4 Bde. Wi 1969–89; **N. Duval:** Les églises africaines à deux absides, 2 Bde. P 1971–72; **C. Mango:** Byz. Architektur. St 1975; **R. Krautheimer:** Early Christian and Byz. Architecture. Middlesex [2]1975; **D. Thode:** Unters. z. Lastabtragung in spätantiken Kuppelbauten. Diss. Da 1975; **J. Christern:** Das frühchr. Pilgerheiligtum v. Tebessa. Wi 1976; **W. Müller-Wiener:** Bildlexikon z. Topographie Istanbuls. Tü 1977; **H. Brandenburg:** Roms frühchr. Basiliken des 4. Jh. M 1979; **G. Stanzl:** Längsbau u. Zentralbau als Grundthemen der frühchr. Architektur. W 1979; **G. Tchalenko – E. Baccache:** Églises de village de la Syrie du Nord, 2 Bde. P 1979–80; **V. Corbo:** Il Santo sepolcro di Gerusalemme, 3 Bde. Jr 1982; **S. de Blaaw:** Cultus et decor. Delft 1987; **A. Arbeiter:** Alt-St. Peter. B 1988; **TRE** 18, 421–442 (Lit.) (H. Brandenburg); **V. Fiocchi Nicolai:** Una nuova basilica a deambulatorio: Akten des 12. Internat. Kongresses Christl. Archäologie 1991, 2 Bde. Ms 1995, 776–786 (im Druck).

2. *Bildende Kunst allgemein.* Auch im 4. Jh. waren Bildwerke mit chr. Themen Teil einer allg. spätantiken Kunst, was z. B. daraus ersichtlich ist, daß dieselben Glas-, Keramik- u. Elfenbeinwerkstätten pa-

ganen wie chr. Dekor verwendeten (s. u. II. 5.). Die chr. Kunst kennt seit dem frühen 4. Jh. neben biblisch-„hist." u. (z. T. auf apokr. Quellen zurückgehenden) petrin. Szenen auch Bilder, deren Themen nicht unmittelbar aus der Schriftlektüre zu entnehmen waren, sondern das Ergebnis v. theol. Reflexion bildeten: Thronender Christus mit huldigenden Aposteln, oft verbunden mit Gesetzesübergabe an Petrus; Lämmerfries mit Christuslamm auf dem Paradieseshügel usw. Das Erstaunliche an solchen später thematisch noch erweiterten Bildern überzeitl. Herrlichkeit Christi ist die Verwendung ksl. Motive. In den ↗Christenverfolgungen hatte die Verehrung des Ks.-Bildes häufig als Loyalitätsprobe gedient, deren Reflex seit dem frühen 4. Jh. in Darstellungen der Anbetungsverweigerung der Drei Jünglinge vor Nebukadnezzar (Dan 3) erscheint, in denen das Götzenbild die Züge des Kg. trägt. Doch erfuhr unter den chr. Kaisern der Spätantike die Verbreitung des Ks.-Bildes keine Einschränkungen (außer dem allgemeinen Rückgang statuar. Plastik, s. u. II. 4.). Die Verehrung des Herrscherbildes wurde beibehalten, der Protest des Hieronymus (in Dan. 3,18b [CCL 75A, 801 f.]), der seine Verehrung (adorare) wie die Anbetung (colere) ablehnte u. sie der Haltung der Drei Jünglinge gegenüberstellte, blieb wirkungslos. Dies ermöglichte die Übernahme v. Motiven der ksl. Ikonographie in die chr. rel. Kunst, offenbar um die himml. Herrlichkeit Christi „adäquat" darstellen zu können: Würdezeichen des Nimbus, der auf Christus, später auf Engel u. Heilige übertragen wurde (modern: „Heiligenschein"); Globus od. gemmengeschmückter Thron mit Purpurkissen als Sitz; kurzzeitig auch Caelus als Fußschemel; Ritus der „verhüllten Hände" bei Huldigung, Darbringung von Kränzen od. Kirchenmodellen, Empfang v. Gesetzesrolle od. Schlüsseln; Bekränzung Christi, später auch v. Heiligen, durch Hand aus dem Himmel; Beigabe v. Personifikationen, z. B. Sonne u. Mond; Verwandlung der Victorien in chr. ↗Engel, z. T. mit ksl. Attributen. Diese Zusammenhänge, die bis ins MA weiterwirkten, werden heute allgemein anerkannt; ein einzelner Versuch, die communis opinio durch die Annahme alleiniger Abhängigkeit des Christusbildes v. Göttern, Magiern u. Wundertätern zu ersetzen (Mathews), beruht auf ganz unzureichender Auswahl v. Denkmälern. – Ein weiteres überraschendes künstler. Phänomen seit dem 4. Jh. ist die magisch-schutzbringende Verwendung chr. Symbole u. Bildmotive (↗Magie), die offenbar durch die „Auffindung" der Kreuzreliquie und die Entwicklung des Kults von ↗Reliquien verstärkt wurde. Übelabwehrende chr. Motive finden sich nicht nur in der Kleinkunst (↗Amulett), sondern auch in Reliefplastik u. Mosaik als Tür- u. Schwellenschutz, selbst für Kirchenräume; die Zweckbestimmung kann durch Beischriften od. die Lokalisierung gesichert sein. Die Kompromißbereitschaft frühchr. Theologen in dieser Hinsicht (Stellenangaben: Brox, Engemann [JAC]) wird auch heute noch oft übersehen (zuletzt: Schmitz 67 f.).

Lit.: **RAC** 14, 966–1047; **E. Kitzinger:** The Threshold of the Holy Shrine: Kyriakon. FS J. Quasten, Bd. 2. Ms 1970, 639–647; **N. Brox:** Magie u. Aberglaube an den Anfängen des Christentums: TThZ 83 (1974) 157–180; **J. Engemann:** Zur Verbreitung mag. Übelabwehr in der nicht-chr. u. chr. Spätantike: JAC 18 (1975) 22–48; Spätantike u. frühes Christentum, hg. v. **B. Brenk.** F 1977; **J. Engemann:** Der „Corna"-Gestus: Pietas. FS B. Kötting. Ms 1980, 483–498; **B. Brenk:** The Imperial Heritage of Early Christian Art: Age of Spirituality. A Symposion, hg. v. K. Weitzmann. NY 1980, 39–52; **Deichmann:** Einf. (s. o. I. 1. [Lit.]); **G. Vikan:** Art, Medicine, and Magic in Early Byzantium: DOP 38 (1984) 67–73; **A. Effenberger:** Frühchr. Kunst u. Kultur. L 1986 (Lit.); **G. Vikan:** „Guided by Land and Sea": Tesserae. FS J. Engemann. Ms 1991, 74–92; **W. Schmitz:** „Alles Unheil halte fern!": Bonner Jbb. 193 (1993) 45–68; **Th. F. Mathews:** The Clash of Gods. Pr 1993.

3. *Malerei.* Abgesehen v. der reicher erhaltenen Bemalung der Wände, Decken u. Nischengräber (Arkosolien) in den ↗Katakomben (v. a. in Rom u. Neapel), ist die Überl. an Monumental-, Ikonen- u. ↗Buchmalereien, Marmorinkrustationen, Wand- u. Gewölbemosaiken sehr bruchstückhaft. Etwas größer ist der Bestand an Fußbodenmosaiken im Profan- u. Kultbereich (s. u.), da diese öfters auch dann bewahrt blieben, wenn aufgehendes Mauerwerk fehlt. Kaiserzeitliche Wandgliederungssysteme lebten in frühchr. Zeit fort: Sockelzone, darüber architekton. Wandgliederung, z. T. mit figürl. Darstellungen. Beispiele in Marmorinkrustation (opus sectile; Brenk [Hg.]: Spätantike 132 f.): Basilica des Junius Bassus, Rom (um 330; keine chr. Motive); Haus b. der Porta Marina, Ostia (2. Hälfte 4. Jh.; Tiere, „Porträts", darunter auch bärtiger Christus mit Nimbus); in Malerei: Wandmalereien der „Hanghäuser" in Ephesus. Die in der Mitte des 4. Jh. erreichte Monumentalität der chr. Flächenkunst lassen (da die Datierung v. S. Costanza in Rom in diese Zeit nach neueren Grabungen fraglich ist: Stanley) nur die wenigen Reste der Wandmalereien u. die besser erhaltenen Kuppelmosaiken eines Grabbaus in Centcelles (Span.) erkennen (Hirsch- u. Eberjagd, bibl. Themen, Jahreszeiten, repräsentative Thronszenen). Die Mehrzahl der chr. Archäologen schließt heute aus der ungewöhnlich großen Zahl v. Darstellungen der Gesetzesübergabe an Petrus (↗Traditio legis) in den verschiedensten Kunstgattungen seit Mitte des 4. Jh. auf ein monumentales Apsisbild Christi mit den Apostelfürsten u. mit begleitendem Lämmerfries in der westl. Kunst. Da dieses Bild auf einem Elfenbeinkasten aus Pola über der Ansicht der Confessio v. St. Peter in Rom dargestellt ist, kann man an das Apsisbild dieser Kirche als Urbild denken. Die Mosaikreste im Vor- u. Zentralraum v. S. Aquilino in Mailand (spätes 4. Jh.) erlauben nur noch wenige Aussagen z. Bildprogramm; doch aus den Denkmälern des 5. u. 6. Jh. ist die Regel abzulesen, daß den szen. bibl. Bildern auf den Wänden im Kirchenraum (z. B. Rom: S. Maria Maggiore, S. Pietro, S. Paolo fuori le Mura; Ravenna: S. Apollinare, S. Vitale) ein repräsentatives Apsisbild Christi (ggf. auf dem Schoß Mariens) übergeordnet wurde, das sich im Scheitel der Apsis über der Kathedra des Bf. befand (bes. wichtig: Rom, S. Pudenziana, SS. Cosma e Damiano; Thessalonike, Hagios David; Poreč, Kathedrale; zu Ravenna u. Sinai s. u.; Übersicht: Ihm). Zunehmende Verwendung v. „hieratischem" Figurenstil u. Goldgrund diente der Überhöhung. Die seltenen bibl. Szenen in Apsiden wurden zur repräsentativen zeitlosen Theophanie gesteigert (Verklärung Christi: justinian. Mosaik

der Marienkirche des Katharinen-Klr. am Sinai; Himmelfahrt: Malereien v. Kapellen in ↗Bāwīṭ [Ägypten]) od. in einen umfassenderen allegor. Bild-Zshg. eingeordnet (Verklärung: S. Apollinare in Classe b. Ravenna, justinianisch). – ↗Heiligenbilder (z. Definition vgl. Belting-Ihm 66–69) sind seit dem 4. Jh. auf ↗Goldgläsern (s. u. II.5.) u. als kultbildähnl. Malerei belegt (Rom, unter SS. Giovanni e Paolo), in der Ikonenmalerei seit dem 6. Jh., als Apsisbild des Titelheiligen erst seit dem 7. Jh. Die Verwandlung der „Bildnis-Ikonen der Heiligen in Kultobjekte, deren Verehrung den Rahmen des Kommemorativen endgültig sprengte" (Belting-Ihm 74), in der östl. Frömmigkeit führte im 8. Jh. z. byz. Ikonoklasmus (↗Bild, III. Historisch-theologisch). – Bildinterpretationen werden oft durch fehlende Details des Einzelbilds u. Unvollständigkeit im Kontext des Gesamtdekors zweifach erschwert. Beliebt waren Bildprogramme mit vielschichtigem Bedeutungsinhalt, wie Bildbeschreibungen des Paulinus v. Nola u. zahlr. erhaltene Bildwerke erweisen: z. B. lassen anachronist. Bildumstellungen innerhalb von biblisch-„hist." bzw. heilsgesch. Zyklen zusätzl. eucharistietypolog. Bezüge z. Altar erkennen (Rom: S. Maria Maggiore, um 330; Ravenna: S. Apollinare Nuovo, Anfang 6. Jh.; S. Vitale, Mitte 6. Jh.). Der Vergleich der Kuppelmosaiken v. Hagios Georgios in Thessalonike (Huldigung für triumphale Christusgestalt, 5./6. Jh.?) u. im orth. Baptisterium in Ravenna (Ap.-Huldigung für Christus bei Jordantaufe, 5. Jh.) zeigt die Anpassungsfähigkeit der frühchr. Kunst an bestimmte Aufgaben. – Daß das chr. Fußbodenmosaik an eine reiche hellenist. u. röm. Trad. anknüpfte, läßt sich exemplarisch am frühesten u. größten erhaltenen Mosaikboden in der Südkirche v. Aquileia erkennen: Die Bf.-Inschrift u. drei Jonasszenen wurden nachträglich in einen paganen bzw. neutralen Dekor figürl. Bildfelder eingesetzt (Lit. zuletzt: Ristow). Auch die formale Entwicklung des die Fläche überziehenden „Teppichmusters" hatte eine lange Vor-Gesch.; war es im 4. Jh. v. a. bei Mosaiken mit geometr. Motiven beliebt, so wurde es seit dem 5. Jh. auch auf figürl. Darstellungen, bes. Tierdarstellungen, übertragen, deren Zshg. zugunsten einer gleichmäßigen Verteilung der Figuren auf der Fläche verlorenging. Vielfach wurden zahlr. Einzeltiere in den „endlosen" Rapport eingesetzt, den geometr. od. pflanzl. Felder (Ranken) bildeten. Im 6. Jh. kommt es auch wieder z. Einsatz größerer Bildfelder. Zu Datierungsfragen seien nur noch zwei Hinweise gegeben: Das Verbot Theodosius' II. (427 nC.), die signa Christi auf dem Fußboden darzustellen (Cod. Iust. I,8), kann nicht als terminus ante quem für Kreuze, Christogramme, Ichthysinschriften in Fußböden (oft mit übelabwehrender Bedeutung) gelten (s. Brandenburg). Neuere datierte Funde in Jordanien haben gezeigt, daß dort noch im 8. Jh., also längere Zeit nach der islam. Eroberung, in chr. Kirchen neue große Bodenmosaiken gelegt wurden. Für den Inhalt gilt die Regel, daß sich Fußbodenmosaike nicht nur räumlich tiefer als die Wandmalereien bzw. -mosaiken befanden, sondern auch thematisch untergeordnet waren: repräsentative Darstellungen fehlen, bibl. Themen sind äußerst selten. Versuche zu pansymbolist. christlich-allegor. Deutung v. Details, bes. Einzeltieren, wurden in der neueren Forsch. immer stärker zugunsten der Erkenntnis umfassenderer Programme zurückgedrängt (z. B. Gesamtheit der Schöpfung einschließlich der Tätigkeiten des Menschen in der Zeit [Jahreszeiten, Monate] u. im Rahmen des antiken Weltbildes der v. Ozean umflossenen Erde; vgl. Maguire). Besonders reich ist der erhaltene Bestand an Bodenmosaiken in profanen u. kult. Bauten in Nordafrika (Libyen, Tunesien u. Algerien) (hier in Kirchenböden auch Grabmosaiken), Israel-Jordanien, Syrien (Antiochien, Apamea), Griechenland.

Lit.: **Wilpert M; H. Torp:** Mosaikkene i St. Georg-Rotunden i Thessaloniki. Oslo 1963; **E. Dinkler:** Das Apsismosaik v. S. Apollinare in Classe. K 1964; **G. H. Forsyth – K. Weitzmann:** The Monastery of St. Catherine at Mount Sinai. Ann Arbor 1965; **G. Matthiae:** Pittura romana del medioevo, Bd. 1. Ro 1965; **Deichmann:** Ravenna (s. o. II. 1. [Lit.]); **H. Brandenburg:** Christussymbole in frühchr. Bodenmosaiken: RQ 64 (1969) 74–138; **J. Engemann:** Zu den Apsistituli des Paulinus v. Nola: JAC 17 (1974) 21–46; **B. Brenk:** Die frühchr. Mosaiken in S. Maria Maggiore zu Rom. Wi 1975; **N. Duval:** La mosaïque funéraire dans l'art paléochrétien. Ravenna 1976; **K. Weitzmann:** The Monastery of St. Catherine at Mount Sinai. The Icons. Pr 1976; Spätantike u. frühes Christentum, hg. v. **B. Brenk.** B 1977; **V. M. Strocka:** Die Wandmalereien der Hanghäuser in Ephesos. W 1977; **H. Donner – H. Cüppers:** Die Mosaikkarte v. Madaba. Wi 1977; **E. Alföldi-Rosenbaum – J. Ward-Perkins:** Justinian Mosaic Pavements in Cyrenaican Churches. Ro 1980; **P. Asemakopoulou-Atzaka:** He technike opus sectile. Thessalonike 1980; **Deichmann:** Einf. (s. o. I. 1. [Lit.]); **Kitzinger:** Byz. Kunst (s. o. I. 1. [Lit.]); **H. Maguire:** Earth and Ocean. Lo 1987; **R. u. A. Ovadiah:** Mosaic Pavements in Israel. Ro 1987; **RAC** 14, 66–96 (Ch. Belting-Ihm); **H. Schlunk – A. Arbeiter:** Die Mosaikkuppel v. Centcelles. Mz 1988; **P. Donceel-Voûte:** Les pavements des églises byz. de Syrie et du Liban, 2 Bde. Lv 1988; **C. Ihm:** Die Programme der chr. Apsismalerei v. 4. Jh. bis z. Mitte des 8. Jh. St [2]1992; **M. Piccirillo:** The Mosaics of Jordan. Amman 1993; **D. J. Stanley:** An Excavation at S. Costanza: ArteMed 7 (1993) 103–112; **S. Ristow:** Zur Problematik der spätröm. Reste auf dem Gelände der Domkirche zu Aquileia: JAC 37 (1994) 97–109.

4. *Plastik.* Das imperiale u. private Rundbild der Porträtskulptur wurde in der chr. Spätantike weitergeführt, wenn auch viel weniger Statuen aufgestellt wurden als in der Ks.-Zeit (Lit.: RAC 14,968 f.). Anzeichen dafür, daß die Verringerung der Zahl v. Ks.-Statuen mit der Zuwendung der Herrscher z. Christentum in Zshg. gestanden hätte, gibt es nicht; der Rückgang setzte auch schon in der Krisenzeit des 3. Jh. ein. Die plast. Darstellung christlich-rel. Themen beschränkte sich weitgehend auf die Relieftechnik; Vollplastiken sind selten (Folge des Kampfes gg. Idolatrie?). Die wichtigsten Verwendungsbereiche für Reliefdekor (außer in der Kleinkunst; s. u. II.5.) waren Architekturglieder u. Innenausstattung v. Bauten, imperiale u. profane Ehrendenkmäler u. Sarkophage. Der Reliefschmuck an Architekturteilen v. Kult- u. reicheren Profanbauten der chr. Spätantike setzte frühere Gewohnheiten fort: Tür- u. Fensterrahmen, Säulenkapitelle, Gebälke, Architrave (später meist Bögen). Regionale Besonderheiten, wie z. B. ungewöhnlich reicher Reliefschmuck am Außenbau in Nordsyrien (Deichmann), hatten vorwiegend bautechn. Gründe (hier z. B.: Haustein- statt Backsteinbau). Figürlicher Schmuck v. Bauteilen beschränkte sich in der Regel auf pflanzl. u. tier. Mo-

tive, Inschriften u. chr. Symbole. Dies gilt auch für die nur im Einzelfall erhaltenen Reliefs hölzerner Deckenbalken (justinian. Marienkirche des Klr. am Sinai), während die Holzschnitzereien v. Türflügeln auch szen. Darstellungen zeigen (S. Sabina, Rom; S. Ambrogio, Mailand; Al-Moãllaka, Kairo). Zahlreiche Nischenbekrönungen mit mytholog. Darstellungen in Ägypten, die der chr. kopt. Kunst lange den Ruf einer besonderen Vorliebe für Sinnlichkeit u. Nacktheit einbrachten, gehören nicht z. Ausstattung chr. Klr., sondern zu tiefer gelegenen heidn. Grabanlagen (Torp, Severin). Reicheren Reliefschmuck weisen im 5./6. Jh. in der Innenausstattung v. Kirchen v.a. Ambonen, ↗Ziborien u. die Platten v. Chorschranken u. Kastenaltären auf; szen. Darstellungen (Magierhuldigung, Isaakopfer) sind selten. Ganze Schiffsladungen v. Architektur- u. Ausstattungsteilen wurden aus der Prokonnes zu Häfen des Mittelmeerraums gebracht. Ambonen des 6. Jh. in Ravenna mit einzelnen Hll. u. Tieren in schematisch angeordneten Quadratreihen stimmen stilistisch mit den zeitgleichen Sarkophagen (s.u.) überein. Der Verwendungszweck des monumentalen Bogennischenreliefs mit Thron u. Insignien Christi u. Begleittieren in Berlin (u. paralleler Frgm.) ist unklar (Wandverkleidung?; s. Effenberger-Severin Nr. 32). Daß es reichere Reliefs auch an der bfl. ↗Kathedra gegeben haben mag, lassen der Elfenbeinthron des Bf. Maximianus in Ravenna (Volbach Nr. 140, Mitte 6. Jh.) mit atl. u. ntl. Szenen u. der Reliquiarthron mit Kreuzhuldigung, Gotteslamm u. den vier Wesen in Venedig vermuten. Die in theodosian. Zeit in größerer Zahl hergestellten sigmaförmigen Tischplatten mit reliefgeschmückten Rändern dürften nur in Einzelfällen v. chr. Altären stammen: Sie bieten teils atl. u. ntl. Szenen, teils mytholog. u. neutrale Themen. – Mit der Aufstellung v. Ehrenbögen u. -säulen u. ↗Obelisken wurden im Rahmen der Herrscherrepräsentation nicht nur kaiserzeitl. Traditionen weitergeführt, sondern diese in Architektur u. Reliefschmuck bewußt gesteigert (Übersicht: RAC 14, 980–988). Die Entrückung der chr. Herrscher über Untergebene u. Besiegte wuchs nach Ausweis zunehmender Isolierung u. Trennung v. Rangstufen in Reliefzonen v. Konstantinsbogen über die Sockelreliefs des Theodosiusobelisken bis z. Sockel der Arkadiussäule immer stärker an. Die Zuwendung z. Christentum wurde ebenfalls zunehmend deutlicher in den Reliefs z. Ausdruck gebracht. – In den Reliefs der röm. Sarkophage des frühen 4. Jh. liefen die bukol. u. sonstigen „neutralen“ Szenen (s.o. I.2.) schnell aus. Alttestamentliche u. ntl. Bilder, oft mit Betonung v. Wundern Christi, verbunden mit Szenen aus dem Leben des Ap. Petrus, wurden in derselben dichten Reihung zu seiten der Porträts v. Verstorbenen dargestellt, die an einigen Friesreliefs des röm. Konstantinsbogens zu beobachten ist. Wirkt die röm. Sarkophagproduktion zunächst ebenso „antiklassisch“ wie diese Friese, so zeigt sie in der Mitte des Jh. klassizist. Tendenzen (z.B. Junius-Bassus-Sarkophag). Repräsentationsbilder Christi gab es zunächst nur vereinzelt, in der Jh.-Mitte wurden sie sehr zahlreich, darunter auch häufig die Traditio legis (s.o. II.3.). Zahlreiche röm. Sarkophage wurden nach Gallien u. Span. exportiert; zu weitergehenden methodolog. Folgen führte 1974 der Fund eines mit dem sog. „Dogmatischen Sarkophag“ in Rom verwandten Exportstücks in Arles (um 330): die Schöpfungsdarstellung auf dem „Adam-u.-Eva-Sarkophag“ in Arles widerlegte die früher übliche Dreifaltigkeitsdeutung dieser Szene auf dem röm. Stück (Kaiser-Minn). In Span. arbeiteten auch lokale Werkstätten (Schlunk-Hauschild). – Die röm. Werkstätten schlossen gegen Ende des 4. Jh.; die letzten Produkte theodosian. Zeit zeigen östl. Einflüsse (Brandenburg). Auch die chr. Sarkophag-Produktion in Ravenna nach Verlegung der Ks.-Residenz dorthin im frühen 5. Jh. wurde v. Konstantinopel angeregt, beschränkte ihren Dekor aber bald auf die Darstellung symbol. Motive in flacher werdendem Relief, ebenso wie die wenigen Sarkophage des 5./6. Jh. im Osten, darunter auch die letzten imperialen Stücke aus Porphyr. Ähnliche Beschränkung zeigen die Erzeugnisse einer südwestgall. Werkstattgruppe (sog. aquitan. Sarkophage; hierzu mehrere Beiträge in: Antiquité tardive 1, 1993). Der Bestand an kleinasiat. sog. Scheinsarkophag-Platten aus Kalkstein mit bibl. u. repräsentativen Darstellungen wurde 1988 durch Auffindung eines Grabbaus des 5. Jh. in Istanbul erheblich vermehrt (Deckers-Serdaroglu). – Aus syrisch-palästinens. Produktion v. Blei-Sarkophagen stammen z.T. werkstattgleiche Exemplare mit heidn., jüd. od. chr. Bildmotiven (Rahmani).

Lit.: **Wilpert S; J. Kollwitz:** Oström. Pastik der theodosian. Zeit. B 1941; **F. Benoît:** Sarcophages paléochrétiens d'Arles et de Marseille. P 1954; Repert. der christlich-antiken Sarkophage, Bd. 1: Rom u. Ostia, hg. v. **F.W. Deichmann.** Wi 1967; **W. v. Sydow:** Zur Kunst-Gesch. des spätantiken Porträts im 4. Jh. nC. Bn 1969; **J. Inan–E. Rosenbaum:** Roman and Early Byz. Portrait Sculpture in Asia Minor. Lo 1969; **H. Torp:** Leda Christiana: Acta ad archaeologiam et artium historiam pertinentia 4 (1969) 101–112; **H.-G. Severin:** Zur Portraitplastik des 5. Jh. nC. M 1972; **M. Sotomayor:** Sarcophagos romano-cristianos de España. Granada 1975; **W.F. Volbach:** Elfenbeinarbeiten der Spätantike u. des frühen MA. Mz ³1976; **H. Schlunk–Th. Hauschild:** Hispania antiqua. Die Denkmäler der frühchr. u. westgot. Zeit. Mz 1978; **H. Brandenburg:** Stilprobleme der frühchr. Sarkophagkunst Roms im 4. Jh.: MDAI. R 86 (1979) 439–471; **J. Inan–E. Alföldi-Rosenbaum:** Röm. u. frühbyz. Porträtplastik aus der Türkei. Neue Funde. Mz 1979; **J. Kollwitz–H. Herdejürgen:** Die ravennat. Sarkophage. B 1979; **G. Jeremias:** Die Holztür der Basilika S. Sabina in Rom. Tü 1980; **H. Kaiser-Minn:** Die Erschaffung des Menschen auf den spätantiken Monumenten des 3. u. 4. Jh. Ms 1981; Corpus der Kapitelle der Kirche v. San Marco in Venedig, hg. v. **F.W. Deichmann.** Wi 1981; **ders.:** Qalb Lōze u. Qal'at Sem'ān. M 1982; **R.H.W. Stichel:** Die röm. Ks.-Statue am Ausgang der Antike. Ro 1982; **L.Y. Rahmani:** More Lead Coffins from Israel: IEJ 37 (1987) 123–146; **RAC** 14, 966–1047 (s.v. Herrscherbild); **J. Dresken-Weiland:** Reliefierte Tischplatten aus theodosian. Zeit. Va 1991; **A. Effenberger–H.-G. Severin:** Das Mus. für spätantike u. bzy. Kunst. Mz 1992; **J. Deckers–Ü. Serdaroglu:** Das Hypogäum beim Silivri-Kapi in Istanbul: JAC 36 (1993) 140–163; **H.-G. Severin:** Zum Dekor der Nischenbekrönungen aus spätantiken Grabbauten Ägyptens: Begegnung v. Heidentum u. Christentum im spätantiken Ägypten. Riggisberg 1993, 63–85.

5. *Kleinkunst u. Kunsthandwerk.* Die Vielfalt an profaner, imperialer u. kult. Kleinkunst frühchr. Zeit ist so überwältigend, daß hier nur auf die versch. Gattungen u. entspr. Lit. verwiesen werden kann (gute Übersicht u. Lit.: „Age of Spirituality“). Wenige allg. Hinweise zu Gebrauchsgerät mit chr. Symbolen u. bibl. Bildern seien vorausgeschickt.

Da in der NZ solcher Dekor nicht üblich ist, wurde lange für Gefäße u. Geräte mit rel. Bildern generell eine Verwendung b. der Eucharistie, Taufe od. wenigstens im Totenkult angenommen, oft selbst dann, wenn sie profane Wünsche od. Trinksprüche tragen. Die wissenschaftsgeschichtlich wichtige Diskussion hierüber ging erst in jüngster Zeit zu Ende (Hauser). Das anschaulichste Gegenbeispiel bietet die Massenfabrikation v. Keramikschalen mit chr. Bildapplikationen im 4. Jh. in Nordafrika (Weidemann). Dieselben Werkstätten lieferten auch Schüsseln mit paganen Themen; dasselbe gilt für die Kugelabschnittschalen der Kölner Glaswerkstätten („Glas der Caesaren" Nr. 126–128), für Schalen mit Goldfoliendekor (ebd. Nr. 154–161) u. noch am Ende des Jh. für die Elfenbeinwerkstatt des ↗Diptychons des Probianus (Volbach Nr. 62), der Tafel mit den Frauen am Grabe (ebd. Nr. 111) u. der Diptychen der Nicomachi u. Symmachi mit heidn. Opfern (ebd. Nr. 55 u. in Zeichnung erhaltene Parallelen). Im 5./6. Jh. erfuhren nicht nur die offiziellen Konsulardiptychen zunehmende Verchristlichung, sondern es entstanden in großer Zahl rein chr. Diptychen, Buchdeckel u. Pyxiden aus ↗Elfenbein (Übersicht: Volbach). – Gewebe mit z. T. christlich-bildl. Darstellungen, v. a. Vorhänge u. Besätze für Tuniken, blieben aus klimat. Gründen bes. in Ägypten erhalten (↗Kopten, koptische Kunst; Lit. zuletzt: Schrenk u. Kötzsche). – Größte Vielfalt zeigten Metallarbeiten in Bronze u. Edelmetall: Münzen u. Medaillons (wie zuvor mit vorwiegend polit. Aussage, aber zunehmend Beigabe chr. Motive); Schmuck, der z. T. auch als Insigne diente (z. B. Diadem, Fibel) od. dem Träger Schutz bringen sollte, wie ↗Enkolpien, Reliquienkreuze (aus denen sich das ↗Brustkreuz des Bf. entwickelte), Goldblattkreuze (im Grabkult) u. Reliquiarringe (Kötzsche-Breitenbruch) od. Reliquiarschnallen (Werner); Gefäße u. Geräte aller Art, die teils ksl. Repräsentation (Largitionsschalen; z. Begriff: Delbrueck) u. privatem Luxus dienten, teils dem chr. Kult (bes. ↗Kelche, ↗Patenen, ↗Fächer, ↗Reliquiare, Weihrauchgefäße u. Lampen; Lit. zu größeren Kirchenschatzfunden: Mango); seit dem 6. Jh. Pilgerandenken, bes. v. den Hll. Stätten Palästinas (Bleiampullen für Öl v. „Holz des Lebens" = Kreuzesreliquie) u. den Memorien der syr. Styliten. ↗Gemmen; ↗Glyptik.

Lit.: **R. Delbrueck:** Die Consulardiptychen u. verwandte Denkmäler. B 1929; **A. Grabar:** Ampoules de terre sainte (Monza-Bobbio). P 1958; **E. C. Dodd:** Byz. Silver Stamps. Wa 1961; **H. Buschhausen:** Die spätröm. Metallscrinia u. früh-chr. Reliquiare, Bd. 1. W 1971; Die Goldblattkreuze des frühen MA, hg. v. **W. Hübener.** Fr 1975; **Volbach:** Elfenbeinarbeiten (s. o. II. 4.); Ausst.-Kat. „Age of Spirituality", hg. v. **K. Weitzmann.** NY 1977–78; **J. Werner:** Die Ausgrabungen in St. Ulrich u. Afra in Augsburg 1961–68, hg. v. J. Werner. M 1977, 337–346; Ausst.-Kat. „Spätantike u. frühbyz. Silbergefäße aus der staatl. Ermitage", Leningrad, hg. v. **A. Effenberger u. a.** B 1978; Ausst.-Kat. „Spätantike u. frühes Christentum", bearb. v. **D. Stutzinger.** F 1984; **M. M. Mango:** Silver from Early Byzantium. Baltimore 1986; **J. M. C. Toynbee – K. S. Painter:** Silver Picture Plates of Late Antiquity: A. D. 300 to 700: Archaeologia 108 (1986) 15–65; Ausst.-Kat. „Glas der Caesaren", hg. v. **D. B. Harden.** K 1988 (Lit.); **K. Weidemann:** Spätantike Bilder des Heidentums u. Christentums. Mz 1990; **L. Kötzsche-Breitenbruch:** Zum Ring des Gregor v. Nyssa: Tesserae. FS J. Engemann. Ms 1991, 291–298; Spätantike u. frühes MA, hg. v. **J. Engemann – C. B. Rüger.** K 1991; **S. Hauser:** Spätantike u. früh-byz. Silberlöffel. Ms 1992; **S. Schrenk:** Der Elias-Behang in der Abegg-Stiftung: Begegnung v. Heidentum u. Christentum im spätantiken Ägypten. Riggisberg 1993, 167–181; **L. Kötzsche:** Die Marienseide in der Abegg-Stiftung: ebd. 183–194.

III. Gesamtbeurteilung: Die rasche Entwicklung chr. Kultarchitektur u. die fortschreitende Durchdringung der spätantiken Kunst mit chr. Themen seit dem 4. Jh. spiegeln anschaulich die zunehmende Christianisierung des röm. u. frühbyz. Imperiums. Der Christianisierung des Kaisertums folgte die Übertragung imperialer Motive auf rel. Repräsentationsbilder, die als Bilder überzeitl. Herrlichkeit in Ausstattungsprogrammen stets einen höheren Rang einnahmen als die Darstellungen atl. u. ntl. biblisch-„hist." Szenen, mit denen die chr. Kunst im 3. Jh. begonnen hatte. Zunehmende Mart.-, Heiligen- u. Reliquienverehrung u. die Entwicklung des Pilgerwesens fanden starken Niederschlag in Kultbauten u. Bildwerken, doch brachte der intensivierte Bildkult Probleme, die im 8. Jh. zu den Auseinandersetzungen des byz. Bilderstreits führten.

JOSEF ENGEMANN

Frühchristliche Literatur. Die Antwort auf die Frage, ob das frühe Christentum literaturgeschichtlich etwas Neues gebracht hat, war in der älteren Forsch. weitgehend abhängig v. der Einschätzung des Verhältnisses v. Christentum u. Welt. Diese v. a. für das prot. Geschichtsbild des 19. Jh. wichtige Grundfrage hat dank der Autorität F. ↗Overbecks u. vermittelt durch die ältere ↗Formgeschichte ein erstaunlich zähes Weiterleben bewiesen u. wurde zu einem Mittel liberal-prot. Apologetik. Ausgangspunkt war der Ansatz Overbecks (1882), das frühe Christentum sei aufgrund seiner asket. u. eschatolog. Ausrichtung weder an „literarischen", d. h. weltl. Gattungen noch an irgendeiner Form v. Rhetorik interessiert gewesen. Die Schr. des NT stellten vielmehr „Ur-Literatur" dar u. stünden damit außerhalb jeder profanen Lit.-Geschichte. Unter diese Ur-Lit. fallen nach Overbeck alle Schr., die vor der Kanonbildung entstanden, also das NT, die Apost. Väter, Papias u. Hegesipp, nicht aber die Apologeten. Nur die Apg falle ganz aus dem Rahmen, sie ist für Overbeck gewissermaßen eine Verräterin unter diesen Schr., ist eine „Taktlosigkeit v. welthist. Dimensionen" (1919, 78). Alle übrigen Schr. waren aber nach Overbeck der Form u. Gattung nach neu u. besonders. Nun beruht die These Overbecks auf systemat. Postulaten über die völlige Unvereinbarkeit v. Christentum u. Welt. Doch schon für die ältesten frühchr. Dokumente, die Apostelbriefe, ist eine große Nähe zu paganen Formen nie bestritten worden (vgl. etwa die Kmtr. v. J. Weiss zu 1 Kor [Gö 1910] u. v. H. Windisch zu 2 Kor [Gö 1924]). Der Hintergrund für Overbecks These ist vielmehr eine leidenschaftl. u. iron. Bestreitung der Legitimität der Verbindung v. Christentum u. bürgerl. Kultur im 19. Jh. – Vor allem sind die Evv. als Gattung nicht einfach mit der Naherwartung ausgestorben: Zwischen 50 u. 400 nC. gibt es über 50 sicher bezeugte Texte, in denen Jesus redend u. handelnd auftritt (H. Cancik). – Nach Overbeck hat bes. M. ↗Dibelius (1919) daran festgehalten, daß die ältesten chr. Formen der „Predigt" nicht „weltlich-literarisch" gewesen seien u.

erst sekundär verweltlicht wurden, z. B. durch die Gattung ↗„Legende". Bei R. ↗Bultmann (1921) lebt diese Apologetik darin fort, daß er die Gattung Evv. für einzigartig hält. Denn Evv. seien – im Unterschied zu antiken Biographien – religiös, weltverneinend, nur auf kleine Einheiten ausgerichtet u. Entfaltungen des Kerygmas. Das Christentum habe mit dieser originellen Form die Lit. bereichert, u. zwar nur mit ihr. Das apologet. Element liegt in der These, die Einzigartigkeit des eschatolog. Kerygmas habe sich entsprechend auch in einer einzigartigen Lit.-Form ausprägen müssen. Bei Dibelius u. Bultmann ist ein bedeutendes Argument stets die angeblich für das 1. Jh. nC. allgegenwärtige Naherwartung, die jeder literarisch geprägten Schriftlichkeit entgegenstehe.

Die neuere Forsch. löst sich langsam aus den systemat. Denkzwängen dieser Ansätze. Naherwartung u. „Parusieverzögerung" werden nicht mehr als Nothelfer z. Erklärung unterschiedlichster frühchr. Phänomene bemüht, da man die durchgehend funktionale Bedeutung der Parusieerwartung erkannt hat u. daher ihre konstitutiv-dogmat. Bedeutung für die erste chr. Generation aufgeben muß (Erlemann 1995). Die Evv. sieht man nicht länger als teilweise ungeordnete Häufung v. Fragmenten an (hinter od. unter denen man durch ein paar Operationen „echte Jesusworte" ermitteln kann), sondern als bewußt vollzogene u. literarisch nach allen Regeln der Kunst arrangierte Kompositionen (↗Redaktionsgeschichte). Zugleich ist damit die Entfernung zu etwaigen mündl. Vorstufen der jetzigen Texte größer geworden. Immer seltener wird mit Erfolg versucht, „echte Jesusworte" zu ermitteln. Mehr Evidenz könnte in dieser Hinsicht der Ermittlung gemeinsamer Wortfelder beschieden sein, die die Ähnlichkeiten unterschiedl. Texte untereinander erklären u. auf ein jeweils zugrunde liegendes unterschiedl. Sprachmilieu verweisen (Berger 1994). Ferner geht man jetzt davon aus, daß die Besonderheiten der frühchr. Lit. nicht auf dem unliterarisch-weltabgewandten Charakter ihrer Träger, sondern auf einer besonderen Synthese jüdisch-atl., jüdisch-hellenist. u. mehr od. weniger populär-rhetor. Formen der allg. paganen hellenist. Kultur beruhen. Damit muß man freilich Thesen v. proletar. Ursprung des frühen Christentums, wie sie noch in der älteren Form-Gesch. populär waren („Der Saft steigt v. unten nach oben"; Deissmann 1923), den Abschied geben. Für die einzelnen Großgattungen ergibt sich folgendes Bild:

↗Apostelbriefe bringt man mit jüd. Propheten- u. Diasporabriefen in Verbindung. Die eigenartige Form der Segensmitteilung zu Anfang u. Ende des Briefs kann man aus jüd. Formen erklären u. daraus, daß diese Briefe die vollmächtige apost. Rede ersetzen. Ersatz für die leibl. Ggw. zu bieten ist freilich schon ein Topos antiker Freundschaftsbriefe (Thraede 1970). Schon vor Paulus ist offenbar das charakterist. frühchr. Briefformular („Gnade sei euch u. Friede ... v. Gott dem Vater u. v. unserem Herrn Jesus Christus") entwickelt u. z. Ausdruck offiziösen Briefstils gemacht worden (vgl. z. B. 1 Petr 1,1 f.; Jud 1 f.). Zumindest parallel, wenn nicht gar Reflex v. Vorformen z. Apostelbrief sind die prophet. Briefe in Offb 2–3. Obwohl Joh kein Apostel ist, kennt er doch auch das apost. Formular (Offb 1,4 ff.; 22,21) u. zeigt so, daß dessen Ursprung im Bereich frühchr. Prophetie liegen könnte. – Einzigartig ist v. a. die Häufung pseudepigrapher Briefe im frühesten Christentum. – In der Erforschung der konstitutiven Bedeutung antiker Rhetorik für den frühchr. Brief hat man große Fortschritte gemacht (H. D. Betz, F. Siegert).

Eine Gattung *Apokalypse* gibt es nicht (↗Apokalypsen, apokryphe), wie die ausführl. Diskussion darüber gezeigt hat (Hellholm 1983). Statt dessen kann man nur einzelne kleinere Formen erkennen, die in apokal. Texten, aber eben auch anderswo, wiederkehren, wie z. B. Thronvision od. die „gegliederte Ereignisfolge". Die Offb ist im Rahmen als Brief stilisiert u. erfüllt damit auch eine wichtige inhaltl. Funktion. Denn wie der Brief oft das Kommen des Absenders ankündigt (vgl. z. B. Paulus in 2 Kor 1,15 ff.), geht es in der Offb um die Ankündigung des baldigen Kommens des wahren Absenders, nämlich Jesu bzw. Gottes. – Bereits im 2. Jh. liegt die grundlegende Unterscheidung in Geschichtsapokalypsen (in der Form aufeinanderfolgender Ereignisse, vgl. Mk 13,3–28; Did. 16; später: Hipp., antichr. u. Himmels- bzw. Höllendarstellungen ApkPetr [griech.]) vor. Bezüglich des ersteren orientiert man sich an der seit Dan 2,7 kanon. Abfolge der Weltreiche u. an der Sibyllinistik (↗Sibyllinen), bzgl. des letzteren an den Unterweltsreisen der Antike (z. B. Verg. Aen. VI) und den Himmelsreisen des Judentums (↗Henoch-Lit.).

Evangelien (↗Evangelium) kann man dann mühelos im Rahmen antiker biograph. Formen erklären, wenn man nicht mit A. Dihle einen festen Gattungsbegriff anhand der Biographien Plutarchs entwickelt, ihn an die Evv. heranträgt u. dann große Unterschiede bemerkt, sondern wenn man mit D. Frickenschmidt (1995) v. einer relativ großen Variabilität biograph. Formen ausgeht, die aber im übrigen, was Anfang, Mittelteil u. Schluß der Lebensdarstellung angeht, doch eine große Stabilität v. zugehörigen biograph. Topoi aufweist. Für einige dieser Topoi kann man in den Evv. begründbare Transformationen aufweisen.

Martyrerberichte, bes. in Gestalt der späteren ↗Martyrerakten, sind offensichtlich aus einer Kombination der Form paganer Verhörprotokolle (z. antiken Dialog-Lit. gehörig; vgl. M. Scil.) mit jüdisch-hellenist. Schilderung der Martyrien (2 u. 4 Makk) entsprungen. Das Bekenntnis „Ich bin Christ" ist Höhepunkt der Erzählung, u. dieser wird in den späteren Martyrien zu apologet. Reden des Martyrers entfaltet. Maßgeblich für die Entwicklung nach dem M. Polyc. ist ein Wandel v. der erbaul. Darstellung des Vorbilds hin z. Apologetik (Buschmann 1995).

Für die Gattung der *Apostelakten* hat man auf die Roman-Lit. verwiesen. Eindeutig näher steht insbes. den außerkanon. Apostelakten, in denen es nicht um mehrere Figuren wie in Apg geht, sondern jeweils nur um eine Hauptperson, die antike Praxeis-Lit. (Berger 1984 II, 1279 f.), in der ruhmreiche Taten einer (v. Gott gesandten) Einzelfigur geschildert werden. Die ntl. Apg folgt der religiös orientierten Historiographie.

Die sog. *↗Kirchenordnungen* haben zwar

„kirchenordnende" Funktion, sind aber der Gattung nach oft Mahnreden od. Lehr-Schr. (griech. παιδεία) bzw. Kombinationen aus beidem. Eine eigene Gattung ist auch hier nicht auszumachen.

Umstritten sind bzgl. der gattungsmäßigen Herkunft u. Eigenart die frühchr. „Hymnen". Mit einem beträchtl. Einfluß der Psalmen rechnet K. Berger (1984 I), wie überhaupt der jüd. Gottesdienst auf das frühe Christentum eingewirkt hat. M. Lattke hat (1991) das gesamte Material der paganen antiken Hymnik erschlossen u. auf die Breite des zu beachtenden Materials hingewiesen.

Lit.: **F. Overbeck:** Über die Anfänge der patr. Lit. L 1882, Nachdr. Da 1954; **ders.:** Christentum u. Kultur, hg. v. C. A. Bernoulli. Bs–St 1919, Nachdr. Da 1973; **M. Dibelius:** Die Form-Gesch. des Ev. Tü 1919; **R. Bultmann:** Die Gesch. der synopt. Trad. Gö 1921; **A. Deissmann:** Licht v. Osten. Tü ^{4}1923; **RGG^{3}** 3, 1412–15 (E. Fascher); **M. Tetz:** Über Formen-Gesch. in der KG: ThZ 17 (1961) 413–431; **K. Thraede:** Grundzüge griechisch-röm. Brieftopik (Zetemata. 48). M 1970; **B. R. Voß:** Der Dialog in der frühchr. Lit. M 1970; **K. Berger:** Apostelbriefe u. apost. Rede. Zum Formular frühchr. Briefe: ZNW 65 (1974) 190–231; **TRE** 3, 371–411 (L.W. Barnard); **H. D. Betz:** Galatians. Ph 1979; **H. Cancik:** Die Gattung Evangelium. Das Ev. des Markus im Rahmen der antiken Historiographie: HumBildg 4 (1981) 63–101; **A. Dihle:** Evv. u. die biograph. Trad. der Antike: ZThK 80 (1983) 33–49; **ders.:** Die Evv. u. die griech. Biogr.: P. Stuhlmacher (Hg.): Das Ev. u. die Evv. (WUNT 28). Tü 1983, 383–411; **D. Hellholm** (Hg.): Apocalypticism in the mediterranean world and the Near East. Tü 1983; **K. Berger:** Formgeschichte des NT. Hd 1984 (= 1984 I); **ders.:** Hellenist. Gattungen im NT: ANRW II, 25/2. B 1984 1031–1378 1831–85 (= 1984 II); **F. Siegert:** Argumentation bei Paulus. Tü 1985; **M. Karrer:** Die Johannesoffenbarung als Brief (FRLANT 140). Gö 1986; **K. Berger:** Einf. in die Form-Gesch. (UTB 1444). Tü 1987; **F. Schnider – W. Stenger:** Stud. z. ntl. Briefformular (NTTS 11). Lei 1987; **M. Lattke:** Hymnus. Materialien zu einer Gesch. der antiken Hymnologie. Gö 1991; **B. Steimer:** Vertex traditionis. Die Gattung altchr. Kirchenordnungen. B – NY 1992; **K. Berger:** Theologie-Gesch. des Urchristentums. Tü 1994, ^{2}1995; **G. Buschmann:** Martyrium Polycarpi – Eine formkrit. Studie. Ein Beitr. z. Frage nach der Entstehung der Gattung Märtyrerakte (BZNW 70). B 1994; **K. Erlemann:** Naherwartung u. Parusieverzögerung im NT (TANZ 17). Tü 1995; **D. Frickenschmidt:** Vier antike Jesusbiographien. Diss. Hd 1995. KLAUS BERGER

Frühchristliche Musik. 1. Bedingt durch die Erwartung der nahen Eschata u. den stark diakonisch ausgerichteten Charakter der jungen chr. Kirche bilden sich eigene gottesdienstl. Formen u. Gesänge erst zögernd heraus. Die engen Beziehungen zw. jüdischem u. urchr. Gottesdienst führen zu einem Herauswachsen der spezifisch chr. Gottesdienstformen aus dem Synagogengottesdienst (↗Synagoge). Die äußerl. liturg. Formen gewinnen zwar im Laufe der Zeit an Bedeutung für das kirchl. Leben der Gläubigen; Inhalt, Sinn u. Gestalt aber sind in den geistigen Auseinandersetzungen begründet, die das Christentum v. gegebenen Glaubensinhalten u. Religionen (bes. v. Judentum) unterschied. Eine wichtige Diskussion beschäftigte sich mit der Rolle der Musik als „Anbetung im Geiste". Die Kirchenväter, deren ausführl. Schrifttum im 4./5. Jh. für eine Fülle v. Zeugnissen über die grundsätzl. Funktion u. die konkrete Aufgabe der liturg. Musik sorgt, sind sich darin einig, daß der echte u. wahre Gottesdienst in der rein geistigen Gottesverehrung bestehe u. es nur gelegentlich (aus erzieher. Gründen) erlaubt sei, auf die Mithilfe des äußerl. Werkzeugs der menschl. Stimme zurückzugreifen. Die betonte Innerlichkeit des Gebetes u. die erstrebte Identität zw. Beten, Denken u. Tun (vgl. Röm 12,1 λατρεία λογική) bestimmen die äußere Kultform u. weisen dem frühchr. Kultgesang eine besondere Aufgabe zu: Er ist v. Grundgedanken des *canere non solum voce sed etiam corde* bestimmt. Diese innere Ausdrucksgebung führt z. pneumat. (also Geist-bestimmten) Singen über kultisch gebundene Melodienmodelle z. freien Improvisation, die sich aber wohl aufgrund in der Praxis auftauchender konkreter Mängel nur relativ kurze Zeit einer gewissen Wertschätzung erfreute. Die Anknüpfung des chr. Kultes an bereits Vorhandenes aus der jüd. Trad. mag ein Grund dafür sein, daß im NT relativ wenig über die Musik ausgesagt wird. In Eph 5,19 u. Kol 3,16 ist v. ᾠδαὶ πνευματικαί die Rede. Gemeint sind Gesänge, die v. Hl. Geist eingegeben sind u. v. ihm Leben empfangen. Diese Bestimmung ist als Auftrag z. Verinnerlichung des Singens, sicherlich aber nicht als seine vollkommene Ablehnung aufzufassen.

2. *Herkunft.* Der konkrete Nachweis der jüd. Wurzeln in der chr. Kultmusik ist sehr schwierig. Wohl existieren ältere Beispiele, sei es in der Musiklehre (als Beschreibung der Musikausübung) od. durch ekphonet. Notationen, die in die Zeit der bibl. Chronisten zurückreichen, aber in eur. Notation gibt es musikal. Denkmäler jüd. Herkunft erst v. etwa 1130 an. Am deutlichsten zeigt sich die enge Verwandtschaft in der Übernahme versch. Vollzugsformen kult. Singens, die in den chr. Kirchengesang aufgenommen wurden, so der responsoriale u. der antiphonale Vortrag der Psalmen, die strenge Solopsalmodie (als höchstentwickelter Typus, ↗Tractus) u. die formelhaft gebundene ↗Kantillation v. Texten der Hl. Schrift. Als Tradenten der Formen u. des Repertoires werden ausgebildete jüd. Kantoren angesehen, die ihre Fähigkeiten in den Dienst ihrer neuen Gemeinde stellten. Die Instrumentalmusik wurde beiderseits nicht thematisiert, da sowohl das rabb. Judentum als auch das frühe Christentum alle Instrumentalmusik ablehnten.

3. *Grundlagen u. erste Entwicklungen.* Die Musik spiegelt in der frühchr. Zeit noch die besondere Rolle wider, die sie in der jüd. u. hellenist. Welt erhalten hat: Ihre Aufgabe war nicht das Evozieren ästhet. Vorstellungen, sondern die Übermittlung einer Botschaft in Worten, die sie durch entspr. Melodik u. philologisch-rhetorisch adäquaten Rhythmus zu überhöhen vermochte. Dementsprechend wurde die Kantillation, welche tief in den hl. Text einführen u. ihn einer des Lesens weitgehend unkundigen Gemeinschaft verständlich machen wollte, nicht als Musik, sondern Wortvortrag empfunden. Die Zurückhaltung der Sänger, denen in erster Linie an einer Vermittlung v. Inhalten durch „Reproduktion" der hl. Botschaft gelegen war, mag auch für die Tatsache verantwortlich sein, daß Quellen od. sonstige Zeugnisse schriftl. Fixierung erst aus späteren Jhh. existieren. Das einzige direkte Zeugnis ist das ägypt. Papyrus-Frgm. des griech. sog. ↗Oxyrhynchos-Hymnus mit griech. Notenzeichen, die jedoch nicht entschlüsselt werden können, da Vergleichsmöglichkeiten fehlen. Die oben erwähnten „Psalmen, Hymnen und geisterfüllten Lieder" verweisen auf eine gewisse Stabilität des Repertoires im Kultgesang der frühen Kirche. So er-

zählt Apg 16,25 davon, daß Paulus u. Silas im Gefängnis „Hymnen z. Lobe Gottes" singen. Augustinus, der auch v. Psalmengesang der frühen Kirche berichtet, definiert ↗Hymnus als Einheit v. „Lob, Lob Gottes u. Gesang" (in Ps. 72,1). ↗Ode bez. ursprünglich ein Gedicht, das z. instrumental begleiteten gesangl. Vortrag bestimmt ist. Instrumentalmusik wird v. den Christen jedoch verworfen, da sie mit den heidn. Kulten, v. denen man sich ganz abwenden will, zu eng verbunden ist. In der Liturgie der Frühzeit war kaum Raum für musikal. Entfaltung.

4. *Weitere Entwicklungen.* Folgenreich für die Entwicklung der Kultmusik war die Einf. des liturg. ↗Chores. Sie wirkte sich v.a. auf die Gestalt des Psalmensingens (u. somit auch auf das Repertoire) aus: Die antiphon. Vortragsform wurde z. wechselchörigen Singen, die responsoriale Form z. Wechselgesang zw. Solisten u. Chor, dementsprechend entstand aus dem „psalmus responsorius" das ↗Responsorium. Mitte des 5. Jh. übernehmen Mönchs- u. Klerikergemeinschaften den Chordienst (u. damit die gesamte ↗Kirchenmusik) an führenden Stadtkirchen; vorbildl. kirchenmusikal. Zentren entstehen, die den liturg. Zentren entsprechen u. z. Vielgestaltigkeit des liturgiemusikal. Repertoires der ersten Jhh. beitragen. Zeichen einer Festigung des Repertoires sind Differenzierungen der Terminologie, welche die Gesänge nach Herkunft (↗Psalmen, ↗Canticum, Hymnus) u. Vollzugsform (antiphonal, responsorial, solistisch) unterschied. Einen Höhepunkt der kirchenmusikal. Prachtentfaltung bringt die Einflußnahme des byz. Ks. Justinianos auf Liturgie u. Kirchenmusik im 6. Jh.: An der Hagia Sophia wirkten zu seiner Zeit 25 Psalmisten u. bis zu 160 Lektoren. Demgegenüber war die röm. ↗Schola cantorum mit 7 Sängern bescheiden ausgestattet. Papst Gregor I. erließ 595 die erste bekannte päpstl. Verlautbarung z. Kirchenmusik. Sie ordnet die musikal. Zuständigkeiten in der Liturgie (das Evangelium wird v. Diakon, Psalmen u. andere Lektionen werden v. Subdiakon od. niederen Klerikern gesungen). Mit der Festschreibung, daß der Gesang nicht mehr Sache der höheren Kleriker sei, wird durch Gregor quasi ein eigener Stand der Kirchenmusiker geschaffen. Dennoch ist festzustellen, daß die Repertoirebildung noch nicht zu eindeutigen Konturen geführt hat. Dies wird erst mit der Entwicklung der päpstl. Schola cantorum im 7. Jh. der Fall sein.

Lit.: **LThK²** 4, 429–433; **GLM** 3, 185 f. (H. Hucke); Enc. of Early Christianity, hg. v. **E. Ferguson.** Ch – Lo 1990, 629–632; **TRE** 23, 441–457 (Lit.) (J. McKinnon). – **F. J. Dölger:** Sol salutis. Gebet u. Gesang im chr. Altertum. Ms ²1925; **J. Quasten:** Musik u. Gesang in den Kulten der heidn. Antike u. chr. Frühzeit. Ms 1929, ²1973; **H. Hucke:** Die Entwicklung des frühchr. Kultgesangs z. Gregorian. Gesang: RQ 48 (1953) 147–194; **J. McKinnon:** Music in the Early Christian Literature. C 1987.

STEFAN KLÖCKNER

Frühjudentum. 1. Die *Bezeichnung* F. soll (im Ggs. zu „Spätjudentum") einerseits den Unterschied z. vorexil. Israel religionsgeschichtlich markieren, anderseits die Kontinuität mit dem späten Judentum deutlich machen u. entspricht der „Zeit des zweiten Tempels". Die Einteilung nach polit. Herrschaftsverhältnissen (Perser, ab 332 vC. Alexander d. Gr., Ptolemäer u. Seleukiden, ab 153 vC. Hasmonäer, ab 63 vC. Römer) fällt nur in etwa mit den religionsgeschichtlich relevanten Zäsuren zusammen; die Reformen unter ↗Esra u. ↗Nehemia, die Krise nach 175 vC. mit dem Ende der zadokid. Periode unter den Hohepriestern aus der Sippe der Oniaden mit dem folgenden Aufstand der ↗Makkabäer (↗Hasmonäer) u. ab 6 nC. die unmittelbare Konfrontation mit Rom.

2. Die *Abgrenzung* z. Gegenstand der atl. Wiss. bleibt offen, da die Schr. des AT erst in der pers. u. frühesten hellenist. Periode ihre endgültige Gestalt gewonnen haben. Zur selben Zeit begann die allmähl. Ausgrenzung der Samaritaner (↗Samaria), u. es entstanden die Voraussetzungen für die späteren innerjüd. Richtungen, die meist mit unterschiedl. polit. Orientierungen verknüpft waren: ↗Sadduzäer, ↗Pharisäer, ↗Essener u. Gemeinschaft v. ↗Qumran.

3. Die *Literatur* der Periode wird meist anachronistisch anhand des späteren bibl. Kanons beurteilt und als „deuterokanon. Schriften" bzw. „Apokryphen u. Pseudepigraphen" bezeichnet. Abgesehen v. den Qumran-Texten sind fast nur antike Übers. sowie die original griechisch-sprachige jüd. Lit. u. die LXX christlich überliefert. Die Hauptquellen für die Gesch. des F. enthalten die Werke des Josephus Flavius.

4. *Geschichte.* a) Folgenreich war die Ablösung der zadokid. Oniaden als Hohepriesterdynastie im Zug der innerjüd. Reformen nach 175 vC., weil ↗Antiochos IV. Epiphanes in den innerjudäischen Auseinandersetzungen Partei ergriff u. es zu verfassungsmäßigen u. religiös-kult. Neuerungen im Ggs. zu dem kam, was traditionell als *Tora* (im Sinne absolut verbindl. Offenbarung) galt. Umstritten blieb allerdings, was alles unter Tora (Gesetz) fällt u. welchen eschatolog. Stellenwert die aktuellen Ereignisse im Lauf der Heils-Gesch. haben. Als politisch brisant erwies sich die in Danieltraditionen verankerte Vorstellung einer Folge v. vier Weltreichen der End-Gesch., wobei die jeweils herrschende Großmacht mit dem vierten, letzten Reich gleichgesetzt wurde, dessen Fall z. Gottesherrschaft überleiten sollte.

b) Die späthasmonäischen Thronstreitigkeiten waren eng mit den sadduzäisch-pharisäischen Auseinandersetzungen verquickt u. führten 63 vC. z. Intervention des Pompeius u. z. Etablierung der röm. Oberhoheit. Das im Konflikt mit den Seleukiden als Bundesgenosse geschätzte Rom geriet damit in den Augen der endzeitlich orientierten Richtungen in die Rolle des „vierten Weltreichs". Rom favorisierte den politisch schwachen u. mit den politisch gemäßigten Pharisäern verbündeten Hasmonäer Hyrkanos II. (als Hohenpriester u. Ethnarchen) u. sicherte sich die politisch-militär. Macht durch die idumä. Familie des Antipater. Dessen Sohn Herodes regierte 37–4 vC. als röm. Vasallen-Kg. v. Judäa, energisch u. tyrannisch, aber außenpolitisch u. wirtschaftlich überaus erfolgreich. Nach seinem Tod u. der Aufteilung seines Erbes verschärften sich die jüdisch-röm. Konflikte in dem seit 6 nC. unmittelbar römisch verwalteten Judäa. Auf jüd. Seite intensivierten sich die antiröm. Aktivitäten (↗Zeloten, ↗Sikarier) und akute Endzeiterwartungen, die aus röm. Sicht durchwegs als staatsfeindlich emp-

funden wurden, so auch das entstehende Christentum. Die korrupte röm. Provinzverwaltung u. das auf Machterhalt bedachte judäische Establishment (mit dem Synhedrion unter dem Vorsitz des Hohenpriesters) verloren die Kontrolle über die Provinz. Eine Aufstandsbewegung gipfelte 66 nC. in einem regelrechten Krieg, aber ohne Unterstützung durch die jüd. Diaspora, wo es erst 115–117 nC. zu einer blutigen Revolte kam. Der Krieg endete 70 nC. mit dem Fall Jerusalems u. mit der Zerstörung des zweiten Tempels.

c) Das *Ende des Kultsystems* entmachtete den Rest der priesterl. u. sadduzäischen Kreise. Die pharisäischen Gruppen konnten ihre traditionell gemäßigte Haltung gegenüber Rom nach 70 jedoch politisch nützen u. bestimmten in der Folgezeit die weitere Gesch. Palästinas u. allmählich auch der Juden im röm. Reich, ja selbst in Babylonien derart, daß die gesamte weitere Trad. „rabbinisch" geprägt wurde.

Lit.: **Schürer H; M. E. Stone** (Hg.): Jewish Writings of the Second Temple Period. Apocrypha, Pseudepigrapha, Qumran Sectarian Writings, Philo, Josephus (CRI). Assen 1984; **J. Maier:** Gesch. des Judentums im Altertum. Da [2]1989; **ders.:** Zw. den Testamenten. Wü 1990. JOHANN MAIER

Frühkatholizismus. I. Wort, Begriff, Bedeutung: Das Wort F. bez. im heutigen theol. Sprachgebrauch das recht komplexe hist. Phänomen der Gestaltgewinnung eines nachträglich als „katholisch" bezeichneten kirchl. Christentums in der Übergangszeit v. ↗Urchristentum z. alten Kirche. Die Charakteristika des F. berühren damit sowohl die Wirklichkeit des Urchristentums (33 bzw. 30 nC. bis gg. Ende des 1. Jh.) als auch die der darauffolgenden „alten Kirche" (↗Frühchristliche Kirche), beide Zeitabschnitte teilweise übergreifend. Das Wort F. begegnet, soweit nachweisbar, erstmals bei E. ↗Troeltsch: Die Soziallehren der chr. Kirchen u. Gruppen (1908 = gesammelte Schr., Bd. 1. Tü 1912) als Kapitelüberschrift z. Bez. einer frühen Stufe der für die weitere Entwicklung des Christentums maßgebenden „Sozialgestalt" des Katholizismus. Fortan verdrängte es weitgehend die in der prot. Theol. des 19. Jh. gebräuchl. Rede v. der „altkath. Kirche" (bes. A. Ritschl: Die Entstehung der altkath. Kirche. Bn 1850, [2]1857), ohne freilich diesen Begriff deckungsgleich zu ersetzen. Beide Bezeichnungen, altkath. Kirche u. F., zeigen eine hist. Betrachtungsweise für den Gegenstand an, auf den sie sich beziehen, die allerdings ständig durch ein kontroverstheol. Interesse für den Begriff des „Katholizismus" durchkreuzt wird. Letzterem hatte katholischerseits schon J. A. ↗Möhler „Die Einheit in der Kirche od. das Princip des Katolicismus" (Tü 1825), aber auch seine „Symbolik" (Mz 1832) gewidmet, auf die F. Ch. ↗Baur mit dem Werk „Der Gegensatz des Katholizismus u. Protestantismus nach den Prinzipien u. Hauptdogmen der beiden Lehrbegriffe" (Tü 1833, [2]1836) replizierte. Das hierin angezeigte Grundproblem u. seine Sicht blieben im 19. Jh. bis hin zu R. ↗Sohm (Wesen u. Ursprung des Katholizismus. L–B 1909) u. A. ↗Harnack (Entstehung u. Entwickelung der Kirchenverfassung u. des Kirchenrechts in den zwei ersten Jahrhunderten nebst einer Kritik der Abhandlung R. Sohm's. L 1910) erhalten.

Der Begriff F. wurde nach seiner Einf. am Anfang des 20. Jh. bemerkenswerterweise v. dem kath. Kirchenhistoriker A. ↗Ehrhard schon im Titel seines Werkes „Urkirche u. F." (Bn 1935) mit einem gewissen Optimismus aufgegriffen, um mit ihm nicht einen Ggs., sondern „die Zeit der ersten Ausbildung des im Urchristentum grundgelegten Katholizismus" (ebd. 127) u. damit „die zweite Lebensperiode des Christentums" (100–300 nC.) zu charakterisieren u. zu bezeichnen. Diese „großzügige" historiograph. Verwendung des Begriffs hat sich allerdings nicht durchgesetzt. In den zahlr. Beiträgen bes. aus der 2. Hälfte des 20. Jh. verbreitete sich eine mehr problemorientierte Sicht, mit der in der Regel aber nicht die Kontroverse des 19. Jh. fortgesetzt wurde, sondern verstärkt nach den Bedingungen der Entstehung des F. sowohl v. den zeitgesch. Hintergründen im Übergang v. 1. z. 2. Jh. als auch zunehmend v. den schon innerneutestamentlich wahrnehmbaren Veränderungen im Zeit-, Welt- u. Kirchenverständnis her gefragt wurde.

Lit.: **K. H. Neufeld:** F. – Idee u. Begriff: ZKTh 94 (1972) 1–28; **H. Wagner:** An den Ursprüngen des frühkath. Problems (FTS 14). F 1973; **U. Luz:** Erwägungen z. Entstehung des F.: ZNW 65 (1974) 88–111; **H.-J. Schmitz:** F. bei A. v. Harnack, R. Sohm u. E. Käsemann. D 1977; **F. Hahn:** Das Problem des F.: EvTh 38 (1978) 456–466; **C. Bartsch:** F. als Kategorie historisch-krit. Theol. Eine methodolog. u. theologiegesch. Untersuchung. B 1980; **J. Rogge – G. Schille** (Hg.): F. im ökum. Gespräch. Aus der Arbeit des Ökumenisch-Theolog. Arbeitskreises in der DDR. B 1983.

II. Neutestamentlicher Befund u. alte Kirche: Geht man v. F. als einem gesch. Übergangsphänomen zw. Urchristentum u. alter Kirche aus, bieten sich die „Spätschriften" des NT einerseits u. die frühpatr. Zeugnisse des 2. Jh. anderseits zu seiner Veranschaulichung u. Erklärung an. Für das NT ist hierzu bes. auf die Pastoralbriefe u. die „Kath. Briefe" zu verweisen, aber auch auf das lk. Doppelwerk, das seit geraumer Zeit unter dem Verdacht u. der „Anklage" (W. G. Kümmel) einer frühkath. Konzeption steht. Diese Schr., insbes. die Pastoralbriefe u. 2 Petr, reichen hinsichtlich ihrer Entstehung u. gesch. Situierung an die Anfangszeit der alten Kirche des 2. Jh. heran bzw. in sie herein, die ihrerseits durch die ↗„Apostolischen Väter", bes. 1 Clem., Ign., Polyc., Barn., Herm. sowie Did., repräsentiert wird. In ihnen zeigt sich ein Bild v. Kirche, das sich strukturell v. der einfacheren Gestalt der ἐκκλησία der urchr. Anfänge deutlich abhebt u. Merkmale aufweist, die eine Entwicklung z. „katholischen Kirche" (als Begriff erstmals bei Ign. Smyrn. 8,2) des chr. Altertums erkennen lassen.

Als „frühkatholisch" lassen sich danach folgende Einzelphänomene bestimmen:

a) Das Zurücktreten der Parusieerwartung (vgl. 2 Petr 3,8–13) gibt der Begründung chr. Existenz im Glauben an den schon gekommenen Christus u. sein Heilswerk besondere Dringlichkeit u. stellt die Christen vor neue Fragen u. Aufgaben der Welt- u. Lebensgestaltung.

b) Die apost. Trad., in den Pastoralbriefen das dem Ap. u. seinen Amtsnachfolgern „anvertraute Gut" (1 Tim 6,20; 2 Tim 1,12.14), gewährleistet die Identität des Christlichen im Wechsel der Zeit u. gegenüber den eindringenden Falschlehrern (vgl.

auch Apg 20,28ff.). Die *Kirche* ist daher „die Säule u. Grundfeste der Wahrheit" (1 Tim 3,15).

c) Das Bild der Gemeinden wird weniger v. den Charismen der Gemeindeglieder als vielmehr v. der kirchl. Ämterordnung bestimmt (s. 1 Clem. 44 u. die „Ämterspiegel" für Presbyter, Episkopen u. Diakone in den Pastoralbriefen). Dem Bf. kommt als Leiter der Gemeinde eine herausragende Bedeutung zu (Monepiskopat). Die Gemeinschaft mit ihm gewährleistet die Authentizität der gemeindl. Eucharistiefeier (Ign. Smyrn. 8).

d) In der Benennung dessen, was der Gemeinde Bestand gibt, wird die eth. Unterweisung u. Anleitung z. rechten chr. Verhalten, auch als Ausdruck der wahren Lehre, wichtig (1 Tim 6,1–10; Tit 3,1–8).

e) In der Auseinandersetzung mit der ↗Gnosis des 2. Jh., bes. gegenüber ↗Markion, entwickelt die Kirche ihren verbindl. ↗Kanon hll. Schriften (AT u. NT) (Kanon des ↗Muratorischen Fragments; Irenaeus). Mit der *interpretatio christiana* der hebr. Bibel grenzt sie sich auch v. Judentum ab, dem in Barn. sogar das Recht auf seine Bibel abgesprochen wird. Die Konstituierung eines eigenen chr. Kanons hatte für die Kirche Bekenntnischarakter.

Im Schema der hier aufgelisteten Elemente ist dem F. eine gesch. Notwendigkeit nach der Zeit des Urchristentums nicht abzusprechen. Insbesondere E. ↗Käsemann hat allerdings geltend gemacht, daß der F. nicht nur Diskontinuität, sondern auch Elemente der Kontinuität z. Urchristentum aufweise. Sogar Paulus wird dabei, zumindest mit seinem Kirchenbegriff, z. „Wegbereiter des F." Um so dringlicher wird dann freilich für manche der Ruf nach einem „Kanon im Kanon" od. nach der „Mitte der Schrift". Einer solchen „dogmatischen" Lösung des Problems gegenüber wird allerdings eher einer dezidiert hist. Interpretation der gen. „Übergangsphänomene" ein Vorrang eingeräumt.

Lit.: **W. Marxsen:** Der F. im NT (BSt 21). Nk 1958; **E. Käsemann:** Paulus u. der F.: ZThK 60 (1963) 75–89; **H. Küng:** Der F. im NT als kontroverstheol. Problem: E. Käsemann (Hg.): Das NT als Kanon. Gö 1970, 175–204; **W. G. Kümmel:** Lukas in der Anklage der heutigen Theol.: ZNW 63 (1972) 149–165; **S. Schulz:** Die Mitte der Schrift. Der F. im NT als Herausforderung an den Protestantismus. St–B 1976; **G. Kretschmar:** F. Die Beurteilung theol. Entwicklungen im späten ersten u. im zweiten Jh. nC.: J. Brantschen–P. Selvatico (Hg.): Unterwegs z. Einheit. FS H. Stirnimann. Fri–Fr–W 1980, 573–587; **H. Schürmann:** Auf der Suche nach dem ‚Evangelisch-Katholischen'. Zum Thema F.: Kontinuität u. Einheit. FS F. Mußner. Fr 1981, 340–375; **R. Staats:** Die kath. Kirche des Ignatius v. Antiochien u. das Problem ihrer Normativität im zweiten Jh.: ZNW 77 (1986) 126–145 242–254; **K. Kertelge:** F. im NT als Herausforderung für die Ökumene: Jesu Rede v. Gott u. ihre Nach-Gesch. im frühen Christentum. FS W. Marxsen. Gt 1989, 344–360.

KARL KERTELGE

III. Systematisch-theologisch: Mit F. bez. E. ↗Troeltsch neben dem Ev. u. Paulus eine der Grundlagen der Sozialverfassung in der alten Kirche. In innerer Konsequenz entfalteten sich aus dem Glauben an Jesus Christus unter Anstößen v. außen soziologisch wirksame Ansätze des biblisch greifbaren Befundes für chr. Gemeinschaft. Trotz verunklärenden Gebrauchs des Wortes in der KG (K. Heussi [Kompendium der KG. Tü [16]1981] spricht v. Umbildung *zur* frühkath. Kirche u. meint eine zeitl. Periode *nach* der Entstehung des Christentums) wurde der F. nach dem 2. Weltkrieg Gegenstand einer exeget. u. systemat. Diskussion, in der F. im Sinne v. Troeltsch als Grundgegebenheit chr. Sozialverfassung das gängige Verständnis des prot. „sola-scriptura"-Prinzips in Frage stellte. Die sich ergebende Suche nach einem „Kanon im Kanon" (E. Käsemann) bzw. nach der ↗„Mitte der Schrift" (S. Schulz) erbrachte versch. Vorschläge, die für Fundamental-Theol., Dogmatik u. Ökum. Theol. den Umgang mit dem NT beeinflußten. Inhaltlich ist es v. a. um Ansätze organisator. u. institutioneller Elemente des Christentums zu tun bzw. um deren Bewertung im Licht der Botschaft des Ev., aber auch um Zeit, Entwicklung u. Unumkehrbarkeit der gesch. Erscheinung des Christentums. Das NT als Buch der frühkath. Kirche verlangte erneute Bemühung auch um das Verständnis des Katholischen, um zu einfache u. zu schemat. Vorstellungen u. Aussagen für heute entsprechend zu erschließen u. fruchtbar werden zu lassen.

Lit.: **ÖL** 416ff.; **E. Troeltsch:** Die Soziallehren der chr. Kirchen u. Gruppen (Gesammelte Schr. Bd.1). Tü 1911, 83–178; **W. Marxsen:** Der „Fr." im NT. Nk 1958; **E. Käsemann:** Exeget. Versuche u. Besinnungen, Bd. 2. Gö [2]1965; **S. Schulz:** Die Mitte der Schrift. Der F. im NT als Herausforderung an den Protestantismus. St 1976; **K. H. Neufeld:** Der Sinn des Katholischen: Fides quaerens intellectum. FS M. Seckler. Tü – Bs 1992, 237–249.

KARL HEINZ NEUFELD

Frühscholastik. 1. *Definition.* Das Wort F. bez. die zweite Phase der ma. Wissenschafts-Gesch. In ihr wurde der zweistufige Studienbetrieb weiterentwickelt, den seit dem ausgehenden 8. Jh. auf Betreiben der polit. Führung v. a. die Klöster als eine Einrichtung v. öff. Interesse grundgelegt hatten. Er sollte mit den Mitteln der Wiss. (*philosophia* begriffen als *septem artes*) der Hl. Schrift die wahre Weisheitslehre *(vera sapientia)* abgewinnen. Zugleich sollte er eine neue soz. Schicht schaffen, die aufgrund persönl. Verinnerlichung der wissenschaftlich erschlossenen wahren Weisheitslehre fähig ist, diese gg. Irrlehren erfolgreich zu verteidigen u. allen Menschen glaubwürdig zu verkündigen. Institutionell beginnt die F. damit, daß, wie seit Ludwig dem Frommen gewünscht *(Institutio canonicorum; Capitulare monasticum)*, seit dem ausgehenden 10. Jh. anstelle der Kloster- die Kathedralschule z. maßgebl. Träger der gelehrten Bildung wird; daß den Universallehrer zunehmend der professionellere Fachlehrer verdrängt, der „Schule macht", weil Studenten sich seiner Lehre *(sententia)* anschließen u. sie weiterführen; u. daß statt des seßhaften Mönchs der v. Schule zu Schule wandernde u. sich seine Lehrer aussuchende Scholar der typ. Student wird. Funktional beginnt die F. damit, daß man den ersten Sinn v. Wiss. nicht mehr subjektiv, sondern objektiv begreift: als Herstellung der universalen Glaubwürdigkeit der *fides* durch ihre Transposition v. der gruppeneigenen Bildsprache der Hl. Schrift in die universale Begriffssprache der Wissenschaft. Wissenschaftlich beginnt die F. damit, daß ↗Martianus Capellas im Grundstudium bisher gebräuchl. Hb. der *septem artes* Schritt für Schritt durch inhaltsreichere Monographien ersetzt wird u. in beiden Studiengängen neben der *lectio* zusehends auch das Wechselspiel v. *quaestio* u. *solutio* in Gestalt der ↗*disputatio* Gewicht bekommt.

2. *Philosophia (septem artes).* In der *grammatica* treten schon seit dem 9. Jh. Donatus' v. Hy *ars minor* u. *maior* an die Stelle v. Martianus Capella. Seit etwa dem 10. Jh. kommen allmählich Priscians *Institutiones grammaticae* hinzu; mit deren Büchern 17 u. 18 auch die Syntax. Im frühen 11. Jh. gelingt der Schritt v. der Rezeption in die Selbständigkeit. Man bildet sich am Phänomen selbst seinen eigenen Begriff der *grammatica*, stellt v. ihm her fest, was den bisherigen Lehrbüchern abgeht u. schafft sich eigene (↗Wilhelm v. Conches; Petrus Heliae; Robert v. Paris; ↗Huguccio; Robert Blund). Aus *grammatica* kann Linguistik *(modus significandi)* werden, aus einer *ars* eine *disciplina* nach dem Muster der *dialectica*. Diese wird um die Jahrtausendwende in Fleury (↗Abbo) u. Reims (Gerbert [↗Silvester, Päpste – Silvester II.]) auf die Grdl. des später *logica vetus* gen. log. Schriftencorpus des ↗Boëthius gestellt – ein Schritt, dem sich im Verlauf des 11. Jh. die anderen Schulen anschließen. Mit der Rezeption auch der *logica nova* bis spätestens 1150 ist die gesamte aristotelisch-boëthian. Logik z. Grdl. des Logikunterrichts geworden. Um deren selbständige Verarbeitung müht man sich schon seit Beginn ihrer Rezeption (Abbo; Garlandus Compotista). Spätestens seit ↗Abaelard tritt man ihr v. a. in der Île-de-France frei gegenüber. Nachdem man bereits im 11. Jh. seitens *dialectica* wie *grammatica* in die semant. Dimension der Sprache vorgestoßen war, bildet man sich, vor dem Hintergrund des Streits zw. *nominales* u. *reales* um die *dialectica* als *scientia de rebus* od. *de vocibus*, doch nicht ohne Kenntnis der diesbezügl. Bedürfnisse der Theol., auch v. *dialectica* einen eigenen Begriff u. entwickelt im Verlauf der zweiten Hälfte des 12. Jh. v. a. in den Schulen Abaelards, ↗Roberts v. Melun, Adams v. Balsham u. Alberichs v. Besançon die terministisch ausgerichtete *logica modernorum* („ars Meliduna"); sie erreicht im frühen 13. Jh. die Reife v. Lehrbüchern (↗Wilhelm v. Shyreswood; Lambert v. Auxerre; Petrus Hispanus [↗Johannes, Päpste – Johannes XXI.]). In der *rhetorica* hatte Alkuin schon vor der Rezeption des Martianus Capella mit Cicero bekannt gemacht („De inventione"). Daneben tritt schon bald die ps.-ciceronian. „Rhetorica ad Herennium" u. „De oratore". Die v. ↗Hrabanus Maurus aufgegriffene Aufforderung des Augustinus, auch die Rhetorik in den Dienst der Wahrheit zu stellen, führt z. Entwicklung einer Predigtlehre (↗Guibert v. Nogent; ↗Alanus ab Insulis). Ferner entsteht vor dem Hintergrund der *ars vetus* gen. „Ars poetica" des Horaz u. der seit dem späten 12. Jh. einsetzenden Rezeption der „Institutio oratoria" Quintilians eine eigenständige Poetik (Matthaeus v. Vendôme; ↗Galfred v. Vinosalvo; Gervasius v. Melkley; Johannes de Garlandia). Die Dichtung vermag nach Alanus ab Insulis die begrifflich unaussagbare Wirklichkeit mittels bildl. Redeweise *(tropus; figura)* sprachlich zu vergegenwärtigen. ↗Hugo v. St-Victor weist die Poetik der *grammatica* zu u. subsumiert die *rhetorica* unter die *ratio disserendi* gen. *dialectica*. Diese ist somit bis z. 12. Jh. das Paradigma v. Wiss. geworden. Trotz der seit dem 11. Jh. aufkommenden Sprachgewohnheit, Poesie, Prosa u. deren Mischformen einheitlich *dictamen* zu nennen, nennt sich die seit dem 12. Jh. v. Ober-It. ausgehende u. als eigenständige *ars* neben der *rhetorica* verstehende Lehre v. Verfassen von v. a. Brief- u. Urkundentexten *ars dictaminis*. Abbo u. Gerbert gingen auch im Quadrivium (↗Artes liberales) über Martianus Capella hinaus. Um die für die ↗Kalender-Berechnung *(computus)* erforderl. *arithmetica* u. *astronomia* intensiver zu pflegen, ziehen sie den „Calculus Victorii", ↗Macrobius' Kmtr. z. Ciceros „Somnium Scipionis" u. Platons „Timaios" heran, soweit ↗Calcidius ihn übersetzt u. kommentiert hat. Ihr anfänglich mathemat. Interesse weitet sich zu einem kosmologischen. Gerberts Schüler ↗Fulbert v. Chartres kann mit diesen Schr. auch folgenden Begriff des Kosmos mit nach Chartres nehmen: Welt der bewegten Körper, die man sich im Sinn der atl. Rede v. Maß, Zahl u. Gewicht mit Platons Hilfe jetzt auch wissenschaftlich, nämlich v. der Zahl her, aussagbar machen kann. In diesem Sinn erschließen im 12. Jh. ↗Bernhard v. Chartres u. Wilhelm v. Conches den „Timaios" durch umfassende Glossierung. Gedacht als Hb. des Quadriviums (begriffen als *physica*) vermag wegen der dem „Timaios" zugrunde liegenden Zahlenspekulation keine dieser Glossen die sich langsam v. der Theol. lösende Naturbetrachtung weiterzuführen. Statt dessen regen sie teils metaphysisch, teils theologisch motivierte Kosmogonien an (Wilhelm v. Conches, ↗Bernhardus Silvestris, ↗Hermann v. Kärnten, ↗Thierry v. Chartres). Diese beschreiben die wahrnehmbare Natur als eigengesetzl. dynam. Ordnung, bleiben aber wegen ihrer wiedersprüchl. Motivation ohne wissenschaftstheoretisch befriedigende Fundierung. Erst die gg. Ende des 12. Jh. einsetzende Rezeption der naturphilos. Schr. des Aristoteles (↗David v. Dinant, ↗Albertus Magnus) macht eine Naturphilosophie möglich, die sich auch der Notwendigkeit einer metaphys. Grundlegung bewußt wird. Der durch die Vorherrschaft der *dialectica* innerhalb der *septem artes* immer ausschließlicher formal gewordene Begriff der Wiss. *(philosophia)* beginnt, sich inhaltlich wieder anzureichern.

3. *Theologia (sacra pagina).* Die für die Bedürfnisse des Klerus entwickelte gelehrte Bildung findet seit dem 11. Jh. auch in der Laienwelt, v. a. in der neuen Schicht des Rittertums, sprunghaft steigend Interesse. Man wird *litteratus* an einem Hof od. verbleibt im Studienbetrieb. Hier weckt seit etwa 1030 die nunmehr unmittelbar mögl. Begegnung mit den chr. Quellentexten starkes Interesse an Theologie. Das erklärt den für die Ges. des 11. Jh. kennzeichnenden Zug z. Verinnerlichung des Glaubens: *conversio* als Eintritt Erwachsener in ein Klr. (↗Lanfranc; ↗Anselm v. Canterbury; ↗Othloh v. St. Emmeram) od. als grundlegend veränderte Lebensführung in der Welt (↗Brun v. Querfurt; ↗Eberhard v. Nellenburg; ↗Theobald v. Provins); das läßt die *magistri* das um die Semantik erweiterte method. Instrumentar der *dialectica* seinem ursprüngl. intendierten Zweck zuführen: sie bringen in die Schriftauslegung die semant. Textanalyse ein u. machen für die Lösung strittiger theol. Fragen die stringente u. kohärente Argumentation z. Kriterium der Wissenschaftlichkeit der Antwort. Der damit möglich gewordene theol. Methodenstreit zw. *dialectici* u. *antidialectici* (↗Petrus Damiani;

Othloh v. St. Emmeram; ↗Manegold v. Lautenbach) um den Vorrang v. *ratio* u. *auctoritas* entzündet sich an der Eucharistie- u. Trinitätslehre. Namens der Wiss. kennzeichnet ↗Berengar v. Tours die herrschende Eucharistielehre als Widersinn *(insania)* u. macht sie mit semant. u. syllogist. Argumenten für jedermann *(universae rationi)* denkbar; ↗Roscelin beschreibt semantisch die *inopia loquendi* in der Trinitätslehre. Unterschwellig spielt bei den *antidialectici* auch die Angst vor einer v. jeder Glaubenserfahrung losgelösten, rein akadem. u. womöglich nicht mehr kirchl. Theol. mit. Die Differenzierung in eine sich zuerst der Wiss. verpflichtet fühlende scholast. u. eine sich zuerst der Glaubenserfahrung verpflichtet fühlende ↗monast. Theol. bahnt sich an. Anselm v. Canterbury spricht der *auctoritas* den Vorrang zu, nachdem er ihren Begriff auf die Sätze des Glaubensbekenntnisses *(regula fidei)* eingeschränkt hat; der *ratio* weist er die Aufgabe zu, die *fides* unabhängig v. den Quellentexten für jedermann denkbar zu machen – womit die *disputatio* mit dem Nichtchristen möglich wird („Proslogion"; „Cur deus homo"; ↗Gilbert Crispinus; Abaelard); allerdings ist nach ihm ohne Glaubenserfahrung *(experientia)* Theologie nicht möglich. Sein Schüler ↗Anselm, seit 1080 Leiter der Kathedralschule v. Laon, betont in Abhebung v. der formal an der *dialectica,* inhaltlich an Einzelproblemen orientierten Theol. seines Lehrers eine an der Heils-Gesch. orientierte Schrifttheologie. Um über den hermeneut. Weg v. Bibelkommentaren zu einem wiss. Begriff v. Ganzen der Glaubenswahrheit zu kommen, sollen nicht mehr nur die Psalmen und die Paulusbriefe, sondern möglichst alle Bücher der Hl. Schrift Gegenstand des Hauptstudiums werden. Zu diesem Zweck setzt er sich u. seiner Schule (↗Radulf v. Laon; ↗Gilbertus Universalis; ↗Wilhelm v. Champeaux; Abaelard; ↗Alberich v. Reims; ↗Gilbert v. Poitiers; Hugo v. Amiens; ↗Philipp v. Harvengt; ↗Walter v. Mortagne) das Ziel, unter Heranziehung der patrist. (v.a. Augustinus; Hieronymus; Ambrosius; Gregor d. Gr.), angelsächs. (↗Beda), karoling. (Hrabanus Maurus, ↗Paschasius Radbertus) u. zeitgenöss. Schriftauslegung (Lanfranc, Berengar) eine Schulglosse z. Bibel *(expositor)* anzufertigen, die neben Sprach- u. Sacherläuterungen auch die wichtigsten Lehren aus der Trad. sentenzenhaft zusammengefaßt verfügbar macht. Sie wird unter dem Namen *Glossa* für das gesamte weitere MA der Ausgangspunkt der Schriftauslegung (↗Exegese, II. Geschichte – MA; ↗Glossen); Gilbert v. Poitiers erweitert sie z. *media glossatura,* Petrus Lombardus z. *magna glossatura,* ↗Nikolaus v. Lyra zur *Postilla.* Zusätzlich pflegt man in Laon die alte Literaturgattung der Sentenzensammlung. Sie wird infolge der ex- u. intensiven Bibelauslegung in den Kathedralschulen die bedeutendste literar. Form für die Theol. im 12. Jh. Die v. Petrus Lombardus zw. 1150 u. 1158 für seinen Unterricht in Paris zusammengestellten „Libri IV sententiarum" werden, seit ↗Alexander v. Hales sie 1223 in Paris z. Grdl. seines Unterrichts gemacht hat, zu dem theol. Hb. der ma. Theologie. Abaelard, zeitweilig Student in Laon, entwickelt die dort gehandhabte Methode, unvereinbar scheinende Väteraussagen als miteinander vereinbar auszulegen *(diversa, non adversa),* weiter. Wie in der Dekretistik (↗Bernold v. Konstanz; ↗Ivo v. Chartres; ↗Alger v. Lüttich) stellt er für die zuverlässige Erörterung des Einzelfalls ein universal gemeintes hermeneut. Regelwerk zusammen (Prolog zu „Sic et Non"). Entsprechend seinem Vorwurf, in Laon werde das theol. Material nicht auch mit dem Intrumentar der *dialectica* erschlossen, macht er diese z. formalen Grdl. seiner *theologia.* Ferner bezieht er namens der *ratio* auch Platon u. andere *philosophi* in seine Lehre ein. Damit ist die Rezeption der heidn. *philosophi* auch durch die Theol. möglich geworden. Die auf Betreiben der Zisterzienser ↗Wilhelm v. St-Thierry u. Bernhard v. Clairvaux erfolgte kirchl. Verurteilung mehrerer theol. Lehrsätze Abaelards bedeutete das endgültige Auseinandertreten v. monast. (↗Bruno v. Segni; Guibert v. Nogent; ↗Rupert v. Deutz; ↗Honorius Augustodunensis; ↗Gerhoh v. Reichersberg; Bernhard. v. Clairvaux; die Mystik) u. scholast. Theol.: *credo, ut experiar* gg. *credo, ut intelligam.* Vor dem Hintergrund der sich bei Abaelard anbahnenden Aufspaltung der scholast. Theol. in einen exeget. u. einen systemat. Teil schafft sein Schüler ↗Robert v. Melun mit der literar. Form der eigenständigen Quästionensammlung (↗Quaestio), die ein theol. Sachgebiet umfassend darstellt, indem sie alle Fragen, die sich hierzu bei der Schriftauslegung gestellt haben, zusammenträgt, systematisch ordnet, begrifflich analysiert od. präzisiert u. logisch in sich stimmig beantwortet, ein für systemat. Theol. geeignetes Ausdrucksmittel. Dieses führt zur ↗*summa,* der systematisch geordneten Monographie eines bestimmten Sachgebiets. Die v.a. in der Schule v. Chartres intensiv gepflegte Auseinandersetzung mit den *opuscula sacra* des Boëthius (Thierry v. Chartres; Gilbert v. Poitiers; ↗Clarenbaldus v. Arras) verschärft das Methodenbewußtsein der systemat. Theologie. Um sich als Wiss. begreifen zu dürfen, verlangen ihr ↗Nikolaus v. Amiens („Ars fidei catholicae") u. ↗Alanus ab Insulis („Regulae caelestis iuris") ab, ihre Gegenstände (u.a. Gott, Schöpfung, Sünde, Erlösung, Kirche, Gnade, Sakramente, Tugend, Gewissen) ausschließlich nach der axiomat. Methode zu behandeln, übersehen aber die Notwendigkeit, zuvor die Grenzen der wiss. Wirklichkeitserkenntnis zu bestimmen. Einen Mittelweg zw. ↗monast. u. scholast. Theol. beschreitet das v. Wilhelm v. Champeaux in Paris gegründete Chorherrenstift ↗St-Victor (Hugo; ↗Richard; ↗Andreas; ↗Victoriner). Theologie ist hier ausschließlich Bibelexegese, allerdings auf der Grdl. einer philologisch breit abgesicherten Bestimmung des Literalsinns. Auf der Ebene des allegor. u. moral. Sinns sind neben den Wörtern auch die Gegenstände Bedeutungsträger. Über die „Historia Scholastica" des ↗Petrus Comestor beeinflußt die exegetisch verfeinerte Methode der Victoriner auch die systemat. Theologie. Infolge der Ablehnung von *dialectica* u. *disputatio* als theol. Methoden sieht sich St-Victor den seit 1160 immer mehr in lat. Übersetzungen bereitgestellten naturphilos., eth. u. metaphys. Schriften des Aristoteles wissenschaftlich hilflos gegenüber u. wird bedeutungslos. Umgekehrt konfrontiert die seit dem frühen 13. Jh. allmählich einsetzende Rezeption auch dieses aristo-

tel. Schrifttums sowie der inzwischen aus dem Griechischen (↗Jakob Salomonius; ↗Burgundio v. Pisa) wie Arabischen (nach 1085 in Toledo: u.a. ↗Adelard v. Bath; ↗Dominicus Gundissalinus; Hermann v. Kärnten; ↗Gerhard v. Cremona) vorliegenden Übersetzungen vor allem wiss. u. philos. Lit. der Antike u. der Araber (u.a. ↗Avicenna, ↗Averroes) die scholast. Theol. mit einer für sie völlig neuen *philosophia*. Dem Nebeneinander v. Wahrheiten profanen u. Wahrheit offenbarten Ursprungs die wiss. Gestalt der einen Wahrheit über das Ganze der Wirklichkeit geben zu wollen, veränderte den ma. Wiss.-Betrieb derart, daß man ihn v. diesem Zeitpunkt an zu Recht mit der Kennzeichnung hochscholastisch v. frühscholast. abhebt.

4. *Legistik, Dekretistik, Medizin.* Die Grundlegung dieser drei wiss. Disziplinen als zusätzl. Fächer des Hauptstudiums ist das Werk der F. Zu Beginn des 12. Jh. wird in ↗Bologna Justinians ↗„Corpus iuris civilis" bekannt. Irnerius († nach 1125) bezieht es diskontinuierlich in seinen Unterricht mit ein. Gestützt auf das method. Intrumentar der *dialectica* glossiert u. kommentiert er es stellenweise. Unter seinen Schülern (Bulgarus; Martinus Gosia; Hugo; Jacobus) entwickelt sich kontinuierl. Unterricht in röm. Zivilrecht. Seitdem kann man v. einer Rechtsschule in Bologna sprechen. Es bildet sich eine Trad. v. Glossatoren heraus. Sie führt in der ersten Hälfte des 13. Jh. z. Abfassung eines umfassenden Glossenapparats z. „Corpus". Dieser wird ab etwa der Mitte des 13. Jh. z. Standardkommentar. Von Bologna aus verbreitet sich die Legistik v.a. in Nord-It., Süd- u. Nord-Fkr., England. – Auch die Dekretistik entsteht, parallel z. Legistik, in Bologna. Hierzu trug nicht wenig das Bemühen der kirchl. Reformpartei bei, z. Zweck der angestrebten ↗*libertas ecclesiae* mit formal unanfechtbaren rechtl. Argumenten Reich u. Ks. ihren sakralen Charakter abzusprechen (Bernold v. Konstanz). Nach dem Muster der im Zshg. mit dem Investiturstreit geschaffenen Rechtssammlungen v.a. ↗Ivos v. Chartres („Collectio tripartita"; „Decretum"; „Panormia" mit Prologus, der Verfahrensregeln für Auslegung u. Anwendung der einzelnen Rechtsnormen auflistet, die ganz dem method. Standard der *dialectica* seiner Zeit verpflichtet sind) harmonisiert in Bologna auf der Grdl. eines hermeneut. Regelwerks ein „magister Gratianus" (↗Gratian) unter dem Titel „Concordia discordantium canonum" 4000 kirchl. Rechtstexte, ordnet sie systematisch u. behandelt diese später „Decretum Gratiani" genannte Rechtssammlung seit etwa 1139/40 in seinem Unterricht der *theologia*. Sein Schüler ↗Paucapalea teilt die Teile I u. III in *distinctiones* ein u. faßt das Ganze zu einer knappen „Summa" zusammen. Aus der sich auch z. „Decretum Gratiani" bildenden Glossatorentradition (u.a. Huguccio) geht nach etwa 40 Jahren die „Ordinaturus magister Gratianus" genannte Standardglosse hervor. Die Dekretistik löst sich bis z. Ende des 12. Jh. v. der *theologia* u. wird eigenständig. ↗Stephan v. Tournai bringt die Bologneser Trad. der Dekretistik mit nach Paris. Von dort breitet sie sich weiter aus (u.a. Köln, England). – Die Grundlegung der Medizin als theoret. u. prakt. Wiss. wird möglich, seit erstmals ↗Konstantin Africanus († 1087) griechisch-arab. med. Schrifttum durch Übersetzungen zugänglich gemacht hat. Weitere Übersetzungen werden in Toledo angefertigt (u.a. durch Johannes Hispanus). Hier erstellt Gerhard v. Cremona ein geschlossenes Kompendium griechisch-arab. Naturphilosophie u. Heilkunde (↗Galenos, Rhazes, ↗Alfarabi, Avicenna, Abulcasil). Seit der Mitte des 12. Jh. legen *magistri* in Salerno das „Articella" gen. med. Schriftencorpus griechisch-arab. Ursprungs ihrem Unterricht zugrunde u. erschließen es mit dem method. Instrumentar der *dialectica* (Maurus; Musandenus; Bartholomaeus). Die Medizinschule v. Montpellier blüht seit etwa 1080 wieder auf. Zu weiteren Zentren der neuen med. Wiss. werden Palermo (↗Michael Scotus), Oxford (Adam v. Bocfield), Siena (Petrus Hispanus), Paris (Johannes de Dacia). Die Entwicklung v. Paris z. „europäischen Studien- u. Kommunikationszentrum" (Ehlers), die Neuschöpfung einer wiss. Institution wie der *universitas magistrorum et scholarium* u. die um die Wende z. 13. Jh. einsetzende allmähl. Rezeption der seit etwa 1140 neu bekannt gewordenen wiss. Lit. bedeuten das Ende der Frühscholastik.

Lit.: *Zu 1.:* Die Renaissance der Wissenschaften im 12. Jh., hg. v. **P. Weimar**. Z 1981; Renaissance and Renewal in the Twelfth Century, hg. v. **R.L. Benson – G. Constable – C.D. Lanhan.** O 1982; Schulen u. Studium im soz. Wandel des hohen u. späten MA, hg. v. **J. Fried**. Sig 1986; Aufbruch, Wandel, Erneuerung. Beitr. z. „Renaissance" des 12. Jh., hg. v. **G. Wieland**. St-Bad Cannstatt 1995. – *Zu 2.:* **F.J. Carmody:** Arabic astronomical and astrological sciences in latin translation. A critical Bibliogr. Berkeley–Los Angeles 1956; **J. Pinborg:** Logik u. Semantik im MA. St-Bad Cannstatt 1972; **T. Gregory:** La nouvelle idée de nature et de savoir scientifique au XII[e] siècle: The Cultural Context of Mediaeval Learning, hg. v. J.E. Murdoch – E. Dudley Sylla. Dordrecht–Boston 1973, 193–212; **TRE** 3, 782–789 (W. Kluxen); **R.W. Hunt:** Collected Papers on the Hist. of Grammar in the Middle Ages, hg. v. G.L. Bursill-Hall (Studies in the Hist. of Linguistics 5). A 1980; A Hist. of Twelfth-Century Western Philosophy, hg. v. **P. Dronke**. C 1988; **I. Yukio – S. Ebbensen:** Logico-theological Schools from the Second Half of the 12th Century. A List of Sources: Vivarium 30 (1992) 173–215. – *Zu 3.:* **O. Lottin:** Psychologie et morale au XII[e] et XIII[e] siècles, Bd. 1–6. Gembloux 1942–60; **J. Leclercq:** L'amour des lettres et le désir de Dieu. P 1957 (dt. D 1963); **M.-D. Chenu:** La théologie au douzième siècle (Études de Philosophie Médiévale 45). P 1966; **NCE** 14, 248–257; **D.E. Luscombe:** The School of Peter Abaelard. C 1969; **KIG** 2; **A.M. Landgraf:** Introduction à l'Hist. de la Littérature Théologique de la Scolastique Naissante (Publ. de l'Inst. d'Études Médiévales 23). Montréal–P 1973; **B. Smalley:** The Study of the Bible in the Middle Ages. O [3]1984; **M.L. Colish:** Another Look at the School of Laon: AHDL 53 (1986) 7–22; **Ruh** 1; **J. Châtillon:** Le mouvement canoniale au Moyen Âge: Études réunies par P. Sicard (Bibl. Victorina 3). P–Turnhout 1992; **M. Dreyer:** Nikolaus v. Amiens: Ars fidei catholicae – Ein Beispielwerk axiomatischer Methode (BGPhMA NF 37). Ms 1993; **M. Gibson:** „Artes" and Bible in the Medieval West. Aldershot–Brookfield 1993. – *Zu 4.:* **L.C. MacKinney:** Early Medieval Medicine with special reference to France and Chartres. Baltimore 1937; **H. Schipperges:** Die Assimilation der arab. Med. durch das lat. MA. Wi 1964; **A.M. Stickler:** Zur Entstehungs-Gesch. u. Verbreitung des Dekretapparats „Ordinaturus magister Gratianus": Studia Gratiana post octo Decreti saecularia (Collectanea historiae iuris canonici 12). Bn 1967, 111–141; **P. Weimar:** Argumenta Brocardica: Studia Gratiana post octo Decreti saecularia (Collectanea historiae iuris canonici 14). Bn 1967, 89–123; **G. Otte:** Dialektik u. Jurisprudenz. Unters. z. Methode der Glossatoren. F 1971; **Feine; J. Fried:** Die Entstehung des Juristenstandes im 12. Jh. K–W 1974; **G. Otte:** Die Rechts-Wiss.: Die Renaissance der Wissenschaften im 12. Jh., hg. v. P. Weimar. Z 1981, 123–142; **S. Kuttner:** Gratian and the Schools of Law, 1140–1234. Lo 1983.

GANGOLF SCHRIMPF

Frühsozialisten. Unter dem Titel F. faßt man eine im einzelnen heterogene Gruppe v. Sozialkritikern u. -reformern etwa zw. 1790 u. 1850 zus., deren Gemeinsamkeit im wesentlichen aus ihrem vormarxist. ↗Sozialismus u. einer Problematisierung der sozialen Konsequenzen der ökonom. Revolution bestand. In ihren Vorbildern teilweise bis auf Platons „Politeia", den urchristl. Kommunismus, Chiliasmus, die Bauernkriege der Reformationszeit u. die neuzeitl. Utopien (↗Bacon, ↗More, ↗Campanella u. a.) zurückverweisend, gehen sie unmittelbar meist auf den Babouvismus der frz. Revolution zurück; sie monieren deren soz. Halbherzigkeit (Konzentration des Reichtums, ruinöse Konkurrenz, Verelendung der Proletarier). Dagegen entwickeln die F. teils revolutionäre, teils reformer. Ideen u. Utopien einer neuen Ges. ohne Ausbeutung u. Armut auf der Grdl. egalitärer Produktion u. Verteilung. Die wichtigsten F. sind C. H. ↗Saint-Simon, F.-C. ↗Fourier, Robert Owen (1771–1858), Pierre Joseph Proudhon (1809–1865), Étienne Cabet (1788–1856), W. ↗Weitling, Jérôme Adolphe Blanqui (1798–1854), Jean Joseph Louis Blanc (1811–82). – Karl ↗Marx hat ihnen v. a. utopisch-phantast., moralist. „Unwissenschaftlichkeit" vorgeworfen.

Lit.: **K. Vorländer:** Gesch. der sozialist. Ideen. Bu 1924; **M. Buber:** Pfade in Utopia. Hd 1950; **E. Bloch:** Freiheit u. Ordnung. Reinbek 1969; **M. Vesper** (Hg.): Die F., 2 Bde. Reinbek 1971; **F. Kool – W. Krause** (Hg.): Die frühen Sozialisten, 2 Bde. M 1972; **M. Hahn** (Hg.): Vormarxistischer Sozialismus. F 1974; **L. Kolakowski:** Die Hauptströmungen des Marxismus, Bd. 1. M 1977. WERNER POST

Frühwirth, *Andreas* (Taufname: *Franz*), OP (1863), Generalmagister, Kard. (1915), * 21.3.1845 St. Anna a. Aigen (Steiermark; ebd. begraben), † 9.2.1933 Rom; Studium in Graz u. Rom, 1867 Priester, 1870 Lektoratspromotion, Seelsorger u. Dozent an den Ordensstudia Graz u. Wien, hier 1876–80 Prior, 1880–84 u. 1891 Provinzial der östr.-ungar. Provinz, 1891–1904 Generalmagister, dann im Kuriendienst, 1907–16 Nuntius in München, 1925 Großpönitentiar, 1927 Kanzler der röm. Kirche. Hervorragender Jurist u. Verwalter; Förderung der Wiss. im OP (Thomas-Hochschule Rom; theol. Fak. Fribourg [Schweiz]; Gründung der MOFPH, der ASOFP als amtl. Mitteilungsblatt); als Nuntius mäßigender Einfluß im Modernismus- u. Zentrumsstreit; verdient um die Heiligsprechung des ↗Albertus Magnus.

WW: Zins u. Wucher. W 1884 (zus. mit K. v. Vogelsang); Rundschreiben: ASOFP 1893–1904.

Lit.: **M. St. Gillet:** ASOFP 41 (1933) 97–117 (Litterae de obitu); **A. Walz:** A. Kard. F. W 1950 (QQ u. Lit.); **M. Körner:** Staat u. Kirche in Bayern 1886–1918. M 1977 (noch ohne Berücksichtigung des Nuntiaturarchivs/Vat.). – **EC** 5, 1786; **Cath** 4, 1656; **RGG**³ 2, 1169; **ÖBL** 1, 375; **NDB** 5, 669; **BBKL** 2, 146. ISNARD WILHELM FRANK

Fruitio Dei (F.) gilt in der ↗Mystik als Teilhabe am Göttlichen. Die Gottesschau wird als „Schmecken" der Süßigkeit Gottes erfahren. Die F. hat nicht nur ihren Platz in der myst. Erfahrung des ird. Lebens, sondern ist das letzte Ziel des Menschen: die Gottesschau (↗visio beatifica) in der Ewigkeit.

Lit.: **M. Figura:** Wb. der Mystik. St 1989, 181 f.
HERBERT SCHLÖGEL

Frumentios (äthiop. *Ferēmenāṭos,* Bischofsname: *Salāmā*), hl. (Fest im MartRom 27. Okt., in Äthiopien am 26. des Monats Ḥamlē), Ap. ↗Äthiopiens, * Anfang 4. Jh. Tyros; wurde auf einer Reise nach „Indien" (wohl Aksum) mit seinem Bruder Aidesios v. den Äthiopiern gefangengenommen; erhielt später die Gunst des Kg. v. Aksum u. wurde Erzieher der Prinzen. F. konnte zuerst die kleinen chr. Gemeinden, die schon in den griechisch-röm. Niederlassungen des Landes bestanden, fördern. Später ging er nach Alexandrien, wo Athanasius d. Gr. ihn z. Bf. für Äthiopien weihte. ↗Rufinus, der die einzige Quelle für die gen. Ereignisse ist (Rufin. hist. X,10), beruft sich auf Aidesios. F. kehrte um 340 nach Äthiopien zurück, wo er eine rege Missionstätigkeit aufnahm (Beiname: „Offenbarer des Lichts"). Kaiser Constantius II. forderte kurz nach Febr. 357 in einem Brief an die Prinzen v. Aksum die Absetzung des F., da dieser sich gg. den Arianismus engagierte.

Lit.: **C. Conti-Rossini:** Storia d'Etiopia, Bd. 1. Mi 1928; **U. Monneret de Villard:** Perchè la Chiesa Abissina dipendeva dal Patriarcato di Alessandria (Oriente Moderno). Ro 1943; **F. Altheim:** Christentum am Roten Meer. B 1971, 402–406; **S. Hable Sellassie:** Ancient and Medieval Ethiopian Hist. to 1270. Addis Abeba 1972; **Getatchew Haile:** The Homily in Honour of St. F., Bishop of Axum: AnBoll 97 (1979) 309–318; **B. W. W. u. F. A. Dombrowski:** F. / Abba Salāmā: Zu den Nachr. über die Anfänge des Christentums in Äthiopien: OrChr 68 (1984) 114–169; **CoptE** 3, 999f. (ENRICO CERULLI)

Frundsberg, *Georg v.,* Herr der Herrschaft Mindelheim (Unterallgäu), * 24.9.(?) 1473 Mindelburg, † 20.8.1528 ebd.; Sohn des aus Tiroler Adel stammenden Feldhauptmanns U. v. F. (seit 1467 Stadtherr v. Mindelheim). G. v. F. stand seit 1492 im Dienst des Schwäb. Bundes u. der Ks. Maximilian I. u. Karl V. Sein maßgebl. Anteil an den Siegen v. Bicocca (1522) u. Pavia (1525) durch die v. ihm ausgerüsteten u. geführten Landsknechtstruppen machten ihn z. Volkshelden. Ist die Begegnung mit M. Luther auf dem Reichstag zu Worms 1521 wahrscheinlich ungeschichtlich, so sympathisierte F. doch zw. 1522 u. 1526 mit der Reformation. 1523 schickte er seinen Sohn Melchior auf die Univ. Wittenberg u. gestattete dem früheren Ortspfarrer Johannes Wanner, seit 1521 zwinglian. Geistlicher in Konstanz, in Mindelheim zu predigen. Dies geschah wohl unter dem Einfluß seiner 2. Gattin Anna v. Lodron, die der neuen Lehre zugeneigt war. Einen Übertritt z. Augsburger Bekenntnis aber nahm F. nicht vor. Seinen Kampf gg. Clemens VII. u. Rom führte F. als ksl. Feldherr, doch versöhnte er sich während seiner tödl. Krankheit in Ferrara (1527/28) mit dem Papst.

Lit.: **R. Baumann:** G. v. F., der Vater der Landsknechte u. Feldhauptmann v. Tirol. M 1984 (Lit.); **LMA** 4, 1001 (U. Mattejiet); **HBayKG** 2, 93 (W. Wüst). PETER RUMMEL

Frustration (v. lat. *frustratio,* Vereitelung). Der psychol. F.-Begriff geht auf den psychoanalyt. Terminus „Versagung" zurück, der mit „frustration" ins Englische übersetzt u. als F. wieder in den dt. psychol. Sprachgebrauch einging. S. ↗Freud faßte unter F. die Versagung libidinöser Triebe. Heute versteht man unter F. im engeren Sinne die Störung einer zielgerichteten Aktivität (Grdl. der experimentellen Unters.) u. unter F. im weiteren Sinne jedes Erleben einer wirkl. (äußere F.) od. vermeintl. (innere F.) Benachteiligung, enttäuschter Erwartung od. das Erlebnis eines aufgezwungenen Ver-

zichts. Es gibt versch. Theorien z. Auswirkung v. F.: die F.-Aggressions-Hypothese (J. Dollard u. a. NH 1939), die F.-Regressions-Hypothese (R. C. Barker u. a. Des Moines 1941) sowie die Lerntheorie. Letztere geht von zwei Hauptwirkungen der F. aus: sie führt zu einer Zunahme des allg. Motivationsniveaus (Erhöhung des generellen Antriebs) u. hat eine Signalfunktion, die z. Vermeidung der nicht z. Ziel führenden Handlung dient. Die Realität fordert v. Individuum ein gewisses Maß an „F.-Toleranz" (S. Rosenzweig), d. h. die Fähigkeit des Individuums, vorübergehenden od. dauernden Aufschub od. Verzicht auf Befriedigung zu ertragen.

Lit.: **S. Freud:** WW, Bd. 11. Lo 1940, 357; **S. Rosenzweig:** Further comparative data on repetition-choice after success and failure as related to frustration-tolerance: J. genetic Psychology ... 66 (1945) 75–81; **J. S. Brown – I. E. Farber:** Emotions conceptualized as intervening variables – with suggestions toward a theory of frustration: Psychological Bulletin 48 (1951) 465–495; **K.-H. Stäcker:** F. St 1977; **LPs**[11] 1, 641–647 (A. J. Yates). GERTRUD SCHULER

Frutolf, Mönch (Prior?) des Klr. Michelsberg b. Bamberg, viell. Mag., † 17.1.1103; Schreiber vieler Hss. bes. z. Quadrivium, Verf. eines *Breviarium de musica* (ed. C. Vivell: SAWW. PH 182/2), wohl nicht des großen „Tonarius". Hauptwerk ist Weltchronik ab orbe condito bis 1099 (Autograph Jena UB Bose Q19, aber unvollständig), erst ↗Ekkehard v. Aura zugeschrieben, v. Harry Breßlau als Werk F.s identifiziert (NA 21 [1896] 139 ff.), eines der gelehrtesten Gesch.-Werke des Mittelalters. F. ist um chronolog. Genauigkeit bemüht u. zieht alle ihm erreichbaren Quellen heran, mit Widersprüchen setzt er sich kritisch auseinander. Die Darstellung ist sachlich u. nüchtern, ohne tendenziöse Stellungnahme zu Zeitereignissen.

QQ: MGH. SS 6, 33–211; AusQ 15, 48–121.

Lit.: **Wattenbach-Schmale** 2, 491 ff.; 3, 149* 189* 194*; **VerfLex**[2] 2, 993 ff. (F.-J. Schmale); **LMA** 4, 993 ff. (F.-J. Schmale). IRENE SCHMALE-OTT

Fruttuaria, OSB-Abtei in S. Benigno Canavese (Prov. Turin); 1003 gegr. v. ↗Wilhelm v. Dijon (Volpiano). In Stiftungs-Uk. Kg. Arduins 1005 erstmals *libertas* Clunys auf Reichsgebiet übertragen; v. Heinrich II. Königsschutz. Nach Dtl. kam der *ordo Fructuariensis* seit 1070: durch Ebf. ↗Anno II. v. Köln nach ↗Siegburg (1070), durch Ksn. Agnes nach ↗St. Blasien (1072), jeweils mit Übernahme der Consuetudines v. F. Im 15. Jh. wurde F. Kommende; 1803 aufgehoben.

Lit.: **DIP** 4, 982; **DHGE** 19, 246–251; **LMA** 4, 1003 f.; **H. H. Kaminsky:** Zur Gründung v. F.: ZKG 77 (1966) 238–267; **N. Bulst:** Unters. zu den Klr.-Reformen Wilhelms v. Dijon. Bn 1973; **M. Dell' Omo:** L'abbazia medievale di F.: Misc. Cassinese 52 (1985) 185–201. PIUS ENGELBERT

Fry, *Franklin Clark,* führende Persönlichkeit im amer. Luthertum u. in der Ökum. Bewegung, * 30.8.1900 Bethlehem (USA), † 6.6.1968 Connecticut; nach seiner Ordination 1925 Gemeindepfarrer, 1944 Präsident der Vereinigten Lutherischen Kirche, 1962 der neu gegründeten Lutherischen Kirche in Amerika (LCA). F. war maßgeblich an der Gründung des ↗Luther. Weltbundes (LWB), des ÖRK u. des Nationalrates der Kirchen in den USA beteiligt; 1957–63 Präsident des LWB; 1948–1954 stellvertretender, 1954–68 Vorsitzender des Zentral- u. Exekutivausschusses des ÖRK.

Lit.: **K. Schmidt-Clausen:** F. C. F.: Ökumen. Profile, hg. v. G. Gloede, Bd. 2. St 1963, 362–368; **ÖL** 422 f. GEORG HINTZEN

Fuchs, *Bernhard F.,* Moraltheologe, * 23.1.1814 Elchingen, † 6.5.1852 München; 1844 Domprediger, seit 1845 Prof. für Moral-Theol. in München. F. gehörte der jüngeren theologisch-spekulativen Schule an u. gilt neben M. ↗Jocham als typ. Vertreter einer Moral-Theol., die sich als Lehre v. chr. Seinsvollzug versteht. Gestützt auf die Theol. der Hochscholastik u. des 17. Jh., v. a. aber beeinflußt v. ↗Dt. Idealismus u. der ↗Tübinger Schule der 1. Generation (Drey, Mähler, Hirscher), ist sein moraltheol. Denken eher heilsgeschichtlich als abstraktmetaphysisch u. kasuistisch ausgerichtet.

WW: Die Bedeutung des hl. Meßopfers. K 1843; Institutiones theologiae christianae moralis. Au 1848; System der chr. Sittenlehre od. kath. Moral-Theol. Au 1851.

Lit.: **ADB** 8, 163; **Werner** 593 ff.; **P. Hadrossek:** Die Bedeutung des Systemgedankens für die Moral-Theol. in Dtl. seit der Thomasrenaissance. M 1950, 168–191. STEPHAN FELDHAUS

Fuente, *Vicente de la,* wichtiger Kirchenhistoriker Spaniens des 19. Jh., * 21.1.1817 Calatayud, † 25.12.1889 Madrid; 1852–58 Prof. des KR in Salamanca, 1875 der KG in Madrid, 1877–89 Rektor der Univ.; Verf. zahlreicher Schr., bes. über Staats-KR; scharf gg. ↗Regalismus u. Liberalismus, aber wenig kritisch.

HW: Hist. Eclesiástica de España, 6 Bde. Ma [2]1873–75 ; Forts. v. Flórez, Bd. 49, 50 u. 51.

Lit.: **A. Palau:** Manual del Librero Hispanoamericano, Bd. 5. Ba [2]1951, 515 nn. 95309–95350; **DHEE** 2, 1266; **J. V. López Landa:** Don Vicente de la F. Saragossa 1935. IGNACIO PÉREZ DE HEREDIA Y VALLE

Fuentidueñas, *Pedro de,* Theologe, * 1513 Segovia, † 1.5.1579 Salamanca; Stud. in Segovia u. Alcalá; 1559 Mag. theol. in Alcalá. Als Theologe des Bf. P. ↗González de Mendoza v. Salamanca 1562/63 auf dem Konzil v. Trient. Arbeitete an der Widerlegung der ↗Magdeburger Centuriatoren mit. Seine Werke erschienen in mehreren Auflagen.

WW: Petri Fontidonii opera omnia, ed. F. X. Elías. Ba 1767.

Lit.: **T. Baeza:** Apuntes ... de escritores segovianos. Segovia 1877, 93–100; **C. Gutiérrez:** Españoles en Trento. Valladolid 1951, 922–934 (mit WW-Verz.); **DHEE** 2, 965; **J. L. de Orella:** Respuestas católicas a las centurias de Magdeburgo (1559–1588). Ma 1976, 357–360 u. ö. KLAUS GANZER

Fuge, musikal. Kompositionsform, bei der im streng stimmigen Satz ein charakterist. Thema durch alle Stimmen geführt wird, wobei diese nacheinander einsetzen u. jeweils mit dem Thema beginnen. Der Name F. leitet sich v. dem lat. Wort *fuga,* „Flucht", her, das seit dem 14. Jh. den Kanon, seit dem ausgehenden 15. Jh. die Imitation bezeichnete. Mit der Übertragung des Begriffs auf ein ganzes Musikstück in der Zeit um 1600 begann die Gesch. der F. als Form. Sie erreichte im 18. Jh. (v. a. im Werk J. S. ↗Bachs) ihren Höhepunkt.

Lit.: **J. Müller-Blattau:** Gesch. der F. Kassel 1963; **Riemann** 308 ff. (Lit.); **HMT** (Lit.). RUDOLF FABER

Fugger, eines der neben den Welsern u. Höchstettern führenden Augsburger Handelshäuser, das in der Wirtschafts- wie in der Kirchen- u. Kultur-Gesch. des 16. Jh. Bedeutung erlangte. Die frühmoderne Kapitalkraft der F. gründete, nach Anfängen im Weberhandwerk u. Textilhandel, in den Münz-

u. Montanwerten Silber, Kupfer u. Quecksilber sowie in Finanz- u. Bankgeschäften. Weltgeschichtliche Bedeutung erlangten die Firmenchefs (Regierer) *Jakob der Reiche* (1459–1525) u. *Anton* (1493–1560). Die F. übten unter den Kaisern ↗Maximilian I. u. ↗Karl V., dessen Wahlkosten u. Kriege sie vorfinanzierten, eine Art geldbeschaffender Hoffaktorenstellung aus u. unterhielten ein eur. Faktoreien- u. Informationsnetz. Sie folgten den Habsburgern hauptsächlich nach Span. u. übernahmen mit der Maestrazgopacht die Ausbeutung der Herrschaften der ehemaligen span. Ritterorden, bes. des Quecksilbers v. Almadén. Der Rückzug auf schwäb. Schlösser u. Herrschaften, Bodenwerte u. Waldbesitz sicherte den Fortbestand des aristokratisierten Hauses bis heute. – Kirchengeschichtlich gerieten die F. durch ihre 1495 gegr. röm. Bank, die techn. Hilfestellung bei der Ablaßabwicklung u. insbes. durch die Wucher- u. Monopoldebatte im Reich in Ggs. zur Wittenberger Reformation. Während J. ↗Eck mit Blick nach Augsburg das frühmoderne Kreditsystem theologisch legitimierte u. C. ↗Peutinger den Nutzen der Handelsgesellschaften politisch verteidigte, griff Luther die „verdammte Fuckerei" mit bibl. u. volkstüml. Argumenten scharf an. Die Frömmigkeit der F. hielt sich hingegen an Augsburger Pfarreireformen, an caritative Stiftungen wie die bis heute v. der Familie getragene Sozialsiedlung *Fuggerei* u. an künstler. Aufträge wie die erste dt. Renaissancekirche, die F.-Kapelle b. St. Anna in Augsburg. Nach humanistisch-reichsstädt. Zurückhaltung förderten die F. (mit Ausnahme des ev. *Ulrich II. d. J.*, 1526–84) die ↗Gegenreformation, insbes. P. ↗Canisius u. das 1581 gegr. Jesuitenkolleg. *Marx* F. (Regierer 1560–97) übersetzte einen Band der KG v. ↗Baronius. Die F. stellten auch einen Ligageneral *(Ottheinrich,* 1592–1644), einen Konstanzer *(Jakob,* 1567–1626) u. zwei Regensburger Bf. *(Sigmund Friedrich,* 1542–1600, u. *Anton Ignaz,* 1711–87). Nachhaltig wirkte die Förderung der Renaissancemusik, der bildenden Kunst u. der Wissenschaften.

Lit.: Fuggerorum et Fuggerarum Imagines. Au 1618; F.-Archiv Dillingen u. Stud. z. F.-Geschichte, bisher 36 Bde. Dillingen 1907 ff.; **G. Frhr. v. Pölnitz:** Jakob F., 2 Bde. Tü 1949–51; **ders.:** Anton F., 3 Bde. Tü 1958–86; **N. Lieb:** Die F. u. die Kunst, 2 Bde. M 1952–58; **G. Lutz:** Marx F. u. die Annales Ecclesiastici des Baronius: Baronico Storico e la Controriforma. Sora 1982, 423–545; **G. Frhr. v. Pölnitz:** Die F. Tü [5]1990; **H. Kellenbenz:** Die F. in Span. u. Portugal, 2 Bde. M 1990; **B. Bushart:** Die F.-Kapelle bei St. Anna in Augsburg. M 1994; Anton F. (1493–1560). Das 500jährige Jubiläum, hg. v. **J. Burkhardt.** Weißenhorn 1994. JOHANNES BURKHARDT

Fuhl, *Klemens* (Taufname: *Vinzenz*), OSA (1893), * 18.6.1874 Aidhausen (Unterfranken), † 31.3.1935 La Paz (Bolivien); 1920–29 Provinzial der dt. Prov. u. seit 1931 General des Ordens. F. war ein Meister des geistl. Lebens u. kluger Seelenführer mit großem Einfluß im Orden. Bezeichnend waren sein starkes Gottvertrauen, die Selbstlosigkeit u. Bescheidenheit, mit der er den anderen zu dienen suchte. Seligsprechungsprozeß im Gang (seit 1965).

WW (neben zahlr. Beitr. hagiograph. u. spir. Inhalts): Rundbrief an den Orden: AAug 14, 221 ff.; Die Augustiner in Dtl. seit der Säkularisation: Cor Unum 20–21 (1962–63); Erinnerungen an ... P. Pius Keller. Wü 1964.

Lit.: **W. Hümpfner:** AAug 15 (1933–36) 55–59 281–322; **DSp** 5, 1575; **M. Rössler:** Erdkreis 16 (1966) 90–129; **DHGE** 19, 328; **S. Back:** Das Augustiner-Klr. in Münnerstadt. Wü 1975, 250–267; Cor Unum 43 (1985) 5–8 50–67; **BiblSS** Prima Append. 517 ff.; **J. Gavigan:** Die Augustiner v. der Frz. Revolution bis z. Ggw. Wü 1988, 237 ff. u. passim. ADOLAR ZUMKELLER

Fühmann, *Franz,* Lyriker, Journalist, Erzähler, * 15.1.1922 Rochlitz, † 8.7.1984 Berlin-Ost; katholisch u. nationalsozialistisch erzogen. In sowjet. Gefangenschaft v. Marxismus überzeugt. 1949–58 Funktionär der NDPD. Durch Kritik am System, Kontakt zu tschech. u. ungar. Autoren u. Offenheit für „die andere Art der Wirklichkeit" (Eintreten für E. T. A. Hoffmann, G. Trakl, S. Freud, Mythos u. Bibel) wurde er z. Vorbild für Opponenten in der DDR.

WW: Einzel-Ausg. Rostock u. a. ab 1953; Im Berg, hg. v. I. Prignitz. Ebd. 1991; Briefe 1950–84, hg. v. H.-J. Schmitt. Ebd. 1994.

Lit.: **LLex** 4, 57 ff. (C. Niemann); **N. Büning:** Neues Hb. der dt.-sprachigen Gegenwarts-Lit. seit 1945. Neu hg. v. D.-R. Moser u. a. M 1993, 370–374; F. F. B 1993 (Katalog der Akad. der Künste). BERNHARD GAJEK

Führich, *Joseph* Ritter v., dt. Maler, führender Repräsentant nazaren. Malerei in Östr., * 9.2.1800 Kratzau (Nordböhmen), † 13.3.1876 Wien; 1819 Debüt mit zwei Bildern aus der böhm. Gesch. bei einer Ausstellung der Prager Akademie. Seit 1822 in Wien. Illustrationen zu L. ↗Tiecks „Leben der hl. Genoveva" (1824/25) hatten ein durch Fürst Metternich vermitteltes It.-Stipendium z. Folge. In Rom Kontakt u. a. zu Josef Anton Koch. Erhielt den Auftrag, den „Tasso-Saal" im Casino Massimo zu vollenden (1827/29). Wesentlich für seine Stilfindung war zunächst A. ↗Dürer, dann die Kunst des MA in It., ferner die Malerei der Renaissance, bes. ↗Raffaels Fresken im Vatikan. Auf der Rückreise empfing er prägende Eindrücke durch die Kunst Fra ↗Angelicos u. die Fresken des Camposanto in Pisa. Nach einem Zwischenaufenthalt in Prag ab 1834 in Wien, wo er 1840 z. Prof. für Histor. Kompositionen ernannt wurde. Neben den genannten röm. Fresken trat er durch erzähler. Gemälde wie *Jakob u. Rahel am Brunnen* (1836, Österreich. Galerie, Wien) od. *Die Legende des hl. Isidor* (1839, Mannheim, Städt. Kunsthalle) hervor. 1844/46 schuf er für die Johann-Nepomuk-Kirche in Wien einen monumentalen *Kreuzwegzyklus,* 1850 entwarf er Progr. u. Kartons für Fresken der dortigen Altlerchenfelder Kirche (v. *Ersten Schöpfungstag* bis z. *Jüngsten Gericht,* ausgeführt v. E. v. Engerth u. L. Kupelwieser). Das Spätwerk ist geprägt v. Graphik rel. Inhalts, die dem Künstler große Popularität sicherte.

Lit.: **M. Dreger:** J. F. W 1912; **H. v. Wörndle:** J. F.s Werke. W 1914; **Thieme-Becker** 12, 558 f. JOSEF KERN

Führung. Im Sinne trad. Pädagogik (v. griech. παῖς, Kind u. ἄγειν, führen) meint F. ein wesentl. Element der Erziehung, auch besonders der rel. Erziehung (erkennbar im lat. Begriff *educatio,* metaphorisch „Herausführung"). Eine F.-Persönlichkeit leistet anderen (v. a. heranwachsenden) Menschen Assistenz, wertbestimmte Ziele in eigener Entscheidung, in Selbsttätigkeit zu erreichen u. so ihre Personalität zu entfalten. „Sokratische" Menschen-F. setzt voraus, daß im Wesenskern der menschl. Person ein grundsätzlich Erschließbares angelegt ist, das in einem dialog. Verhältnis, in seel. Ge-

meinschaft u. gegenseitiger Verantwortung „maieutisch" herauszuführen ist.

Von religionspäd. Bedeutung ist die Entfaltung des F.-Begriffs auf dem Boden der modernen Sozialpsychologie als Funktion der Gruppe u. Erforschung des Wirklichkeitsfeldes hinsichtlich Struktur, Interaktionen, Aktionsformen u. genet. Bedingungen.

Die Organisationspsychologie empfiehlt der Seelsorge „kooperative F." mit hoher Teambeteiligung u. einem großen Anteil an gemeinsamen Problemlösungen.

Kirchliche Pastoral früherer Zeiten hat F. unter dem Begriff des Hirtendienstes („pastor bonus") wahrgenommen im Sinne ↗geistl. Begleitung („Seelenführung").

Lit.: **R. Gestrich:** Hirten füreinander sein. Seelsorge in der Gemeinde. St 1990; **H. U. Perels:** Wie führe ich eine Kirchengemeinde? Gt 1990; **T. U. Schall:** Mitarbeiterführung in Kirche u. Kirchengemeinde. Wü 1991; **H. Gärtner** (Hg.): Leiten als Beruf. Mz 1992. WOLFGANG LENTZEN-DEIS

Fulbert, Bf. **v. Chartres** (1006), * um 970 wahrsch. Nord-Fkr., in sozial bescheidenen Verhältnissen, † 10.4.1028 Chartres; Stud. bei Gerbert v. Aurillac (↗Silvester, Päpste – Silvester II.) in Reims, seit den neunziger Jahren Lehrer an der Domschule u. Kanzler der Kirche v. Chartres. Wegen seiner Frömmigkeit, philosophisch-theol., kanonist. u. römisch-rechtl. Gelehrsamkeit eine weithin angesehene Autorität, nahm zu Fragen der Theol. u. Kirchendisziplin, der Politik u. des Rechts, gelegentlich auch der Medizin Stellung u. bewährte sich bei der Leitung seiner (in der KProv. Sens ranghöchsten) Diöz. ebenso wie in der Politik als Kron-Bf. im Spannungsfeld zw. Königtum u. Adel. Unter ihm gewann die Kathedralschule allg. Anerkennung. Als Vertreter der Frühscholastik stand F. in der Trad. des chr. Neuplatonismus mit humanist., der klass. Antike zugewandter Tendenz, bemerkenswertem naturwiss. Interesse u. in Anwendung der Dialektik als Wiss.-Methode, bei krit. Zurückhaltung gegenüber ihrer Brauchbarkeit für die Glaubenslehre. Anders als sein Schüler ↗Berengar v. Tours lehrte F. eindeutig den Glauben an die Transsubstantiation u. die Realpräsenz im Altarsakrament. F. wirkte bes. durch Lehrtätigkeit, Korrespondenz (vermutlich v. Schülern zusammengestellte Brief-Slg., in zahlreichen Hss. verbreitet, wichtige hist. Quelle), verf. exeget. Schr., Predigten, Gedichte u. eine Abh. *Contra Judaeos* (wider die Einwände der Juden gg. das Christentum), um die Juden mit Vernunftgründen zu überzeugen (rationabiliter convincere). Nachhaltig wirksam in Theorie u. Praxis des Feudalrechts bis ins 18. Jh. wurde sein Lehnrechtsgutachten *De forma fidelitatis* für den mit ihm befreundeten Hzg. Wilhelm V. v. Aquitanien (1020). Nach Brand der Kathedrale (1020) Neubau (Vorgängerbau der heutigen Kathedrale).

WW: PL 141, 185–374; F. Behrends: The letters and poems of F. of Chartres. O 1976 (Lit., QQ).

Lit.: **Grabmann SM** 1, 215f.; **Manitius** 2, 682–694; **L. McKinney:** Bishop F. and education at the school of Chartres. Notre Dame (Ind.) 1957; **G. Giordanengo:** Epistola Philiberti: Mél. d'Archéologie et d'Hist. 82 (1970) 803–853; **A. Becker:** Form u. Materie (zu F.s De forma fidelitatis): HJ 102 (1982) 325–361. ALFONS BECKER

Fulcher, Geschichtsschreiber, * 1059, † 1127; Priester der Kirche v. Chartres; entschloß sich 1095 in Clermont z. Kreuznahme, 1097 Kapellan des späteren Kg. Balduin I. v. Jerusalem. Wahrscheinlich Kanoniker der Grabeskirche in Jerusalem; 1114 wahrsch. v. Patriarchen Arnulf mit der Reform des Konvents betraut. Verfaßte die *Historia Hierosolymitana* (ed. H. Hagenmeyer, Hd 1913; engl. Übers. v. F. R. Ryan, Knoxville 1969), eine erstrangige Quelle z. Gesch. des 1. Kreuzzuges; selbständig, unparteiisch, realistisch, v. Humanismus der Schule v. Chartres geprägt.

Lit.: **W. Giese:** Unters. z. Historia Hierosolymitana des F. v. Chartres: AKuG 69 (1987) 62–115; **V. Epp:** F. v. Chartres. Stud. z. G.-Schreibung des ersten Kreuzzuges. D 1990 (Lit.). ODILO ENGELS

Fulda. 1) Abtei u. Stift: Auf der Höhe seines Wirkens ließ ↗Bonifatius am 12.3.744 durch seinen Schüler ↗Sturmi das Klr. F., viell. auf dem Gelände einer verfallenen merowing. curtis am Schnittpunkt alter Fernwege der oberen Buchonia, gründen. Bonifatius selbst war der eigtl. Klr.-Herr nach der Schenkung des Klr.-Platzes samt dem Umland v. 4000 Schritten im Geviert. Eine Reise Sturmis (747) zu den Klr. It.s (u. a. Montecassino) unterstreicht die Absicht, ein benediktin. Muster-Klr. in F. zu errichten. 751 unterstellte Papst Zacharias das Klr. unmittelbar dem Papst (Exemtion?). Als Grablege des Bonifatius (754) erlangte es rasch Ansehen u. reiche Stiftungen. Die Verleihung des Kg.-Schutzes durch Pippin, der Immunität u. freien Abtwahl durch Karl d. Gr. (774) förderte den Aufstieg. Beim Tod Sturmis (779) zählte das Klr. F. etwa 400 Mönche u. beteiligte sich aktiv an der Sachsenmission. Unter den Äbten Baugulf (779–802), Ratgar (802–817), ↗Eigil (818–822) u. ↗Hrabanus Maurus (822–842) erfolgte der Aufstieg zu einem der wichtigsten kulturellen Zentren in Deutschland. 819 wurde die Salvatorbasilika geweiht, die zu den überragenden Denkmälern karol. Architektur zählte. 822 erfolgte die Weihe der Michaelskirche auf dem Coemeterium des Klosters. Unter Hrabanus Maurus erreichten Klr.-Schule, Skriptorium u. Bibl. eur. Rang. Buchmalereien in Fuldaer Sakramentaren, Fresken in St. Michael, St. Peter u. Neuenberg b. F. u. einzelne Goldschmiedearbeiten belegen die Bedeutung F.s als Kunstzentrum. Seit dem Ende des 8. Jh. erfolgte die Gründung zahlreicher Eigen- u. Nebenklöster. Unter Abt Richard (1018–39) wurde F. ein Zentrum der Gorzer Reform. Zahlreiche Privilegien unterstreichen die Stellung der Äbte: Primat vor allen Äbten Germaniens u. Galliens (969), Gebrauch v. Sandalen u. Dalmatik, Mitra u. Ring (1133), Archicancellariat der Ksn. (1356). Die Arrondierung des weitgestreuten Besitzes schuf die Grdl. für die Landesherrschaft der Äbte. Seit dem 9. Jh. entstand ein Pfarrnetz durch die Gründung v. Kirchen, v. denen seit dem 11. Jh. die F.er Stadtpfarrkirche (urspr. Mauritius, später Blasius) an Bedeutung gewann. Reichsdienst, Pfründenwesen, Trennung v. Abts- u. Konventsgut, Adelsreservationen, Wahlkapitulationen des Stifts-Kap. sowie Auseinandersetzungen mit Ministerialen führten seit dem 12. Jh. zum Niedergang. Unter Abt J. von Henneberg (1472–1513) finden sich Ansätze der spätma. Klr.-Reform ebenso

wie starke Bestrebungen landesherrl. Kirchentums. Im Bauernkrieg geriet das Stift an den Rand des Untergangs. Ph. Schenk zu Schweinsberg (1541–50) erließ 1542 unter dem Einfluß G. ↗Witzels eine Reform auf humanist. Basis, die bei grundsätzl. Festhalten am kath. Glauben zahlr. Zugeständnisse an die Neuerer machte. B. v. ↗Dernbach (1570–1606) gelang mit Hilfe der Jesuiten der Erhalt des Hochstifts für den kath. Glauben. J.B. ↗Schenk zu Schweinsberg (1623–32) konnte zeitweilig große Fortschritte bei der Reform erzielen, die unter J. v. Gravenegg (1644–71) endgültig z. Durchbruch kam. Im 18. Jh. erlebte das Hochstift seine 2. Blüte. Abteibezirk u. Residenzstadt F. erfuhren eine grundlegende barocke Umgestaltung. Seelsorge, Ordenswesen u. Volksfrömmigkeit blühten auf. Das niedere u. höhere Schulwesen wurde neu geordnet. 1734 gründete A. v. ↗Dalberg eine Universität. Die quasiepiskopalen Bestrebungen fanden ihren Abschluß in der Btm.-Gründung unter A. v. Buseck (1752). H. v. Bibra (1759–88) verbesserte als aufgeklärter Landesherr die ökonom. u. soz. Verhältnisse. Mit der Säkularisation 1803 fiel das Hochstift an den Erbprinzen Wilhelm Friedrich v. Nassau-Oranien.

2) **Bistum** (Fulden., KProv. Paderborn, Patr. hl Bonifatius): Aufgrund des Privilegs v. 751 suchten die Äbte v. F., verstärkt durch eine landesherrl. Kirchenpolitik im 15. u. 16. Jh., im gesamten Territorium des Hochstiftes die geistl. Jurisdiktion zu erlangen. Seit B. v. Dernbach nahmen die Äbte verstärkt quasibfl. Vollmachten in Anspruch (Gründung eines Priesterseminars, Diözesansynoden, Visitationen u. Bestellung eines Generalvikars). St. v. Clodh wurde 1727 z. Weih-Bf. in F. bestellt. Parallel betrieb man an der röm. Kurie die Erhebung der Abtei z. Bistum. Diese erfolgte am 5.10.1752. Am 27.11.1752 wurde Fürstabt A. v. Buseck (bisher Titular-Bf.) z. 1. Bf. v. F. ernannt. Das zunächst exemte Btm. behielt seine monast. Verfassung u. kam 1755 z. KProv. ↗Mainz. Das Stifts-Kap. wurde als Dom-Kap. konstituiert. Letzter Fürstabt war A. v. Harstall. Mit der Errichtung der Oberrhein. KProv. 1821 wurde das Btm. F. neu umschrieben. Es umfaßte nun Kurhessen u. Teile v. (seit 1857 ganz) Sachsen-Weimar. F. v. Kempf wurde 1823 als Apost. Vikar für Kurhessen bestellt. Nach langen Vhh. wurde 1828 der Kasseler Pfarrer J.A. Rieger z. Bf. ernannt, der trotz seiner Nähe z. Hof eine entschiedene Haltung gegenüber der kurhess. Regierung zeigte. Rieger bezog die ehem. Propstei St. Michael als bfl. Residenz. J.L. Pfaff (1832–48) förderte das kath. Volksschulwesen, die Lehrerbildung u. Diasporaseelsorge. 1837 gründete Pfaff einen Missionsverein. Unter C.F. Kött (1848–73) blühte das Vereinswesen auf. 1866 kamen die Kreise Orb u. Gersfeld an F. Kött wandte sich entschieden gg. die preuß. Kirchengesetze im ↗Kulturkampf. Nach achtjähriger Vakanz wurde 1881 G. v. ↗Kopp z. Bf. ernannt. Er gründete mehrere Lateinschulen u. konnte 1886 das Priesterseminar neu eröffnen. 1884 entstand die Kirchenzeitung „Bonifatiusbote". Unter J. Weyland (1887–94) wurde das Ordenswesen reorganisiert. G.I. Komp (1894–98) u. A. Endert (1898–1906) errichteten zahlr. neue Pfarreien u. Seelsorgestellen. Unter J.D. Schmitt (1906–39) blühte das kirchl. Leben in allen Bereichen auf. Durch das preuß. Konk. v. 1929 wurde F. der KProv. ↗Paderborn eingegliedert u. erhielt das Dekanat ↗Erfurt sowie das Kommissariat Heiligenstadt (↗Eichsfeld) v. Paderborn. F. trat seinen Anteil an der Stadt ↗Frankfurt a. M. an ↗Limburg sowie die Gft. Schaumburg-Lippe an ↗Hildesheim ab. Unter den Bf. J. ↗Dietz (1939–58) u. A. ↗Bolte (1959–74) wurde die Errichtung neuer Seelsorgestellen durch die große Zahl kath. Heimatvertriebener erforderlich. Für den Ostteil des Btm. wurde ein Generalvikariat in Erfurt errichtet. E. ↗Schick (1974–82) erlangte 1978 die Erhebung der bisherigen Philosophisch-Theolog. Hochschule z. Theolog. Fakultät. Seit 1983 ist Ebf. J. Dyba Bf. v. F. 1994 wurde der thüring. Teil aus F. ausgegliedert u. z. Btm. Erfurt erhoben. – 1994: 9958 km^2; 460100 Katholiken (25,6%) in 233 Pfarreien. □ Deutschland, Bd. 3.

Lit.: **LThK²** 4, 444–447 (Lit.) (L. Pralle); **K. Schmid** (Hg.): Die Klr.-Gemeinschaft v. F. im früheren MA (MMAS 8/1–3). M 1978 (Lit.); **B. Jäger:** Das geistl. Ftm. F. in der Frühen NZ. Landesherrschaft, Landstände u. fürstl. Verwaltung. Mr 1986 (Lit.); **J. Leinweber:** Die F.er Äbte u. Bischöfe. Fulda 1989 (Lit.); **M. Rathsack:** Die F.er Fälschungen: PuP 24/1–2 (Lit.); **Gatz L1** 323–331. WERNER KATHREIN

Fulgentius *(Fabius Planciades F.),* chr. afrikan. Schriftsteller des 5./6. Jh. Durch allegor. Deutung versucht er, die Aeneis Vergils u. versch. heidn. Mythen für Christen annehmbar zu machen. Man-ierismen prägen sein Werk, zu dem auch eine *Weltchronik* gehört, welche bibl. u. griechisch-röm. Gesch. miteinander verbindet, sowie eine Erklärung v. 62 antiquierten Ausdrücken. Er ist nicht mit ↗Fulgentius v. Ruspe identisch.

WW: Opera, ed. R. Helm. L 1898.
Lit.: **DHGE** 19, 374 ff.; **DPAC** 1, 1410; **R. Edwards:** F. and the Collapse of Meaning: Helios 3 (Lubbock 1976) 17–35.
BERNHARD KRIEGBAUM

Fulgentius *(Claudius Gordianus F.),* hl. (Fest 1. Jan.), Bf. **v. Ruspe,** der führende Theologe in Nordafrika Anfang des 6. Jh., * 467/468 (od. 462) Thelepte (Nordafrika), † 1.1.532 od. 533 (od. 527) Ruspe; Hauptquelle für Lebensdaten u. Datierung der WW ist die Vita, die v. ↗Ferrandus v. Karthago geschrieben sein dürfte. Umstritten ist die Datierung seines Todesjahres (dazu AnBoll 52 [1934] 304 f.). Langlois' Versuch (1964), ihn mit ↗Fulgentius Fabius Planciades zu identifizieren, hat z.T. Anerkennung gefunden. Verfolgungen durch die Arianer sowie sein Wunsch nach einem monast. Leben führen zu einem bewegten Lebenslauf; mehrere Klr.-Gründungen in Nordafrika u. Sardinien. Anfang des 6. Jh. wird F. Bf. v. Ruspe, bald darauf nach Sardinien verbannt, um 510/515 zu einem Religionsgespräch mit dem Vandalen-Kg. Trasamund zurückgeholt *(Contra Arianos, Ad Trasamundum* libri III*)* u. wegen seiner für die Katholiken erfolgr. Tätigkeit erneut verbannt; unter Hilderich 523 Rückkehr nach Nordafrika u. Ruspe. – Die erhaltenen WW (CPL 814–846, darunter 13 Briefe, 8 Predigten), meist mit dogmat. Fragen befaßt, kreisen einerseits um Trinitätslehre u. Christologie in einer antiarian. Ausrichtung, anderseits um Fragen der Gnadenlehre (gg. die ↗Semipelagianer, insbes. gg. ↗Faustus v. Riez, vgl. *Ad Monimum* libri III, *De remissione peccatorum, De veritate praedestinationis et gratiae*) u. Askese. In seinem theol.

Denken ist F. stark ↗Augustinus verpflichtet (vgl. sein Beiname „abgekürzter Augustinus"). In der Gnadenlehre radikalisiert er Augustinus (betr. Prädestination, freier Wille). Angestoßen durch die Auseinandersetzung mit den skyth. Mönchen (ep. 17) finden sich in den späteren Schr. eine tiefere Reflexion über die Einheit in Christus u. der Gedanke der Subjekteinheit in der Person des Logos. In ep. 14 findet sich eine erste (kleine) Monographie z. Frage des menschl. Wissens Christi. *De fide ad Petrum* kann als ein Versuch z. Systematisierung der Theol. u. als Vorstufe zu den ma. Summen angesehen werden (Grillmeier). F. zeichnet sich aus durch Bibelkenntnis u. die Fähigkeit, knappe Formeln zu prägen, in denen er die patr. Trinitätslehre u. Christologie dem lat. Westen übermittelt (vgl. Symbola v. Toledo) u. so dem MA überliefert.

WW: Ed. J. Fraipont: CCL 91 u. 91 A (1968); vgl. ed. A. Isola: Corona Patrum 9 (1983) (Hymnus abecedarius); dt. v. L. Kozelka: BKV², 2. Reihe, Bd. 9 (1934) (De fide, Predigten in Ausw., Vita).

QQ: Ferrand: Vie de saint Fulgence de Ruspe, ed. G.-G. Lapeyre. P 1929.

Lit.: **B. Nisters:** Die Christologie des hl. F. v. Ruspe. Ms 1930; **A. Grillmeier:** F. v. Ruspe, De fide ad Petrum u. die Summa Sententiarum: Schol 34 (1959) 526–565; **DSp** 5, 1612–15 (M. Jourjon); **BiblBSS** 5, 1304–16 (G. B. Proja); **P. Langlois:** JAC 7 (1964) 94–105; **RAC** 8, 632–661 (P. Langlois); **HKG** 2/2, 291–300 (H. J. Vogt); **PCBE** 1, 507–513 (A. Mandouze); **TRE** 11, 723–727 (R. H. C. Collins); **DPAC** 1, 1407ff. (M. Simonetti); **C. Micaelli:** Osservazioni sulla cristologia di F. di Ruspe: Aug 25 (1985) 343–360. THERESIA HAINTHALER

Fulienses ↗Feuillanten, Feuillantinnen.

Fulko (Foulque, Folquet) **v. Marseille,** Bf. v. Toulouse, * um 1155 Genua, † 25.12.1231 Toulouse; als Sohn eines genues. Kaufmanns in Marseille einer der gefeiertsten Troubadours seiner Zeit; 27 Dichtungen (Canzonen u. Sirventes) werden ihm zugeschrieben, wobei er nach Frauenlob beziehungsweise -tadel in reiferen Jahren offenbar moral. u. rel. Themen bevorzugte u. als poeta doctus mit beachtl. Gelehrsamkeit gestaltete. Trat 1195 zus. mit seiner Frau u. den beiden Söhnen in den OCist ein, 1199 Abt v. Toronet (Diöz. Fréjus) u. 1205 auf Veranlassung des päpstl. Legaten Pierre de Castelnau Bf. v. Toulouse. Nach Beginn des Albigenser-Kreuzzuges 1211 aus seiner Bf.-Stadt vertrieben, gab er den Kampf gg. die Häretiker u. den Gf. v. Toulouse nicht auf. Organisierte 1205 eine Laienbruderschaft, förderte Dominikus u. seine Predigerbrüder, war 1229 an der Gründung der Univ. Toulouse beteiligt.

Lit.: **St. Stroński:** Le troubadour F. de Marseille. Krakau 1910; **É. Griffe:** Le Languedoc cathare de 1190 à 1210. P 1971; **ders.:** Le Languedoc cathare au temps de la croisade (1209–29). P 1973; **M. Picone:** Paradiso IX: Dante, Folchetto e la diaspora trobadorica: Medioevo Romanzo 8 (1981–83) 47–89.
PETER SEGL

Fulko v. Neuilly, sel. (Fest 2. März), † 2.3.1201 Neuilly-sur-Marne; seit 1191 Pfarrer ebd., Schüler v. ↗Petrus Cantor mit rhetor. Begabung, erfolgr. Bußpredigten im Kontext der zeitgenöss. ↗Armutsbewegung u. ihrer Christologie gg. Luxus, Prostitution, Zinsnahme usw., später im päpstl. Auftrag mit Kard.-Legat Peter Capuano intensive Werbung für den 4. Kreuzzug in Fkr. unter Betonung der Bedeutung der „armen Kreuzfahrer" für die Befreiung der Hll. Stätten. Nach Gewinnung zahlr. Kreuzfahrer aus dem frz. Adel starb F. noch vor Beginn des Kreuzzuges.

Lit.: **Spec** 28 (1953) 371ff.; **DHGE** 17, 1306f.; **A. Forni:** Faire croire, hg. v. A. Vauchez. Ro 1981, 19–37; **H. E. Mayer:** Gesch. der Kreuzzüge. St ⁶1985, 173f.; **BBKL** 2, 153f.
DIETER BERG

Fullerton, Lady *Georgiana Charlotte,* engl. Schriftstellerin u. Wohltäterin, * 23.9.1812 Tixall Hall (Staffordshire), † 19.1.1885 Ayrefields b. Bournemouth; jüngste Tochter des 1. Earl Granville; nach dessen Tod (1846) Konversion z. kath. Glauben; Gründerin der *Poor Servants of the Mother and God Incarnate;* widmet nach dem Tod des einzigen Sohnes ihre Arbeit u. ihr Geld den Armen. Die wenigen, aber populären Romane zeugen v. ihrer selbstlosen, chr. Grundhaltung u. unterstützen ihr wohltätiges Schaffen in der Öffentlichkeit.

WW: Ellen Middleton. Lo 1844; Too Strange not to be True. Lo 1864; A Will and a Way. Lo 1881.

Lit.: **A. Craven:** Lady G. F. Sa vie et ses œuvres. P 1897.
MARIA FRÜHWALD

Fulrad, Abt v. St-Denis (750), oberster Kapellan Pippins d. J. u. Karls d. Gr. (751), † 16.7.784 St-Denis. Seine reichen Besitzungen sind aus seinem Testament bekannt, daraus ist seine Herkunft aus dem Maas-Mosel-Gebiet zu erschließen. Als Vertrauter Pippins 749 zus. mit Bf. ↗Burchard v. Würzburg mit der Mission nach Rom betraut, die 751 die Kg.-Erhebung Pippins nach sich zog. Als „archipresbiter Franciae" Mittelsmann zw. dem Kg., der fränk. Geistlichkeit u. dem Papst; in seiner Besitzpolitik Wegbereiter der fränk. Herrschaft nach Alamannien u. Bayern.

Lit.: **M. Tangl:** Das Testament F.s: NA 32 (1907) 167–212; **J. Fleckenstein:** F. v. St-Denis u. der fränk. Ausgriff in den südDt. Raum. Fr 1957, 9–39; **A. Stoclet:** Autour de F. G 1993.
JOSEF FLECKENSTEIN

Fultenbach, ehem. OSB-Abtei (Patr. hl. Michael) (Diöz. Augsburg). Nach der Trad. 739 gegr., ging F. im 10. Jh. unter; wurde 1130 neu err. u. v. ↗St. Blasien besiedelt. Vogtei u. Landeshoheit waren seit 1346 beim Bf. v. Augsburg. 1471 durch das Klr. ↗St. Ulrich u. Afra reformiert. Wegen Verschuldung kam F. 1773 unter Administration der niederschwäb. OSB-Kongregation. 1794 wieder selbständig, 1803 säk.; Klr. u. Kirche, err. 1716–33 nach Plänen v. J. J. ↗Herkommer, 1811 abgebrochen.

Lit.: **GermBen** 2, 106–109 (QQ, Lit.); **P. Weißenberger:** Jb. des Ver. für Augsburger Btm.-Gesch. 13 (1979) 79–85; **DHGE** 19, 387f.; **HHistStD** 7, 215; **H. Lausser:** Zur Gesch. der Herrschaftsrechte des Klr. F.: Forsch. z. schwäb. Gesch., hg. v. P. Fried. Sig 1991, 61-80. STEPHAN HAERING

Funchal (Funchalen.), portugies. Btm., KProv. ↗Lissabon. Der im Atlantik gelegene Archipel Madeira wurde 1420 entdeckt. Die Christianisierung vollzog sich jedoch eher durch die Siedler als durch den Christusorden, dem die kirchl. Jurisdiktion oblag. Unter den Eremiten u. Mönchen, die sich auf Madeira niederließen, ragte der OFM hervor. Die Bulle *Pro excellenti praeeminentia* v. 12.6.1514 errichtete die Diöz. F. mit Jurisdiktion über die Besitzungen des Christusordens v. Marokko bis Malakka. Die Bulle *Super universas* v. 3.7.1551 löste die KProv. F. auf, wodurch F. als Suffr. Lissabon unterstellt wurde. 1960 verdoppelte Bf. David de Sousa die Anzahl der Pfarreien. – 1995: 800 km²; 250000 Katholiken (97%) in 96 Pfarreien.

Lit.: **F. A. de Silva:** Alguns subsídios para a história da diocese do F. Funchal 1945; **A. Brásio:** O Padroado da Ordem de Cristo na Madeira: Arquivo Hist. Madeira 12 (1960–61) 191–228; **F. A. de Silva – C. A. de Meneses**: Elucidário Madeirense, 3 Bde. Funchal [3]1965–66; **S. G. S. da Graça:** O Bispo do F. D. Gaspar Afonso da Costa Brandão: Arquivo do distrito de Aveiro 33 (1967) 268–275; **DHGE** 19, 395–410 (Ch.-M. de Witte). CARLOS A. MOREIRA AZEVEDO

Fundamentalartikel. Die Rede v. den F.n taucht erstmals im prot. Bereich des 16. Jh. auf, hat jedoch sachl. Entsprechungen bei kath. Theologen aus dieser Zeit u. im übrigen deutl. Wurzeln in der kath. Tradition. Die ersten Ausführungen dazu im Protestantismus werden gleichermaßen für Jacobus Actonius (Stratagemata Satanae, 1565), Matthias ↗Hafenreffer (Loci theologici, 1600) od. Johannes ↗Calvin (Institutio, 1556) reklamiert. Auch in den „Loci theologici" des Johann ↗Gerhard (1610–22) sieht man die Anfänge der Lehre v. den F.n. Sachlich geht es um eine Differenzierung innerhalb der Glaubenslehre als ganzer: Nicht allen „Artikeln" od. „Einzellehren" komme dort derselbe Stellenwert zu. Hatte schon die Scholastik gelehrt, daß der kirchengebundene Glaube einfacher Menschen an der Ganzheit des Glaubens Anteil habe (↗„Fides implicita"), so nahmen auch die Theologen des 16. Jh. einen Grundbestand im Glauben an, der das Heilsnotwendige einschließt. Dabei steht die soteriolog. Perspektive im Vordergrund: Zu seinem Heil braucht der Christ nicht alle Glaubenswahrheiten zu kennen od. gar ausdrücklich zu bekennen. Jedoch spielt, wie schon in den Jhh. zuvor, auch die Überzeugung v. einem inneren Gefüge des Glaubens eine Rolle, welches es nicht nur zuläßt, sondern sogar nötig macht, die mehr od. größere Zentrierung auf die Mitte – letztlich Gott in Jesus Christus – aufzuzeigen. Vor allem aber geht es in der Reformationszeit u. danach darum, durch Hinweis auf die F. auf der einen Seite zu sichern, daß die Grundwahrheiten des Glaubens (articuli fidei fundamentales) in der je eigenen Konfession gewahrt sind, auf der anderen Seite aufzuzeigen, daß damit sogar eine Basis für die Einigung der Christenheit gegeben ist. Damit wird die Frage nach der Einheit der Kirche zu einem leitenden Prinzip bei der Entfaltung dieser Lehre, zunächst unter rein apologet., dann unter im eigtl. Sinn ökum. Gesichtspunkten. So weiß man in der ↗Irenik u. danach, daß gerade die Besinnung auf das Fundamentale u. Zentrale die verdeckte Einheit wieder sichtbar machen könnte. Im Satz des Vat. II v. der „Hierarchie der Wahrheiten" (↗Hierarchia veritatum) hat diese Lehre eine wichtige Entsprechung. Auch hier ist es – durchaus im Anschluß an die große Trad., u. a. an Thomas v. Aquin – so, „daß es eine Rangordnung ... der Wahrheiten innerhalb der kath. Lehre gibt, je nach der versch. Art ihres Zusammenhangs mit dem Fundament des chr. Glaubens" (UR 11), u. daß die gemeinsame Reflexion darauf ein Weg z. Wiederherstellung der zerbrochenen Einheit sein könnte. Damit berührt sich die Lehre v. den F.n mit der in den letzten Jahren neu aufgebrochenen Diskussion um „Grundkonsens" u. ↗„Grunddissens".

Lit.: **H. Meyer:** Überlegungen z. Gedanken u. z. Lehre v. den „Fundamentalartikeln": In Verantwortung für den Glauben. FS H. Fries. Fr 1992, 267–277. HARALD WAGNER

Fundamentalismus

I. Begriff – II. Anthropologisch – III. Religionswissenschaftlich – IV. Fundamentalistische Strömungen in den christlichen Konfessionen – V. Systematisch-theologisch – VI. Als pastorales Problem.

I. Begriff: F. ist eine Erscheinung im Bereich weltanschaul. Systeme, die beanspruchen, unter Rückbezug auf verbindl. Grundlagen die Wirklichkeit zu deuten, zu werten u. zu ordnen. Obwohl weltanschaul. Fundamente gewöhnlich für unterschiedl. Interpretationsmodelle offen sind (z. B. Weltschöpfung durch Gott im Modell des Sechs-Tage-Werkes od. der Evolutionstheorie), identifiziert der F. ein bestimmtes Deutungsmodell mit dem Fundament selbst. F. findet sich daher überall dort, wo eine universale (z. B. Religion: integraler F.) od. regionale (z. B. Politik, Kunst: partikulärer F.) Grundinterpretation der Realität angeboten wird. – Historisch geht der Begriff auf die Selbst-Bez. amer. Protestanten zurück, die 1910–15 die Schriftenreihe „The Fundamentals" herausgaben (Verteidigung v. Inspiration u. Inerranz der Bibel, der Gottheit Jesu, seiner jungfräul. Empfängnis, seines Opfertodes, seiner Auferstehung u. Parusie.)

II. Anthropologisch: Zu den Grundaufgaben des Menschen gehört die Antwort auf die Frage, wie er in einer sich wandelnden Lebenswelt den sich durchhaltenden Lebenssinn finden kann. Wo er sich der prekären, aus Freiheit u. in Verantwortung zu geschehenden Suche nach dem Sinn durch die Verankerung in einer unhinterfragbaren „objektiven" (= gottgegebenen) Ordnung entziehen möchte, droht die Versuchung des F. Seine psychol. Wurzel ist die Angst, die durch ein umfassendes Streben nach Sicherheit behoben werden soll. Er manifestiert sich in einem Dualismus mit scharfen Scheidungen auf moral. (Rigorismus), erkenntnistheoret. (Dogmatismus), gruppendynam. (Elitarismus) u. transzendentalem Gebiet (Kampf Gott – Satan). Gruppierungen, die sich unter solchen Perspektiven bilden, zeichnen sich, ungeachtet unterschiedl. inhaltl. Füllungen ihrer Intentionen im einzelnen, durch ideolog. Gemeinsamkeiten aus, wie geschlossenes Weltbild, ungesch. Denken, Ablehnung der modernen Welt, Wissenschaftsskepsis, polit. Ultrakonservatismus, Verschwörungstheorien, Drang z. weltanschaul. Revolution durch psychologisch ausgefeilte Missionierungsstrategien. Im Innern sind sie gewöhnlich autoritär strukturiert; v. den Mitgl. fordern sie absoluten Gehorsam, den Aufbau einer neuen Identität (z. B. durch Kappung der Außenkontakte u. Ritualisierung der Binnenkontakte) u. die rückhaltlose Identifizierung mit den Gruppenidealen. Nach außen schotten sie sich durch kompromißlose Distanzierung v. allen Andersdenkenden ab; rationale Diskurse mit ihnen werden abgelehnt.

Lit.: Siehe u. V. WOLFGANG BEINERT

III. Religionswissenschaftlich: Seit den siebziger Jahren des 20. Jh. traten religiös-polit. Protestbewegungen unter Christen, Muslimen, Juden, Sikhs, Hindus, Theravada-Buddhisten u. japan. Religionsangehörigen in den Blick der Öffentlichkeit, auf die der Begriff des F. übertragen wurde. Bei unterschiedl. inhaltl. Programmen ist ihnen gemeinsam die Verkündigung einer als Fundament der jeweil.

Religion ausgegebenen, selektiv rekonstruierten hl. Trad., deren Inkraftsetzung in Staat u. Familie die als krisenhaft erfahrene Situation (sittl. Werteverfall, Verlust der rel. Identität, Armut) heilen soll. In globaler Perspektive erscheinen diese Bewegungen als kämpfer. Versuch, die im Zug der Modernisierung eingetretene Liberalisierung, Säkularisierung u. funktionale Differenzierung des soz. Lebens aufzuheben zugunsten einer einheitl. sakralen Orientierung, ohne dem historisch gewachsenen rel. Pluralismus Rechnung zu tragen.

Lit.: **M. Riesebrodt:** F. als patriarchal. Protestbewegung. Tü 1990; **B. Tibi:** Islamischer F., moderne Wiss. u. Technologie. F 1992; **M.E. Marty – R.S. Appleby** (Hg.): Fundamentalisms Observed. Ch 1991; **dies.** (Hg.): Fundamentalisms and Society. Ch 1993; **dies.:** Fundamentalisms and the State. Ch 1993; **L.J. Silberstein** (Hg.): Jewish Fundamentalism in Comparative Perspective. NY 1993. HANS-PETER MÜLLER

IV. Fundamentalistische Strömungen in den chr. Konfessionen: Sie finden sich in allen Epochen (Judaismus, Gnosis, Pietismus, Integralismus, Traditionalismus, Antimodernismus, Kath. Restauration), sind aber ein besonderes Charakteristikum der ↗Postmoderne, in der die Verunsicherung bes. erschütternd erlebt u. das Verlangen nach Sicherheit u. Geborgenheit entsprechend groß wird. Institutionell ist der F. nicht denominationsbildend geworden, bildet aber eine Schicht in den Konfessionen, innerhalb deren sich dann (oft untereinander vernetzte) fundamentalist. Gruppen bilden. Im reformator. Raum werden sie aufgrund ihrer Nähe z. ↗Evangelikalen Bewegung oft mit dem Sammelnamen *evangelikal* belegt (Grundkennzeichen: Ablehnung jeder Bibelkritik); analog dazu wird für den r.-k. Bereich gelegentlich der Begriff *katholikal* gebraucht (subtile od. offene Ablehnung des Vat. II als verbreitetes Kennzeichen). Weitgehend treffen sich die fundamentalist. Strömungen in der Ablehnung des Ökumenismus der Konfessionen u. Religionen, des polit. Liberalismus, der Toleranzidee, der kritisch-wiss. Theologie. Eine große Rolle nehmen ein: unmittelbares Gotterleben (charismat. Gruppen), Engel- u. Dämonenglaube, Erwartung des nahen Weltendes durch Katastrophen, im r.-k. Bereich wird (Marien-)Erscheinungen mit ihren „Botschaften" ein unverhältnismäßig hoher Rang eingeräumt.

V. Systematisch-theologisch: Die theol. Bewertung des F. muß ausgehen v. der Analyse des ↗Glaubens: Dieser ist als Haltung (fides qua) ein grenzenloses Vertrauen auf die Güte Gottes, das zwar keine Sicherheit gg. die Wechselfälle des Lebens, wohl aber die Gewißheit des guten Ausgangs dort gibt, wo sich jemand dem Willen Gottes hinschenkt. Das angstgeleitete universale Streben des F. nach Sicherheit entpuppt sich somit als obj. Glaubensunfähigkeit. Als inhaltsbezogene Einstellung (fides quae) ist chr. Glaube ausgerichtet auf die zentrale Botschaft der Erlösung u. Befreiung durch Jesus Christus (vgl. Lk 4,18; Joh 8,31 f.; Röm 8,2; 2 Kor 3,17; Gal 5,1), v. der her alle institutionellen Vorgaben je neu nach Sachgerechtigkeit u. Zeitgemäßheit zu befragen sind: Das Christentum ist daher seinem Wesen nach geschichtlich, plural, inkulturationsbereit, versöhnend, tolerant (↗Katholizität der Kirche). Die Einstellung des F. ist, so gesehen, unvereinbar mit den Fundamenten des christlich-bibl. Glaubensgehaltes.

Lit.: **J. Barr:** F. M 1981; **TRE** 11, 732–738 (Lit.); **Th. Meyer** (Hg.): F. in der modernen Welt. F 1989; **LSSW**[5] 335–344 u. passim; **M. Riesebrodt:** F. als patriarchal. Protestbewegung. Tü 1990; **K. Kienzler** (Hg.): Der neue F. D 1990; **K. Deinzer:** Sicherheit um jeden Preis? St. Ottilien 1990; **W. Beinert:** „Katholischer" F. Rb 1991; **H. Kochanek** (Hg.): Die verdrängte Freiheit. F. in den Kirchen. Fr 1991; **ders.:** Christentum u. F. Nettetal 1992. WOLFGANG BEINERT

VI. Als pastorales Problem: Aus praktisch-theol. Sicht bez. das polyvalent gebrauchte Schlagwort F. eine spezif. Einstellung zu den (gesellschaftl.) Veränderungen bzw. ↗Lebenskrisen. Diese Einstellung meint Sehnsucht nach Entschiedenheit u. Angst vor Offenheit, Sehnsucht nach Geborgenheit u. Angst vor dem Erwachsenwerden, Sehnsucht nach Führung u. Angst vor Freiheit. Es ist Aufgabe der Pastoral, die Fixierung auf solche falschen Alternativen aufzudecken u. den Glauben als jene Kraft zu entfalten, die keine regressive, sondern eine entgrenzte Geborgenheit bietet. Dazu gehört auch die Kritik am undifferenzierten Gebrauch des Schlagworts „Fundamentalismus".

Lit.: **J. Werbick** (Hg.): Offenbarungsanspruch u. fundamentalist. Versuchung. Fr 1991; **S. Pfürtner:** F. Die Flucht ins Radikale. Fr 1991. ERICH GARHAMMER

Fundamentalkatechetik. In der dt.-sprachigen Fachwelt erinnert der Begriff F. seit 1968 zuerst an ein Werk v. Hubertus Halbfas u. dessen Wirkungsgeschichte. Anfangs wurde dieses Buch vorab als Fanal für Paradigmenwechsel in Praxis u. Theorie des ↗Religionsunterrichts wirksam. Seine konstruktive Kritik an damals maßgebl. Sprachmustern und kerygmatisch-theol. Optionen trug wesentlich zu jener anthropozentr. Wende bei, die 1974 im korrelationsdidakt. Konzept des Religionsunterrichts mündete (↗Korrelation, praktisch-theologisch). Im Kontext eines kulturellen u. rel. Zeitbruchs kamen aber auch weiterreichende Anliegen dieser F. zum Tragen. Ihr Titel knüpfte anders als ihr Inhalt noch an fundamentalkatechet. Perspektiven klass. Systemaufrisse der ↗Katechetik an, die material- u. formalkatechet. Fragestellungen durch normative, primär od. allein ontologisch-theol. Wesens-, Sinn- u. Zielbestimmungen fundierten. Im Gefolge der F. sind an die Stelle solcher Entwürfe mittlerweile grundlagen- und metatheoretisch reflektierte (allg.) Religionspädagogiken getreten (↗Religionspädagogik). Diese nehmen rel. Entwicklung und ↗religiöse Erziehung verbund- und handlungswissenschaftlich multifaktoriell und -perspektivisch wahr, oft individual fokussiert.

Lit.: **H. Halbfas:** F. D 1968, [2]1969; **R. Englert:** Glaubens-Gesch. u. Bildungsprozeß. M 1985; **H. Schmidt:** Leitfaden Religionspädagogik. St 1991; **G. R. Schmidt:** Religionspädagogik. Gö 1993; **N. Mette:** Religionspädagogik. D 1994.
WOLFGANG NASTAINCZYK

Fundamentalmoral. Der in Analogie zu ↗Fundamental-Theol. geprägte Begriff F. wurde 1905 v. J. ↗Mausbach eingeführt. Er fungiert hier als Abgrenzungsbegriff z. „Allg. Moral" als einer kasuistisch ausgerichteten „Normenwissenschaft". Die Einf. dieses neuen Terminus verband sich bei Mausbach mit der Intention, die metaphys. u. theol. Grundlagen sittl. Handelns systematisch zu reflektieren. Die Entfaltung seiner F. erfolgte jedoch noch weithin im Zeichen des neuschol. ↗Essentialismus. Mit einem vertieften, anthropologisch ge-

wendeten theologisch-eth. Grundlagenverständnis wird der Begriff v. F. Böckle in seiner „Fundamentalmoral" 1977 wiederaufgenommen.

Lit.: **Böckle.** WOLFRAM WINGER

Fundamentalpastoral befaßt sich mit Grundlagen der ↗Pastoraltheologie: mit ihrem *Inhalt* (Materialobjekt: v. der Praxis v. Religionsdienern hin z. „Reich-Gottes-Praxis", vgl. die zwiespältige Rolle der Kirchen dabei) u. ihrer *Methode* (Formalobjekt; ↗Theorie-Praxis-Problem). Beides wurde u. wird in der Pastoraltheologie reflektiert. Teilthemen der F. sind: die Folgen des Wandels der soziokulturellen Situation für die Praxis (Kairologie; Zielsicherheit), deren ständige Rekontextualisierung (Kriteriologie; Situationsgerechtigkeit) u. die im Dialog mit ↗Organisationswissenschaften gesuchte Förderung der Kunst der im Wandel geforderten Praxisreform (Praxeologie).

Lit.: **P. M. Zulehner:** Pastoraltheologie, Bd. 1: Fundamentalpastoral. D 1989. PAUL M. ZULEHNER

Fundamentaltheologie

I. Wesen, Zweck u. Existenzweise der F. – II. Begriffsgeschichte, Teilmomente u. Genese der F. – III. Integrativer Begriff, Identität, Funktionsrichtungen u. Traktate der F.

I. Wesen, Zweck u. Existenzweise der F.: 1. Als „F." wird a) *funktional* die v. u. in der Theol. insg. zu leistende *Grundlagenreflexion bzw. Grundlegungsarbeit* bez., die sowohl die *Sache des Christentums* im Hinblick auf deren elementare formale, materiale, strukturelle u. existentielle Bestimmungen als auch die Verfassung der dem Christentum eigentüml. *Theologie* z. Gegenstand hat, u. b) *fachlich* die diesen Aufgaben zugeordnete *theol. Einzeldisziplin.* Zwar können an dieser Aufgabenstellung sämtl. theol. Disziplinen funktional beteiligt sein, aber der F. als Einzeldisziplin ist dieser Aufgabenkomplex zu direkter fachl. Behandlung aufgegeben. Sie gilt desh. als *theol. Grundlagen- od. Grunddisziplin* (mit eigenem Material- u. Formalobjekt). Dazu gehört insbes., daß sie den Wahrheitsanspruch des Christentums (bzw. der chr. Botschaft) in seiner spezif. Eigenart zu ermitteln, zu begründen, zu rechtfertigen u. bes. im Horizont der philos. Wahrheitsfrage zu vertreten hat.

2. In der *Bejahung dieser Aufgabenstellung* (bzw. Disziplin) kommt etwas für das Christentum u. dessen Selbstverständnis sehr Wesentliches z. Ausdruck. Sie bedeutet nämlich, daß der chr. Wahrheitsanspruch sich auch den Bewahrheitungskriterien der Vernunft stellt u. daß der chr. Glaube wesenhaft den Charakter vernünftig-sittl. Nachf. aufweist (chr. Glaube als „Wahrheitsgehorsam" [vgl. 1 Petr 1,22] u. *obsequium rationabile* [vgl. Röm 12,1] bzw. *obsequium rationi consentaneum* [DH 3009]) u. zu verantwortl. Rechenschaftsablegung fähig u. willens ist (vgl. 1 Petr 3,15). Gemäß dieser Bestimmung stehen Idee u. Aufgabe der F. für einen *prinzipiellen Ggs. z. rel. Fundamentalismus* in seinen fideist., integralist., dezisionist. u. positionalist. Formen.

3. Mit der *Konstituierung der F. als theol. Einzeldisziplin,* die im Zuge der neuzeitl. Ausdifferenzierung der Theol. in unterschiedl. Fachrichtungen erst relativ spät erfolgte, ist die F. zur *Fachdisziplin* für jene prinzipiellen u. allgemeintheol. Fundierungsfunktionen geworden, die zuvor entw. fachunspezifisch in verstreuten themat. Einzelbehandlungen aufgetreten sind (z. B. als theol. Prinzipien- u. Methodenlehre, in der *praeambula-fidei-* u. *loci-theologici-*Thematik, in Traktaten z. Verhältnis v. Vernunft u. Offenbarung bzw. Philos. u. Theol., in der Ekklesiologie u. in der ekklesiolog. Kontrovers-Theol., in Apologien usw.) od. auch übergangsweise bereits schon unter Bezeichnungen wie *theologia generalis (fundamentalis),* „Encyklopädie", Prolegomena u. ä. (teil-)organisiert waren u. zwischendurch sogar mit dem Titel „Generaldogmatik" o. ä. unter der Dach-Bez. „Dogmatik" (im weiteren Sinn) einen enzyklopäd. Ort gefunden hatten.

4. Die *Verselbständigung* der F. als (auch v. der Dogmatik zu unterscheidender) *allgemeintheol. Grundlagen- u. Begründungsdisziplin* erfolgte Ende 18./Anfang 19. Jh. im Rahmen der enzyklopäd. (konzeptionellen u. curricularen) Neuentwürfe bes. G. J. ↗Plancks (1794), F. D. E. ↗Schleiermachers (1811), K. H. Sacks (1819) u. J. S. ↗Dreys (1819). Aus der z. *Bezeichnung* einer solchen Grundwissenschaft z. Verfügung stehenden Nomenklatur erhielt (bes. durch Sack u. Drey) der Begriff *„Apologetik"* den Vorzug. Unter diesem (semantisch allerdings irreführenden) Namen wurde sie alsbald als selbständige Lehrdisziplin akademisch institutionalisiert. Als neuer Name dafür kam dann seit der Mitte des 19. Jh. die Bez. „F." in Gebrauch, teils direkt als Austauschbegriff für die grundwiss. „Apologetik" im Sinne Dreys, teils als Subsumtionsbegriff für sämtl. allgemeintheol. Fundierungsfunktionen, teils aber auch in semant. Engführung als Bez. für nur noch apologieorientierte Teilaufgaben od. für subjektivitäts- u. transzendentaltheol. Glaubensbegründungsunternehmungen. In der Folge des historisch begründeten Begriffswirrwarrs ist die F. in ihrer weiteren Gesch. v. fluktuierenden Aufgabenprofilen u. notor. Identitätsproblemen gekennzeichnet gewesen.

5. Der erste *Lehrstuhl* mit der Bez. „F." wurde 1856 in Prag eingerichtet (für J. N. ↗Ehrlich; es handelte sich um eine Umbenennung des dort bereits existierenden Lehrstuhls für Apologetik); im Bereich der ev. Theol. entstand der erste Lehrstuhl für F. (u. Hermeneutik) 1968 in Zürich (für G. ↗Ebeling). Im 20. Jh. hat die F. in der kath. Theol. allgemein den Status eines theol. Kernfachs erlangt; als solches figuriert sie gewöhnlich auch in den Studienordnungen, wenngleich mit unterschiedl. Aufgabenprofilen. In der ev. Theol. ist es (teils aus Vorbehalten gg. diese vermeintlich „spezifisch kath." [K. Barth] Disziplin, wie sie sich bes. in der Wirkungs-Gesch. des Vat. I präsentierte, v. a. aber wegen der fehlenden fachl. Binnendifferenzierung der dort noch viel stärker als Einheit begriffenen „systemat. Theologie") bei zunehmender grundsätzl. Akzeptanz der F. (G. Ebeling, W. Joest, W. Pannenberg, G. Sauter, F. Hahn, H. Beintker, J. Flury, H. Ott u. a.) nur vereinzelt z. konzeptionellen u. institutionellen Verselbständigung der F. gekommen.

II. Begriffsgeschichte, Teilmomente u. Genese der F.: 1. Als die F. in der 1. Hälfte des 19. Jh. als selbständige theol. Disziplin *dieses Namens* auftrat, war dies *keine spontane Neubildung.* Ihr Ursprung läßt sich aber weder bei einem bestimmten Autor noch in einer bestimmten Schulrichtung, noch an ei-

nem bestimmten Zeitpunkt u. nicht einmal an einer bestimmten Einzelthematik od. -fragestellung festmachen. Der *verwickelte Prozeß*, in dem sie sich herausgebildet hat – er umfaßt das 16.–18. Jh. –, ist davon gekennzeichnet, daß zunächst mehr od. weniger unabhängig voneinander in unterschiedl. themat. Bereichen, an unterschiedl. Gegenständen u. in unterschiedl. Problemhorizonten *Grundlagenreflexionen* betrieben wurden, deren Zusammengehörigkeit (d. h. die *formale Gleichartigkeit der sie leitenden Fragestellung*) erst allmählich erkannt wurde. Es handelt sich um die seit dem 16. Jh. virulent werdenden Fragen nach den *realen u. formalen Prinzipien des Christentums u. der Theol.* (bzw. der *theol. Erkenntnis*) u. deren *argumentative Sicherstellung*. Diesen Grundlagenreflexionen eignete in analoger Weise die jeweils auf die Fundamente, das Fundamentale u. Fundierende gehende Fragerichtung. Kraft dieser Analogizität konnten sie schrittweise als Teilmomente einer einzigen, wenngleich komplexen Aufgabenstellung identifiziert werden. Die Zeit, zu der man damit begann, die Idee einer als „Wurzel der gesamten Theol." (F. D. E. Schleiermacher) zu konzipierenden gesamttheol. Grundlagen- u. Grundlegungsdisziplin programmatisch ins Werk zu setzen, war um die Wende v. 18. z. 19. Jh. erreicht (s. I.4.).

2. In der Genese der F. läßt sich eine *nähere u. eine entferntere Vorgeschichte* unterscheiden. Einschlägige Fragestellungen (wie z. B. die Frage nach den Prinzipien, Normen, Baugesetzen u. Wesensmerkmalen des Christentums, nach der Begründbarkeit des Wahrheitsanspruchs des chr. Glaubens, nach dem Verhältnis v. Gottesweisheit u. Weltweisheit) lassen sich unschwer bis in die Anfänge der theol. Reflexions-Gesch. in der Väterzeit zurückverfolgen. Eine neue Qualität u. Dringlichkeit erfuhren derartige Fragestellungen unter den *Bedingungen der Neuzeit*. Es sind bes. die mit dem Zeitalter der Entdeckungen, der konfessionellen Spaltungen, des Auseinanderbrechens der ma. Einheitskultur u. des Verlustes der darin gegebenen Plausibilitäten, des Pluralismus der Religionen u. Weltanschauungen, der Verwissenschaftlichung der Lebenswelt usw. verbundenen *Komplexitätserfahrungen* (mit den daraus resultierenden Bedürfnissen nach Instrumenten der Komplexitätsbewältigung), ferner die cartesian. Zuspitzung des *Gewißheitsproblems*, das neue Gewicht der *Prinzipien- u. Methodenfrage*, die im Nominalismus grundgelegten, in der Frühaufklärung verschärft thematisierten Diastasen zw. *Vernunft u. Offenbarung, Autonomie u. Trad.*, u. nicht zuletzt die mit der radikalen *Erkenntniskritik*, der *Subjektivitäts-Philos.* u. *Transzendental-Theol.* sich öffnenden Problemhorizonte. Dies waren die Impulse (u. zugleich Rahmenbedingungen) für die Herausbildung der F. bzw. ihrer Vorstufen u. Teilmomente. Die synchron verlaufende Ausdifferenzierung der Theol. in Einzeldisziplinen bildete schließlich den enzyklopäd. Kontext für die Verselbständigung einer eigtl. Grundlagen- u. Begründungsdisziplin.

3. Es ist nicht möglich, den *Entwicklungsgang der F.* am Leitfaden des Wortfeldes v. *fundamentum, fundamentalis* usw. zu rekonstruieren. Zwar läßt sich seit dem 16. Jh. ein wachsender Gebrauch der Fundamentmetapher beobachten, aber die Teilmomente, die schließlich im Begriff u. Namen der F. zusammenkamen, sind vielfach in anderen Nomenklaturen herangewachsen.

a) In der altprot. Lehre v. den ↗*Fundamentalartikeln* wie auch in der Frage der Renaissance- u. Aufklärungs-Theol. nach den *substantialia et essentialia christianismi* (↗Christentum, II. Die Frage nach Wesen u. Identität des Christentums) artikulierte sich das Interesse an einer *Fundamentallehre* des Christlichen. In der kath. Theol. hat bereits D. Petavius (1644) unter betonter Heranziehung der Fundamentmetapher die *zentralen Inhalte* des chr. Glaubens zugleich als Grundlagen- u. Grundlegungsinstanzen für den theol. Begriff des Christentums betrachtet u. als Fundamente für den Aufbau des theol. Diskurses ins Spiel gebracht. Mit dem Ziel der Wiedergewinnung u. Sicherstellung der grundlegenden Lehren des Christentums war der Entwicklung einer *inhaltsorientierten* F., die an der positiven u./od. noet. Rekonstruktion der chr. Botschaft arbeitet, der Weg gewiesen.

b) Indem P. D. ↗Huet (1690) die Fundamentmetapher im Horizont des cartesian. Gewißheits- u. Prinzipienproblems zur Bestimmung der theol. Begründungsaufgabe „im Geist der Geometrie" (F.-J. Niemann 1981) heranzog, markiert er den Ursprung einer auf die *Gewißheits- u. Begründungsproblematik* abgestellten Funktionsrichtung der F.

c) Eine weitere Aufgabenstellung der F. wurde in der kath. Theol. (parallel zu den Prinzipien- u. Methodenlehren der altprot. Theol.) mit der *loci-theologici*-Lehre M. ↗Canos (1563) u. der theol. Prinzipienlehre Th. ↗Stapletons (1579) initiiert. Diese ist davon gekennzeichnet, daß die (obj. u. subj.) *Formalprinzipien*, aus denen die Theol. ihre Erkenntnis der Sache des Christentums schöpft, sowie das *Regelsystem* dieser Prinzipien u. Methoden in den Horizonten der Überl.-Gegebenheiten z. Gegenstand systemat. Behandlung wurden.

d) Eines der frühesten Zeugnisse nicht nur für die Wortprägung „*theologia fundamentalis*", sondern bereits für deren techn. Verwendung als Bez. für eine förml. u. quasi fachspezif. Fundierungsaufgabe findet sich in P. ↗Annats „Apparatus ad positivam theologiam methodicus" (P 1700). Annat zufolge (der sich dafür auf einen bereits verbreiteten Sprachgebrauch beruft) ist die *theologia positiva* als *theologia fundamentalis* aufzufassen u. einzusetzen. Dies insofern, als durch die *theologia positiva* nicht nur die chr. Glaubens-Überl. in ihrer gesch., lebensmäßigen *Gegebenheit*, sondern zugleich in ihrer *darin* mitgesetzten *normativen Vor- u. Aufgegebenheit* erhoben wird. Die *theologia positiva* gilt hier als *theologia fundamentalis*, weil sie der ihr nachgeordneten „scholastischen" (d. h. spekulativen bzw. doktrinalen) Theol. die *Fundamente* vorzugeben hat, die in der geschichtlich-positiven Daseinsweise des Gegenstandes aller Theol. gesetzt u. vorgegeben sind. Aufgabe der hier anvisierten *theologia fundamentalis* ist somit nicht nur die einfache Erschließung u. Bereitstellung des materialen Stoffes der Theol.; zur *eigtl. Fundament- u. Fundierungswissenschaft* wird sie, indem sie diesen unter dem Aspekt der ihm eignenden Geltungsnormen aufbereitet. Die Bedeutung dieser Konzeption für

den weiteren Entwicklungsgang der F. liegt 1) in dem *Methodenbewußtsein*, wonach es für die inhaltl. Entfaltung der systemat. Theol. einer ihr vorgeordneten Grundlagen- u. Grundlegungs-Wiss. bedarf, 2) in deren *fachl.* Bez. als *theologia fundamentalis* u. 3) in der *historisch-positiven Verortung* der Inhalts- u. Formprinzipien der Theologie. Gegenüber dieser Konzeption der F. als *theologia positiva* bedeutete es später eine arge Verflachung, wenn z.B. K. Werner (1867) die F. zwar als „grundlegende" Theol. bezeichnete, diese aber nur noch als wiss. *Einführung* in den Bereich der positiven Theol. verstand u. damit der im 20. Jh. verbreiteten Vorstellung den Weg bahnte, wonach die F. lediglich *wissenschaftspropädeut.* Aufgaben wahrzunehmen habe – einer Auffassung, die dann oft mit einer propädeutisch-chronolog. Mißdeutung der *praeambula fidei* einherging. F. D. E. Schleiermacher (1811 bzw. 1830) u. J. S. Drey (1819), die der Idee einer methodologisch u. fachlich selbständigen Grund-Wiss. z. Durchbruch verhalfen, hatten dagegen diese Disziplin als *eigtl. Grund(lagen u. -legungs) wissenschaft* der Theol. konzipiert u. ihr insbes. die Aufgabe einer konstruktiven Vermittlung des Positiven u. Ideellen (bzw. des „Historischen" u. „Philosophischen") zugewiesen.

e) Wie die seit der Kontrovers-Theol. des 16. Jh. in Schwung gekommene *theol. Prinzipienlehre* Eingang in die F. gefunden hat, läßt sich an J. F. Kleukers „Grundriß einer Encyklopädie der Theol. od. chr. Religionswissenschaft" (2 Bde., HH 1800 u. 1801) ablesen. Kleuker bez. den „zusammenhängenden Lehrbegriff" über diejenigen schriftl. Offenbarungs*urkunden*, welche der chr. Religion z. Fundament u. z. eigtl. Erkenntnisquelle dienen, als „Fundamentallehre". Damit wird 1) die Fundamentmetapher für die theol. Prinzipienlehre herangezogen, 2) die theol. Prinzipienlehre als theol. Grund(lagen)disziplin gekennzeichnet u. 3) überhaupt die Idee vorangetrieben, daß die Fundamentaldisziplin der Theol. *traktatmäßig* zu betreiben sei.

f) Die Programmidee einer *eigenständigen, v. der Dogmatik förmlich zu unterscheidenden theol. Grundlagen- u. Grundlegungsdisziplin* heftete sich (unter dem Einfluß K. L. Reinholds, J. G. Fichtes u. F. W. J. Schellings) zu dieser Zeit in der „encyklopädischen" Lit. z. theol. Wissenschaftslehre aber bes. an den Begriff *Apologetik* (bzw. „Philosoph. Theol."), der hier namengebend für eine nunmehr wissenschaftstheoretisch wie auch institutionell sich verselbständigende *eigtl. u. umfassende, formalenzyklopäd. wie auch inhaltl. Grund-Wiss. des Christentums u. der Theol.* herangezogen wird (vgl. bes. die enzyklopäd. Entwürfe F. D. E. Schleiermachers u. J. S. Dreys). Im Hinblick auf spätere, viel enger apologieorientierte Apologetikbegriffe sollte sich diese Namenswahl als wenig glücklich erweisen, aber der Sache nach war damit der entscheidende Schritt z. Begründung jener allgemeintheol., methodologisch v. der Dogmatik durchaus zu unterscheidenden Grundlagen- u. Grundlegungsdisziplin getan, der dann um die Mitte des 19. Jh. bevorzugt die Bez. „F." beigelegt wurde.

g) Eine entscheidende Weichenstellung für den *terminolog. Übergang* z. F. bei gleichzeitiger Wahrung des Aufgabenprofils der „Apologetik" (im Sinne Schleiermachers u. Dreys) erfolgte bei dem Vermittlungstheologen A. F. L. Pelt (Theolog. Encyklopädie als System im Zshg. mit der Gesch. der theol. Wiss. u. ihrer einzelnen Zweige. HH 1843), indem v. ihm das Programm der Philosoph. Theol. bzw. Apologetik Schleiermachers förmlich *als „F." gedeutet* wurde. Eine Reihe v. Werktiteln dokumentierte aber schon vorher die wachsende Vorliebe für den Terminus F. (I. L. Guzmic: Theologia christiana fundamentalis. To 1828; F. Brenner: Fundamentirung der kath. speculat. Theologie. Rb 1837; J. Rosenbaum: Christkath. F. [1840/41 als Ms.; s. Flury, 1979, 27] u.a.). Die Werktitel bei A. Knoll (Institutiones theologiae *generalis seu fundamentalis*. I 1852) u. J. B. Schwetz (Theologia *fundamentalis seu generalis vel Apologetica* Religionis aut Ecclesiae catholicae. W [3]1858 [das 1850 erstmals aufgelegte Werk trägt diesen changierenden Titel erst seit der 3. Aufl.]) signalisieren sodann nicht nur die damalige Flüssigkeit der Bez.-Terminologie, sondern bekunden zugleich auch die Erstreckung der F. auf die bisherige *theologia generalis*. Nicht direkt am Werktitel ablesbar, aber inhaltlich um so deutlicher sind diese *terminolog. u. sachl.* Zusammenhänge, Übergänge u. Identitäten bei H. Klee zu beobachten, in dessen „Encyclopädie der Theol." (Mz 1832) bereits der Terminus „F." als Begriff enzyklopädisch reflektiert u. als Fach-Bez. eingeführt wird (kongruent mit „Generaltheologie" u. „Einleitung als *introductio*" bzw. „Generaldogmatik"; der letzteren Bez. gab Klee später [entgegen dem Trend z. „F.", den er selbst maßgeblich mit angestoßen hatte] den Vorzug).

h) Mit der Einrichtung des ersten Lehrstuhls für F. (1856; s. I.5.) im Zuge der diesem Fach bes. gewogenen theresianisch-josephin. Studienreformen u. dem Erscheinen der F. v. J. N. Ehrlich (Prag 1859–62) war der Punkt erreicht, seit dem die theol. Grunddisziplin *unter der Bezeichnung „F."* den Status einer universitären Disziplin erlangt hat. Ehrlich hatte für sein Lehrbuch den „keineswegs neuen" Namen „F." gewählt, um damit jene Disziplin(en), die man „gewöhnlich" Generelle Dogmatik, allg. od. fundamentale Theol. od. auch Apologetik nenne, zusammenfassend zu bezeichnen. Auch daraus geht hervor, in welchem fachl. Erbe die F. sich bildete.

i) Für diesen (u. den weiteren) Erfolg des *Begriffs* „F." wie auch für die *konzeptionelle Ausrichtung* dieser Fundament-Disziplin waren zwei Faktoren bes. bedeutsam: die parallele Entwicklung der *Fundamentalphilosophie* sowie das *Vat. I.* 1) Seit der Mitte des 18. Jh. erschienen *philosophia fundamentalis* bzw. *Fundamentalphilosophie* als philos. Programmbegriffe u. als Buchtitel, zunächst im Sinne der Ontologie als Grund-Wiss. (L. Bárbieri, 1734; F.T. Canzius, 1744), dann in transzendentalphilosophisch-erkenntniskrit. Fassung als „Fundamentalphilosophie od. urwissenschaftliche Grundlehre" (W.T. Krug, 1802) u. als philos. Prinzipien- u. Methodenlehre (G.W. Gerlach, 1825; F.C. Biedermann, 1857; u.a.). Direkt ausschlaggebend für eine in Analogie z. Fundamental-Philos. zu betreibende F. (wie auch für die Bevorzugung der Bez. „F." gerade z. Z. J. N. Ehrlichs) dürfte die

1846 in 4 Bdn. erschienene „Filosofia fundamental" v. J. Balmes (dt. 1855/56) gewesen sein, die in der kath. Theol. großen Anklang fand. An dem Parallelphänomen der Fundamental-Philos. inspirierte sich die F. in der Folgezeit nicht selten (vgl. z. B. LThK² 4, 452 [G. Söhngen]; F. Schüssler Fiorenza, 1992, 237ff.). – 2) Das *Vat. I* lehrte, daß die rechte Vernunft die *„Fundamente"* des Glaubens *(fundamenta fidei)* beweise (Dogmat. Konst. *Dei Filius* Kap. 4: DH 3019). Mit dieser gewichtigen Übernahme u. Plazierung der Fundamentmetapher gab das Konzil der weiteren Entwicklung der F. wie auch der Rezeption ihres Namens Auftrieb, trug aber in der Folgezeit indirekt auch z. konzeptionellen Verengung dieser Disziplin mit bei, da die v. ihm genannte *Teilaufgabe* in Verbindung mit einer Fehlinterpretation des Rationalitätsprinzips oft *als Bestimmung der Aufgabe der F. überhaupt* aufgefaßt wurde.

III. Integrativer Begriff, Identität, Funktionsrichtungen u. Traktate der F.: 1. *Integrativer Begriff der F.* a) Ein sachgerechter Begriff der F. setzt zwingend die Kenntnis ihrer verwickelten Konstituierungs- u. Arbeits-Gesch. voraus (s. bes. II.3.). Begriff, Aufgabe u. Aufgabenfelder der F. haben sich nach der dieser Disziplin zugrunde liegenden Idee (Fundierungsanliegen) schrittweise herauskristallisiert, wobei sowohl die Komplexität der Aufgabe als auch die tiefere Einheit der scheinbar heterogenen Aufgabenfelder erst im Fortgang der Grundlagenreflexionen u. Grundlegungsbemühungen erkennbar wurden. Das war bes. in der enzyklopäd. Lit. des 18. u. 19. Jh. der Fall. Die hist. Semantik der F. offenbart somit die *Mehrdimensionalität der Fundierungsaufgabe,* der sachlogisch die *versch. Aufgabenfelder* entsprechen, auf denen die F. zu ihrem gesch. Bestand herangewachsen ist. Deshalb kann nur ein *integrativer Begriff der F.,* der der geschichtlich elaborierten Differenziertheit ihres Aufgabenprofils Rechnung trägt, dieser Disziplin begrifflich gerecht werden. Die Gesch. der Ausdifferenzierung der F. u. zumal die darin zu beobachtenden *Metamorphosen des Fundamentbegriffs, der Fundierungsbedürfnisse u. der Fundierungsdiskurse* lehren ferner, daß die Fundierungsaufgabe nicht idealtypisch auf einen Punkt zu reduzieren ist.

b) Ein integrativer Begriff der F. verlangt nicht die Berücksichtigung der faktisch erarbeiteten *Lösungsmodelle,* sondern der *Funktionsrichtungen,* die zu einer allgemeintheol. Grundlagen- u. Begründungs-Wiss. gehören. Eine freie, lediglich spekulative od. dezisionist. Deutung der Fundamentmetapher, zu der der Name „Fundamental-Theologie" verleiten mag, kann zu keinem den Realitäten standhaltenden Begriff der F. führen. Desgleichen wäre es unsachgemäß u. einseitig, nur eine einzelne, monofunktional angelegte Begründungsperspektive od. nur eine ganz bestimmte Argumentationslogik od. lediglich eine partielle Aufgabenstellung verabsolutierend für das Ganze u. Eigentliche im Begriff der F. auszugeben. Gemäß dem integrativen Begriff der F. ist diese z. B. nicht eingrenzbar allein auf die *praeambula-fidei*-Thematik, auf die *motiva-credibilitatis*-Problematik, auf den Erweis des *factum revelationis,* auf die Glaubenspsychologie od. auf die cartesian. Gewißheitsfrage. Insbesondere die *Fokussierung* der F. auf die Aufgabe einer *subjektivitäts- u./od. transzendentaltheol. Glaubensbegründung* bzw. einer *existential-anthropolog. Glaubensermöglichungs- u. Glaubensollensbegründung* kann dem Aufgabenprofil der F. als allgemeintheol. Grundlagen- u. Begründungs-Wiss. nicht hinreichend genügen.

2. *Die Identität u. Einheit der F.* a) *Problemanzeige:* Für die F. als *komplexer* Grundlagen- u. Begründungsdisziplin stellt sich die Identitäts- u. *Einheits*frage bes. schwierig dar. Monofunktionale Eingrenzungen der F. (z. B. auf die Gewißheits- od. Glaubensbegründungsthematik) können die Identitätsbestimmung zwar strukturell vereinfachen, werden aber der historisch ausdifferenzierten Komplexität dieser Disziplin nicht mehr gerecht. Die Festlegung der F. auf lediglich *eine* Funktionsrichtung od. Beweisaufgabe führt z. definitorisch bedingten Unfähigkeit, das ganze Aufgabenspektrum abzudecken, mit der Folge, daß die in den eingeengten Begriff der F. nicht mehr integrierbaren, wiewohl eigentlich klass. Aufgabenstellungen, die zu ihrem gesch. Kernbestand gehören (wie z. B. die theol. Prinzipien- u. Erkenntnislehre, die „Prolegomena", die Wissenschaftstheorie der Theol. od. die Theorie des Christentums), ausgegrenzt werden, ohne überzeugend einer anderen Disziplin (die dann die eigtl. Grundlegungsdisziplin wäre) zugewiesen werden zu können. Von daher z. B. der „Versuch" des frühen K. Rahner (Rahner S 1, 9–47), neben der F. zusätzlich noch eine eigene „fundamentale u. formale Theol." vorzusehen u. diese nach dem Vorbild einiger Autoren des 18. u. 19. Jh. der Dogmatik zu- (u. der „spez. Dogmatik" vor-) zuordnen. Daß damit einem echten Bedarf mit untaugl. Mitteln zu steuern gesucht wurde, haben bes. G. Ebeling (1970 u. 1975) u. W. Joest (1974), aber auch H. Stirnimann (1977) sowie das HFTh (Bd. 4) mit ihren auf ältere Traditionen zurückgreifenden Begriffen der F. indirekt in Erinnerung gerufen.

b) *Die wissenschaftstheoret. Bestimmung der Identität der F.* als einer komplexen, aber einheitl. Disziplin mit fachspezif. Eigencharakteristik ergibt sich aus dem ihr eigentüml. *Material- u. Formalobjekt.* Der *themat. Gegenstand (Materialobjekt)* der F. betrifft u. umfaßt die Aufgaben, die sich einer allgemeintheol. Grund-Wiss. im Hinblick auf die Grundlagen- u. Begründungsproblematik v. Christentum u. Theol. stellen (die Fundamentmetapher im Namen der F. deckt im Lichte ihrer fachl. Arbeits-Gesch. zwar eine Anzahl scheinbar heterogener themat. Gegenstandsbereiche ab, die aber als Teilmomente einer solchen Grund-Wiss. zu identifizieren sind). Die *Art u. Weise der Stoffbehandlung (Formalobjekt)* der F. ist dadurch gekennzeichnet, daß sie den Wahrheitsanspruch ihrer Gegenstandswelt u. ihrer Diskurse nicht nur theologieimmanent zu reformulieren, sondern zugleich im Horizont der philos. Wahrheitsfrage zu vertreten hat. Die nächste u. eigtl. Referenz- u. Argumentationsinstanz für den ihr eigentüml. Diskurstyp ist desh. nicht die Autorität des Dogmas, sondern das Wahrheitsvermögen der (v. Glauben geführten u. insofern theonomen) Vernunft als solcher. Der eigentlich *theol.* Charakter der F. ist (wie bei allen Disziplinen der

„Wissenschaft v. den göttl. Dingen" [DH 3019]) darin begründet, daß die *ratio fide illustrata* (DH 3016) ihr Organon ist; ihre formalobjektl. Besonderheit aber liegt darin, daß diese Vernunft (als theonome *Vernunft*) ihre *eigentliche* Referenz- u. Argumentationsinstanz bildet. Sie ist darum zugleich jene *Grenzdisziplin* der Theol., der die *fachl. intellektive Realisierung der Universalität u. Komprehensivität der Sache des Christentums* zugewiesen ist.

c) *Das Verhältnis v. F. u. Dogmatik:* Traktatgeschichtlich wie auch sachlich bestehen vielfach fließende Übergänge u. Überschneidungen zw. F. u. Dogmatik. Da die fachl. Verselbständigung der F. seit dem Ende des 18. Jh. teils nach Maßgabe der Idee einer allgemeintheol. Grund-Wiss., teils im Hinblick auf die Erfordernisse einer spezif. Grundlegungs- u. Begründungsdisziplin erfolgte, fluktuierten die Abgrenzungsmotive u. -bereiche. Im Zeichen des neuschol. Mysteriums- bzw. Rationalitätsbegriffs entwickelte sich schultheologisch die Auffassung, der F. lediglich die apologet. Bearbeitung der *rationalen „Außenseite"* der Glaubens-Überl. zuzuweisen, der Dogmatik aber die *Inhalte der Glaubenslehre* u. den gläubigen *intellectus fidei* vorzubehalten. Wegen der Aporien, mit denen dieses Unterscheidungsmodell behaftet ist (apologet. Extrinsezismus; Unmöglichkeit einer v. Glaubensinhalt absehenden Glaubensverantwortung od. Glaubwürdigkeitsbegründung; schizoider Wahrheits- u. Vernunftbegriff), gibt es neuerdings die Tendenz, beide auch in der kath. Theol. im Begriff der *„systemat. Theologie"* aufgehen zu lassen u. nur noch pragmat. Arbeitsteilungen (unter wechselnden od. diffusen Formalobjekten?) vorzusehen. Die Alternative dazu liegt in der oben (III.2.b) angeführten *material-* u. bes. *formalobjektl.* Unterscheidung beider (im Rahmen der systemat. Theol.), wonach die Dogmatik (ihrem Namen gemäß) wissenschaftstheoretisch eine durch den förml., axiomat. Bezug ihres Diskurses auf die autoritätsbegründete Verbindlichkeit des kirchl. Glaubenszeugnisses (bzw. des Wortes Gottes) in ihrer fachl. Eigenart konstituierte Disziplin ist, v. der sich die F. bes. durch den Argumentationshorizont u. die referentielle Argumentationsinstanz unterscheidet. *Funktionen* der F. (s. I.1.a) können dann aber gleichwohl – wie in allen theol. Disziplinen – auch in der Dogmatik wahrgenommen werden.

3. *Die Funktionsrichtungen u. Traktate der F.* ergeben sich aus ihrer material- u. formalobjektlich bestimmten (s. III.2.b) Aufgabenstellung.

a) Gemäß dem integrativen Begriff der F. als allgemeintheol. Grundlagen- u. Begründungs-Wiss. umfaßt sie die *Arbeitsfelder u. Funktionsrichtungen* der *„fundamentalen"* u. der *„apologet."* Theologie. Als *fundamentaler Theol.* obliegt ihr die Rekonstruktion der Fundamente bzw. des Fundierenden in u. für Christentum u. Theol., d. h. die elementare *Ermittlung* der Grundzüge u. Grundlagen des Christlichen im Sinne ihrer glaubenswiss. Selbsterfassung u. bes. der dafür maßgebl. Voraussetzungen, Prinzipien u. Methoden, als *apologet. Theol.* der Aufweis u. die apologieorientierte Verantwortung (vgl. 1 Petr 3,15) des chr. Wahrheitsanspruchs „nach außen", d. h. die *Vermittlung* des chr. Logos in die außerhalb der Geltungen des Glaubens liegenden Verstehensräume u. Vernunftwelten hinaus u. damit auch die argumentative Auseinandersetzung mit den Fragen u. Infragestellungen, die dem Ev. entgegengebracht werden (transponierende, korrelative, adversative Apologetik).

b) Da die beiden Funktionsrichtungen wohl unterscheidbar, aber kaum voneinander trennbar sind, kennzeichnen sie mehr od. minder ausgeprägt sämtl. Aufgabenfelder der F., die z. T. ausgeprägten *Traktatcharakter* erlangt haben (klassisch in der Dreiheit v. ↗*demonstratio religiosa* [Traktat Religion], *demonstratio christiana* [Traktat Offenbarung u. Glaube bzw. Theorie des Christentums] u. *demonstratio catholica* [Traktat Ekklesiologie]), dazu (od. darin) die Traktate der Theolog. Erkenntnis- u. Prinzipienlehre u. die Wissenschaftstheorie der Theol.; z. T. unterliegen die Arbeitsgebiete der F. aber auch erst monograph. Behandlung od. sind traktatmäßig *in statu nascendi* (z. B. Theol. der Religionen).

c) Insgesamt gibt es bisher eine sämtl. Aufgabenfelder der F. formalenzyklopädisch erfassende u. organisch gliedernde *Systematik der fundamentaltheol. Traktate* erst als Desiderat (vgl. bes. H. Stirnimann, 1977; HFTh 4, 473–511 [1988]). Da der fundamentaltheol. Diskurs prinzipiell für neue Herausforderungen auf dem gesch. Weg des chr. Glaubens offenzuhalten ist, ist die Aufgabe der F. weder monofunktional lösbar, noch lassen sich ihre Aufgabenfelder ein für allemal festschreiben. – Die einschlägige Fach-Lit. zu fundamentaltheol. Fragen findet sich vielfach nicht mit der Kennzeichnung „F." im Titel, sondern unter sachthemat. Formulierungen.

Lit.: **M. Nicolau–I. Salaverri:** Theologia fundamentalis. o. O. [4]1958; **A. Lang:** F., 2 Bde. (1954). M [4]1967 f.; **A. Kolping:** F. im heutigen Hochschulunterricht. Situation u. Vorschläge: ThGl 54 (1964) 115–126; **ders.:** F., 3 Bde. Ms 1968, 1974, 1982 (Bd. 3/1); **J. P. Torrell:** Chronique de théologie fondamentale: RThom 64 (1964) 97–127, 66 (1966) 63–107 239–276, 67 (1967) 439–465, 69 (1969) 61–92, 71 (1971) 61–98, 75 (1975) 599–624, 76 (1976) 97–125, 78 (1978) 430–463; **ders.:** Questions de théologie fondamentale: RThom 79 (1979) 273–314; **ders.:** Méthode en théologie et en théologie fondamentale: RThom 81 (1981) 447–475; **B. Welte:** Zur Lage der F. heute: ders.: Auf der Spur des Ewigen. Fr 1965, 297–314; **H. Bouillard:** Logik des Glaubens. Fr 1966; **ders.:** La tâche actuelle de la théologie fondamentale: Le point théologique 2 (P 1972) 7–49; **ders.:** De l'Apologétique à la Théologie fondamentale: Les Quatres Fleuves 1 (1973) 57–70; **E. Biser:** Das Wahrheitsproblem der Glaubensbegründung. Erwägungen zu einer aktuellen Frage der F.: Hochl 61 (1969) 1–12; **ders.:** Glaubensverständnis. Grdr. einer hermeneut. F. Fr 1975; **C. Geffré:** Die neue Orientierung der F. (1969): ders.: Die neuen Wege der Theol. Fr 1973, 21–48; **J. Schmitz:** Die F. im 20. Jh.: BTZJ 2, 197–245; **G. Ebeling:** Erwägungen zu einer ev. F.: ZThK 67 (1970) 479–524; **ders.:** Studium der Theol. Eine enzyklopäd. Orientierung. Tü 1975, 162–175 (= Kap. 12); **W. Joest:** F. Theolog. Grundlagen- u. Methodenprobleme (1974). St [3]1988; **J. Flury:** Was ist F.?: ThZ 31 (1975) 351–367; **ders.:** Um die Redlichkeit des Glaubens. Stud. z. dt. kath. F. Fri 1979 (Lit.); **F. Hahn:** Exegese u. F. Ein Beitr. zu Grundfragen der Theol. aus ev. Sicht: ThQ 155 (1975) 262–280; **Rahner S** 12, 198–211; **M. Seckler:** Evangel. F. Erwägungen zu einem Novum aus kath. Sicht: ThQ 155 (1975) 281–299; **ders.:** Die Theolog. Prinzipien- u. Erkenntnislehre als fundamentaltheol. Aufgabe: ThQ 168 (1988) 182–193; **HFTh** 4, 450–514 (M. Seckler); **ders.:** Teologia Scienza Chiesa. Saggi di teologia fondamentale, hg. u. eingel. v. G. Coffele. Brescia 1988; **ders.:** Das Verhältnis v. F. u. Dogmatik: Dogma u. Glaube. FS W. Kasper. Mz 1993, 101–129; **H. Beintker:** Verstehen u. Glauben. Grundlinien einer ev. F.:

KuD 22 (1976) 22–40; **H. Peukert:** Wissenschaftstheorie – Handlungstheorie – Fundamentale Theol. (D 1976). F 1978, ²1988; **J. B. Metz:** Glaube in Gesch. u. Ges. Stud. zu einer prakt. F. (1977). Mz ⁵1992; **H. Stirnimann:** Erwägungen z. F. Problematik, Grundfragen, Konzept: FZPhTh 24 (1977) 291–365; **ders.:** „F." im frühen 18. Jh.?: ebd. 460–476; **P. Knauer:** Der Glaube kommt v. Hören. Ökum. F. (Gr 1978). Fr ⁶1991; **W. F. Kasch:** Erfahrung u. Freiheit. Anm. z. Metatheorie einer Grundlegung der F.: Zugang z. Theol. FS W. Joest. Gö 1979, 79–101; **H. Petri:** Die Entdeckung der F. in der ev. Theol.: Cath(M) 33 (1979) 241–261; **J. Reikerstorfer:** Verbindlichkeit des Glaubens. Zum Theorieanspruch einer fundamentalen Theol.: MThZ 30 (1979) 266–277; **ders.:** F.: E. C. Suttner (Hg.): Die Katholisch-Theolog. Fak. der Univ. Wien 1884–1984. FS z. 600-Jahr-Jubiläum. B 1984, 125–151; **G. Ruggieri:** La compagnia della fede. Linee di teologia fondamentale. To 1980; **ders.** (Hg.): Enciclopedia di Teologia Fondamentale. Storia, progetto, autori, categorie, Bd. 1. Genua 1987; **A. Dulles:** Fundamental Theology and the Dynamics of Conversion: The Thomist 45 (1981) 175–193; **F.-J. Niemann:** F. im 17. Jh.: ZKTh 103 (1981) 178–185; **ders.:** Jesus als Glaubensgrund in der F. der NZ. Zur Genealogie eines Traktats. I 1983; **ders.:** Zur Früh-Gesch. des Begriffs „F.": MThZ 46 (1995) 247–260; **G. O'Collins:** Fundamental Theology. Lo 1981; **H. Verweyen:** F. – Hermeneutik – Erste Philos.: ThPh 56 (1981) 358–388; **ders.:** F. Zum „status quaestionis": ThPh 61 (1986) 321–335; **ders.:** Gottes letztes Wort. Grdr. der F. D ²1991; **H. Wagner:** Einf. in die F. Da 1981; **J. Ratzinger:** Theolog. Prinzipienlehre. Bausteine z. F. M 1982; **N. F. M. Schreurs:** Geloofsverantwoording. Diss. Nj 1982; **F. Schüssler Fiorenza:** Fundamental Theology and the Enlightenment: JR 62 (1982) 289–298; **ders.:** Foundational Theology. Jesus and the Church. NY 1984; **ders.:** Fundamentale Theol. Zur Kritik theol. Begründungsverfahren. Mz 1992; **A. Bertuletti:** Per un progetto di teologia fondamentale: Teologia 10 (1985) 205–222; **H. Döring:** Paradigmenwechsel im Verständnis v. Offenbarung. Die F. in der Spannung zw. Wort-Theol. u. Offenbarungsdoktrin: MThZ 36 (1985) 20–35; **H. Fries:** F. Gr 1985; **A. González Montes:** Sobre la naturaleza y los métodos de la Teología Fundamental: Salmanticensis 32 (1985) 335–362; **G. Heinz:** F. im 18. Jh.? Implikationen eines theol. Methodenwandels: ThQ 165 (1985) 281–294; **W. Knoch:** Neuerscheinungen z. F.: ThGl 75 (1985) 331–337; **R. Latourelle – G. O'Collins** (Hg.): Probleme u. Aspekte der F. I 1985; **H. Waldenfels:** Kontextuelle F. (1985). Pb ²1988; **R. Fisichella:** Scopo e confini della teologia fondamentale: Gr 67 (1986) 340–357; **ders.:** Gesù rivelatore. Teologia Fondamentale. Casale Monferrato 1988; **ders.:** Generi letterari in teologia fondamentale: Gr 72 (1991) 543–556; **ders.:** Introduzione alla teologia fondamentale. Casale Monferrato 1992; **C. Izquierdo – J. M. Odero:** Manuales de Teología Fundamental: Scripta theologica 18 (1986) 625–668, 20 (1988) 223–268; **R.-M. Roberge:** Quelques ouvrages récents en théologie fondamentale. Epistémologie théologique, magistère, révélation: Laval theologique et philosophique 42 (1986) 317–332; **G. Colombo** (Hg.): L'evidenza e la fede. Mi 1988; **J. Díaz Murugarren – L. Lago Alba:** Libros sobre Teología Fundamental: CTom 115 (1988) 161–181; **HFTh** 4, 317–372 (W. Geerlings, G. Larcher, J. Reikerstorfer); **P. Hofmann:** Glaubensbegründung. Die Transzendental-Philos. der Kommunikationsgemeinschaft in fundamentaltheol. Sicht. F 1988; **Ch. Theobald:** Maurice Blondel u. das Problem der Modernität. Beitr. zu einer epistemolog. Standortbestimmung zeitgenöss. F. F 1988; **J. Egan:** The Nature of Fundamental Theology. Ro 1989; **H. Knoche:** Glaubwürdiger Glaube. Ökum. Grundlagen der F. M 1989; **L. Lago Alba:** Teología fundamental, hoy: CTom 116 (1989) 601–620; **A. Léonard:** Cohérence de la foi. Essai de théologie fondamentale. P 1989; **S. Pié y Ninot:** Tratado de teología fundamental (1989). Sa 1991; **ders.:** Boletín bibliográfico de Teología Fundamental. Manuales (y II): Rev. Cat. Teol. 15 (1990) 213–223; **J. Doré:** Bull. de théologie fondamentale: RSR 78 (1990) 269–292; **G. Sauter:** F. – Grundlagen-Forsch. od. Symptom einer Orientierungskrise? VF 35 (1990) H. 1, 30–40; **K. H. Neufeld:** F., 2 Bde. St 1992–93; In Verantwortung für den Glauben. Beitr. z. F. u. Ökumenik. FS H. Fries. Fr 1992; **H. Döring – A. Kreiner – P. Schmidt-Leukel:** Den Glauben denken. Neue Wege der F. (QD 147). Fr 1993. – **LThK²** 4, 205 f. (K. Rahner) 452–459 (G. Söhngen); **SM** 2, 140–150 (H. Fries); Diz. Teologico Interdisciplinare, Bd. 1. 182–202 (Lit.) (F. Ardusso); **NDT** 1754–67 (G. Ruggieri); **TRE** 11, 738–752 (Lit.) (H. Wagner); **EKL³** 1, 1405–09 (R. Schäfer); **DTF** 1248–58 (R. Latourelle); **NHThG** 2, 134–143 (H. Peukert).

MAX SECKLER

Fundation ↗Stiftung.

Fünfjahr(es)vollmachten (Quinquennalfakultäten) ↗Fakultäten (I).

Fünfkirchen (ungar. *Pécs*), Btm. (Quinque Ecclesien.) in der KProv. Kalocsa-Kecskemét; chr. Gemeinde seit röm. Zeit; spätantike Grabbauten weisen auf Siedlungskontinuität; Ebf. Luitpram v. Salzburg konsekrierte 835 fünf Kirchen, daher Quinque Ecclesiae; Kg. ↗Stephan I. gründete 1009 in F. ein Btm. für den Osten Transdanubiens; Südgrenze 1093 festgelegt; unter den Bf. ragen hervor der hl. ↗Maurus († 1070); Calanus († 1218), der für sich u. seine Nachf. das Pallinum erhielt; die Humanisten Kard. Bálint Alsáni († 1408), ↗Janus Pannonius († 1472) u. G. ↗Drašković, der der tridentin. Reform z. Durchbruch verhalf. Im 15. Jh. zählte das Btm. 8 Archidiakonate, 700 Seelsorger, 300 Altaristen u. Ordenspriester. Die 1367 gegr. Univ. u. die bfl. Verwaltung überlebten die Türkenzeit (1543–1686) nicht; erst danach begann Neubesiedlung (dt. Kolonisten) u. Wiederaufbau. 1773 u. 1920 verlor das Btm. seine Südgebiete. – 1994: 8191 km²; 469 000 Katholiken (70%) in 195 Pfarreien.

Lit.: **J. Koller:** Hist. Episcopatus Quinque Eccl., 8 Bde. Preßburg–Pest 1782–1812; **Á. Fricsy:** A pécsi egyházmegye története: Magyar Kat. Almanach. Schematismus dioec. Hungariae. Budapest 1984, 705–713 (Lit.); **G. Adriányi:** Ungarn u. das I. Vaticanum. K–W 1975, bes. 44 ff.; **LMA** 4, 1026 f.

GABRIEL ADRIÁNYI

Funk, *Franz Xaver,* Kirchenhistoriker, * 12.10. 1840 Abtsgmünd, † 24.2.1907 Tübingen; Studium der Theol., Staatswissenschaft u. Nationalökonomie in Tübingen, 1863 Dr. phil.; 1864 Priester, 1866 Repetent am Wilhelmsstift in Tübingen, seit 1869 Vertretung des Lehrstuhls für KG in Tübingen, 1870 ao., 1875 o. Prof. ebd.; 1875 Dr. theol. Als Forscher u. Kirchenhistoriker war F. unbestechlich. Er war der erste Vertreter einer krit. Geschichtsschreibung an der Katholisch-Theolog. Fak. in Tübingen. Damit setzte er sich v. seinem Vorgänger C. J. ↗Hefele u. v. dessen apologetisch-harmonisierender Methode ab, deutlich erkennbar in F.s Beiträgen z. Gesch. der Konzilien (Einberufung, Leitung, Bestätigung durch den Ks.). F. wurde heftig angefeindet; heute haben sich seine Meinungen durchgesetzt. Die v. Hefele initiierten „Patrum Apostolicorum Opera" führte F. als *Opera Patrum Apostolicorum* (Tü 1878–81) (seit ²1901 als *Patres Apostolici*) fort. Weitere krit. Editionen v. Vätertexten folgten. Das *Lehrbuch der Kirchengeschichte* (Pb 1886) bewährte sich in der akadem. Praxis (fortgeführt v. K. ↗Bihlmeyer, dann v. H. ↗Tüchle). Obwohl Vertrauensmann der Regierung, konnte F. nicht verhindern, daß in der Katholisch-Theolog. Fak. bei Neuberufungen auch Kandidaten z. Zuge kamen, die nicht dem „liberalen" Flügel zuzurechnen waren.

WW: A. Koch: Zur Erinnerung an F. X. v. F.: ThQ 90 (1908) 95–137 (erschöpfender Überblick); Kirchengeschichtl. Abhh. u. Unters., 3 Bde. Pb 1897–1907, Nachdr. F 1969.

Lit.: **A. Hagen:** F. X. F.: Lebensbilder aus Schwaben u. Franken, Bd. 8. St 1962, 335–351; **K.-A. Fink:** F. X. F.: ThQ 150 (1970) 72 ff.; **H. Tüchle:** F. X. F. (1840–1907): Kath. Theologen

Dtl.s im 19. Jh., Bd. 3. M 1975, 276–299; **W. Groß:** F. X. F., ein Kirchenhistoriker v. Weltruf: RoJKG 10 (1991) 121–132; **H.-J. Sieben:** Kath. Konzilsideen im 19. u. 20. Jh. (Konzilien-Gesch., Reihe B: Untersuchungen). Pb 1993, bes. 193–214; **R. Reinhardt:** Wie „liberal" war F. X. Kraus?: ZKG 105 (1994) 229–233. RUDOLF REINHARDT

Funk, *Philipp,* Historiker, * 26.1.1884 Wasseralfingen (Württ.), † 14.1.1937 Freiburg i. Br.; studierte seit 1903 kath. Theol. in Tübingen, verließ 1907 das Rottenburger Priesterseminar; promovierte 1908 mit einer hist. Diss. über den ma. Theologen Jakob v. Vitry; 1910 Redakteur der Wochenschrift „Neues Jahrhundert" (Verlag der „Krausgesellschaft", nach F. X. Kraus benannte „Vereinigung für rel. u. kulturellen Fortschritt im Katholizismus"; F. 2. Vorsitzender). Seine kirchenkrit. Essays in dieser Zs. erschienen mit dem Titel *Von der Kirche des Geistes* (M 1913), 1915 trotz gläubiger Artikel z. Kirchenjahr im Zeichen des Antimodernismus indiziert. Ein Porträt des hl. Ignatius v. Loyola (B 1913) setzte sich scharf v. „Jesuitismus" des Ordens ab. Nach dem 1. Weltkrieg distanzierte sich F. v. einzelnen Zügen seiner bisherigen Mentalität, als Journalist tätig. Das Buch *Von der Aufklärung z. Romantik* (M 1925) sieht gg. den ästhetizist. Romantikbegriff den gesuchten Einklang v. Religion u. Kultur vorgegeben in der kath. Tradition. 1926 Prof. an der Philosophisch-Theolog. Akad. Braunsberg, 1929 Nachf. auf dem Lehrstuhl H. ↗Finkes an der Univ. Freiburg i. Br. Von da ab Hg. des „Historischen Jahrbuchs", wo wie im „Hochland" zumeist seine zahlr. Essays, oft der Frömmigkeits-Gesch. gewidmet, erschienen sind.

Lit.: **J. Spörl:** HJ 57 (1937) 1–15. OSKAR KÖHLER

Funkkolleg ↗Fernstudium.

Funktionalismus. I. Philosophisch: F. bez. ein auf komplexe soz. Systeme u. deren Elemente bezogenes Forschungsprogramm, in welchem nicht das Funktionieren strukturierter Ganzheiten od. Systeme aus den Elementen, sondern die Funktion der Elemente aus den Merkmalen des Systems erklärt werden soll (1); ferner wird F. z. Bez. der Logik des mathemat. Funktionsbegriffs verwendet, die in versch. Einzelwissenschaften den Gesichtspunkt des Substantialismus abgelöst hat (2).

1. In den *Sozialwissenschaften* ging der F. aus dem Bestreben hervor, die Ges. wie einen Organismus zu betrachten u. ihre Teile hinsichtlich ihrer Funktion für den Bestand des „gesellschaftl. Körpers" zu untersuchen. Die Anhänger dieses Denkstils (A. Comte, É. Durkheim, T. Parsons) vertraten dabei einerseits eine holist. Methodologie, während sich H. Spencer, ganz in der Trad. des ökonom. Denkens v. A. Smith bis J. A. Schumpeter, als methodolog. Individualist verstanden hat. Und existiert noch nach Spencer die Ges. z. Nutzen ihrer Glieder u. nicht umgekehrt, so haben Vertreter eines ontolog. Holismus im 20. Jh. den Richtungssinn dieses Verhältnisses umgekehrt. Nicht selten wird hier auch die Existenz eines Allgemeinwillens (im Sinne J.-J. Rousseaus) u. eines Gemeinwohls auf der Grdl. interindividuell gleichartiger Wertpräferenzordnungen vorausgesetzt.

F. u. ↗Strukturalismus, aber auch F. u. ↗Systemtheorie stehen in engerem Zusammenhang, u. dies in systemat. wie hist. Hinsicht.

2. Der F. als *mathemat. Darstellungsform* v. Strukturen u. Prozessen geht, wie der sozialwiss. F. auch, auf positivist. Ursprünge zurück. Ihm zufolge kennen wir weder Wesen noch innerste Art der Hervorbringung irgendeiner Tatsache, sondern nur ihre Beziehungen zu anderen Tatsachen. Jede Eigenschaft od. Qualität eines Dinges ist in Wirklichkeit nichts anderes als die Fähigkeit desselben, auf andere Dinge gewisse Wirkungen auszuüben (Helmholtz). So erhalten wir zwei versch. Typen wiss. Begriffe: solchen, die ein Dasein bezeichnen, stehen Begriffe gegenüber, die lediglich eine mögl. Form der Verknüpfung z. Ausdruck bringen. So liegt, wie im Blick auf letztere die Diskussion um die Energetik zeigte, der eigtl. Sinn des Energiebegriffs in den Gleichungen, welche Ausdruck objektiv gesetzmäßiger Korrelationen zw. Licht, Wärme, Elektrizität u. Magnetismus sind.

Da mathemat. Funktionen zwar jene charakterist. Beziehung wiedergeben, kraft deren wir uns die Einzelglieder in ihrer wechselseitigen Abhängigkeit geordnet denken, nicht aber die „objektive Realität" selbst, wurde der F. oft des Konventionalismus bezichtigt.

Lit.: **H. Spencer:** The Study of Sociology. Lo 1873; **É. Durkheim:** Les Règles de la méthode sociologique. P 1895; **H. Helmholtz:** Die neueren Fortschritte in der Theorie des Sehens: ders.: Vorträge u. Reden. Bg [4]1896; **A. Comte:** Cours de philosophie positive, 6 Bde. P [1]1830–42, [5]1907–08; **E. Cassirer:** Substanzbegriff u. Funktionsbegriff. Unters. über die Grundfragen der Erkenntniskritik. B [1]1910, [4]1976; **T. Parsons:** The Social System. NY 1951; **H. Turner – A. Maryanski:** Functionalism. Menlo Park (Calif.) 1979. KARL ACHAM

II. Kunstgeschichtlich: F. bez. einen Bau- u. Gestaltungsstil, dessen Form aus der Analyse der Funktion abgeleitet ist. Seine Wurzeln liegen in den Formproblemen infolge der Industrialisierung des 19. Jh. In Engl. forderten John Ruskin u. William Morris Verzicht auf das Ornament u. Rückkehr z. Handwerk. Horatio Greenough postulierte um 1850 „eine wiss. Anordnung der Räume u. Formen in Anpassung an die Funktion u. den Ort". 1894 formulierte Louis H. Sullivan den Satz: „Form follows function." Die Chicago School in den USA, die „Arts and Crafts"-Bewegung in Engl. u. der „Deutsche Werkbund" förderten die Idee des F. Die Arbeit der Gruppe „De Stijl" in den Niederlanden u. des Bauhauses in Dtl. führte z. Internationalisierung des F. Neben dem rationalen F., der die Form aus dem Zweck ableitete (Hannes Meyer), entwickelte sich der organ. F., der sich auf Naturformen berief (Hugo Häring). Das Hauptproblem des F. besteht in der Multifunktionalität jeder Architektur. Aus einem mechanist. F.-Verständnis resultierten die Fehlentwickungen der Nachkriegsarchitektur. Seit den achtziger Jahren bildete sich in der Postmoderne eine Gegenbewegung z. F. aus.

Lit.: **A. Behne:** Der moderne Zweckbau. 1923, Neudr. B 1964; **J. Posener:** Anfänge des F. B–F 1964; **S. Müller:** Kunst u. Industrie. M 1974; **H.-G. Evers:** Vom Historismus z. F. Baden-Baden 1976. RICHARD HOPPE-SAILER

Fünte ↗Taufbecken.

Fürbitten ↗Allgemeines Gebet.

Furcht

I. Philosophisch – II. Psychologisch – III. Religionsgeschichtlich – IV. Biblisch – V. Theologisch-ethisch – VI. Pastoraltheologisch – VII. Kirchenrechtlich.

I. Philosophisch: Aus der Sicht der an Aristoteles, die Stoa u. Thomas v. Aquin anknüpfenden Affektenlehre (↗Affekt) ist F. ein spez. Affekt, der sich auf ein spez. Objekt richtet, unter das alles fällt, vor dem man sich konkret fürchtet. Weiter scheint F. stets mit einem Rest an Hoffnung verbunden, daß die bedrohl. Lage nicht ausweglos bleibt. Für Thomas kann in großer F. der Beginn der (philos.) Betrachtung menschl. Glücks u. humaner Lebensführung liegen; insoweit gelangt Thomas zu einer ähnl. Auffassung wie Heidegger in seiner Betonung der daseinserschließenden Bedeutung der ↗Angst.

QQ u. Lit.: **TRE** 11, 759–767; **M. Forschner:** A. Zumkeller – A. Krümmel (Hg.): Traditio Augustiniana. Wü 1994, 175–191. – ↗Angst. GERHARD KRIEGER

II. Psychologisch: Furcht ist eine archaische u. oft intensive Emotion mit körperl. Reaktionen, bedingt durch Erregungen des sympath. Nervensystems. Im Unterschied z. ↗Angst ist das Objekt der F. im allgemeinen greifbar u. unmittelbar. F. kennt versch. *Reaktionen:* Flucht od. Versteck, aber auch Vermeidung od. Panik. Einer furchtbesetzten Handlung geht oft eine Erwartungs-F. voraus: Man befürchtet im voraus, daß etwas Bedrohliches eintreten wird; dadurch kann es bis z. Handlungsunfähigkeit kommen. – F. hat ihre Ursache in Unlusterfahrungen, die durch unangenehme Reize hervorgerufen werden. Dies hat z. Folge, daß man auf ähnl. Situationen mit F. reagiert (Reiz-Reaktions-Schema). Der Verhaltenstherapeut A. Ellis weist mit Recht darauf hin, daß F. immer auch v. der subj. Bewertung des Reizes abhängt. – In der *Therapie* der F. haben sich v.a. verhaltenstherapeut. Methoden bewährt, in denen durch Desensibilisierung u. Gegenkonditionierung (das Lernen neuer Reaktionen auf den jeweiligen Reiz) das negative Reiz-Reaktions-Schema abgebaut wird. Eine besondere Form der Therapie ist die v. V. E. Frankl entwickelte paradoxe Intention. Der Patient soll sich in ironisch-übertriebener Weise genau das wünschen, was er befürchtet. Auch körperorientierte Therapieformen, z.B. das ↗Autogene Training, haben sich bewährt. – Besonders zu erwähnen ist die *phobische F. vor Gott* als Symptom einer rel. ↗Neurose. Sie hat ihre Ursache entw. in einer Erziehung, in der Gott ausschließlich als allgewaltiger Richter vermittelt wird, od. darin, daß Kinder ihr negatives Elternbild auf Gott übertragen. Entwicklungspsychologisch ist aber der nicht vollends verarbeitete kindl. finalist. Artifizialismus, der auf Gott übertragen wird (Gott bewirkt direkt Dinge u. Ereignisse in der Welt mit dem Ziel, den Menschen zu belohnen od. zu bestrafen), maßgeblich für die krankhafte F. vor Gott. Man nimmt Gott dann als jemanden wahr, der unmittelbar bei sündhaftem Tun strafend einwirkt.

Lit.: **V. E. Frankl:** Ärztl. Seelsorge. M [8]1975; **F. Dorsch u.a.** (Hg.): Psycholog. Wb. Be–St–W [9]1976; **B. Grom:** Religionspädagog. Psychologie. D–Gö 1986; **ders.:** Religionspsychologie. M–Gö 1992; **J. Blattner u.a.** (Hg.): Hb. der Psychologie für die Seelsorge. D 1992; **A. Ellis:** Die rational-emotive Therapie. M [5]1993. HERMANN KOCHANEK

III. Religionsgeschichtlich: F. als Reaktion auf das Unbeherrschbare u. Bedrohliche kennt eine Vielzahl v. Objekten: Katastrophen, Tiere, Kriege, Dämonen, Götter usw. Das Verhältnis der Religionen z. F. ist ambivalent: Einerseits ist F. vor dem Heiligen *(mysterium tremendum)* für Religion konstitutiv (↗Gottesfurcht), anderseits will Religion helfen, F. zu überwinden. Die *Naturreligionen* zeigen bes. deutlich die allg. rel. Tendenz, F. im Ritus zu bewältigen *(↗Rites de passage)*. Die *Griechen* personifizierten Φόβος als jene Gottheit, die die Feinde versprengt. Für den *Buddhismus* ist F. (wie alle Affekte) eine Form des Anhaftens an der Illusion der Existenz – u. daher negativ; positiv verweist sie auf die Hinfälligkeit allen Seins. *Judentum* u. *Christentum* sprechen v. F. bei der Gottesbegegnung; mit dem *Islam* teilen sie die Motivation z. Bestehen der F. mit Gottes Beistand sowie die F. vor dem endzeitl. ↗Gericht Gottes. Gemeinsam ist den Religionen die päd. Funktion der F. (z.B. Höllenvorstellungen). Daß F. letztlich nicht v. der Gottheit trennt, wissen v.a. die Mystiker der Religionen.

Lit.: **H. v. Stietencron** (Hg.): Angst u. Gewalt. D 1979; **HRWG** 1, 455–471 (Lit.) (R. Schlesier); **H. v. Stietencron** (Hg.): Angst u. Religion. D 1991. MARKUS LADSTÄTTER

IV. Biblisch: Die Schrift unterscheidet sich, was psychol. Struktur, Erscheinungsform (u.a. Einwirkung auf das Körperliche), Reichhaltigkeit des Vokabulars (v.a. der semit. Sprachen) u. semant. Entwicklung (bes. Abschwächung des Elements eigtl. F.) betrifft, nicht nennenswert v. der jeweiligen altoriental., ostmediterranen bzw. hellenist. Umwelt. Das gilt auch v. der F.-Reaktion bei der Begegnung mit dem Numinosen (dem ↗Heiligen; ↗Gottesfurcht). Will man auch im bibl. Bereich ↗Angst u. F. unterscheiden, so ist wohl kaum die moderne Welt- u. Lebensangst anzutreffen, dafür aber das dem modernen Empfinden fremde, im AT recht häufige u. auch außerbiblisch zu belegende Phänomen des Gottesschreckens (z.B. Gen 35,5; 1Sam 11,7; 14,15), das man gern in Ursprungsbeziehung z. sog. Hl. Krieg sieht, sowie das Gottesschrecknis des einzelnen (z.B. Ijob 9,34; Ps 88,16f.). Sie sind nicht Reaktion auf Furchterregendes, sondern v. außen durch Gott bewirkte unerklärl. Panik u. Angst. – Das theologisch Bedeutsame od. gar Offenbarungsspezifische der F. liegt nicht im Phänomen, sondern darin, daß Sünde u. Heilsverlust als Ursache der F. gesehen werden (vgl. bes. Gen 3,10) u. folglich Heilsverwirklichung zugleich Überwindung der F. sein muß. Total u. endgültig ist die Überwindung im NT, wie denn auch erst die Botschaft v. der Erlösung in Christus das Ausmaß der die F. auslösenden Bedrohung aufdeckt, nämlich das ewige Verderben (Mt 10,28 par. Lk 12,4f.). In Anbetracht dessen wird gegenüber dem AT das ird. Leben als Heilsgut relativiert (ebd.; vgl. u.a. noch Hebr 13,6; 1Petr 3,6.14; Offb 2,10). Die Befreiung v. F. vor letzter Bedrohung wird im NT v.a. in Röm 8,15 (s. VD 45 [1967] 162–167); Hebr 2,15 u. Joh 4,17f. ausdrücklich. Daß das AT dabei als heilsgesch. Epoche der F., eben des Noch-nicht-erlöst-Seins, hingestellt wird, steht in Spannung z. Selbstverständnis des AT, wo Gottvertrauen der Beter, Erhörungsgewißheit der Frommen u. v.a. die Heilszusagen für Israel (z.B. Jes 49,15f.; 54,6–10), die oft eine Aufforderung z. Furchtlosigkeit enthalten (z.B. in Jes 41,10.13f.; 43,1.5; 44, 2.8), so überwältigenden Ausdr. finden. Es handelt sich um einen Teilaspekt des spannungsreichen Verhältnisses der beiden Testamente, das sich v.a. in der pln. Theologie darstellt.

Lit.: **ThWNT** 9, 186–216 (G. Wanke, H. Balz); **TRE** 11, 756–759 (K. Romaniuk); **EWNT** 3, 1026–39 (H. Balz); **ThWAT** 6, 552–562 (H.-P. Müller); **B. Costacurta:** La vita minacciata. Ro 1988 (umfassend für AT; Lit.). ↗Gottesfurcht, II. Biblisch. JOACHIM BECKER

V. Theologisch-ethisch: F. als emotionale Reaktion auf eine tatsächl. od. vermutete Bedrohung meint zunächst ein negatives, aversives Erleben des Menschen. Ethisch kann F. jedoch auch als ein inneres Warnsignal dafür verstanden werden, daß bestimmte äußere Bedingungen aufgrund ihrer Existenzbedrohung zu ändern sind. So kann die F. z. moral. Neuorientierung motivieren; F. kann adaptiv sein u. soz. Bindungen fördern. In der F. steckt ggf. schon die Ahnung des Guten, weil wir nur um das fürchten, was uns etwas bedeutet, was uns gut u. sinnvoll erscheint. Nach H. Jonas wird die „bewußte Anstrengung zu selbstloser F., in der mit dem Übel das davor zu rettende Gute sichtbar wird, mit dem Unheil das nicht illusionär überforderte Heil ... zur ersten, präliminaren Pflicht einer Ethik geschichtlicher Verantwortung“ (Jonas 392).

Lit.: **H. Jonas:** Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technolog. Zivilisation. F 1979; **C. E. Izard:** Die Emotionen des Menschen. Weinheim 1981. ALFONS MAURER

VI. Pastoraltheologisch: Jesus hat Gott als Liebe verkündet, nicht als einen Gott, vor dem man ↗Angst u. F. haben muß. Ziel chr. Verkündigung u. Lebensbegleitung ist daher, in vielfältigen Formen (emotional, kognitiv usw.) Vertrauen auf Gott, den Vater Jesu Christi, zu wecken u. einzuüben, damit Leben angesichts v. Angst u. F. möglich wird. In der Pastoral müssen Seelsorger u. Seelsorgerinnen sich zunächst ihrer eigenen F. bewußt werden u. sie in ihr Vertrauen auf Gott mit einbringen. Auch dadurch werden sie fähig, sich in die vielfältigen Formen v. F. bei anderen einzufühlen u. sie zu ermutigen, sich der F. zu stellen u. diese auszuhalten. – Versteht man ↗Gottesfurcht als „Ehrfurcht des Menschen vor dem allmächtigen Gott“, so stellt dies eine positive, biblisch tradierte Grundeinstellung dar. Wird sie jedoch zu einer phob. F. vor Gott, so kommt es in pastoral-therapeut. Sicht darauf an, durch die Erfahrung der Botschaft Jesu, die in seiner liebenden Beziehung z. Abba wurzelt, das furchtbesetzte Gottesbild aufzulösen. Pathologischer F. vor der ↗Hölle sollte durch die Vermittlung eines Gottes, der nicht den Tod des Sünders will, sondern daß er umkehrt u. lebt, vorgebeugt werden; das Phänomen selbst bedarf therapeut. Hilfe.

Lit.: **T. Moser:** Gottesvergiftung. F 1976; **I. Baumgartner:** Pastoralpsychologie. D 1990. HERMANN KOCHANEK

VII. Kirchenrechtlich: F. *(metus)* als die Entscheidungs- od. Handlungsfreiheit eines Rechtssubjekts beeinträchtigender Tatbestand wird im KR nur berücksichtigt, wenn sie schwer, ungerecht u. v. außen eingeflößt ist (c. 125 § 2 CIC). Eine einheitl. Auffassung des Erfordernisses der Schwere existiert nicht; ungerecht ist die F. eingeflößt, wenn auf das geforderte Rechtshandeln kein Rechtsanspruch besteht; als v. außen eingeflößt wird die F. angesehen, wenn sie auf der Drohung einer frei handelnden Person beruht. In der Regel führt die F. z. Anfechtbarkeit des unter ihrem Einfluß gesetzten Rechtsaktes, anders als das unter ↗Zwang *(vis)* vollzogene Handeln, das nichtig ist (c. 125 § 1). Die F. führt in bestimmten Fällen z. Nichtigkeit des Rechtsaktes (cc. 172 § 1 n. 1; 188; 643 § 1 n. 4; 656 n. 4; 1103; 1191 § 3; 1200 § 2; 1360; 1538 u. 1620 n. 3). Im Falle des c. 1103 (Beeinträchtigung des Ehekonsenses durch F.) wird die Nichtigkeitswirkung dem Naturrecht zugeschrieben (PCI 23.4.1987; AAS 79 [1987] 1132). Die F. des Straftäters wirkt strafbefreiend nach cc. 1223 n. 4 u. 1324 § 3, strafmindernd nach c. 1324 § 1 n. 5. Sie begründet u. U. ein Aussageverweigerungsrecht nach c. 1548 § 2 n. 2.

Lit.: **Aymans-Mörsdorf** 1, 345–348; **R. G. W. Huysmans:** Algemene Normen van het Wetboek van Canoniek Recht. Lv 1993, 249–252. KLAUS LÜDICKE

Furchtreue ↗Attritio, Attritionismus; ↗Reue.

Furness, ehem. OCist-Abtei in Engl. (Gft. Lancashire). Das Klr. wurde 1124 v. Gf. Stephan v. Boulogne, dem späteren Kg., zunächst in Tulketh gegr., 1127 jedoch nach F. verlegt. Als Gründung v. ↗Savigny wurde es 1147 gg. den erbitterten Widerstand des Abtes zus. mit allen anderen Klr. Savignys dem OCist angeschlossen. Zu F. gehörten 11 Tochtergründungen in Engl. u. Irland. Aus dem Klr. gingen viele Bf. der Isle of Man hervor. F. wurde bereits 1537, also früher als die anderen großen Abteien, aufgehoben, weil es führend im nord-engl. Widerstand gg. die Kirchenpolitik ↗Heinrichs VIII. gewesen war.

Lit.: **DHGE** 19, 468; **NCE** 6, 228; **Knowles-Hadcock** 109. DANIEL REES

Furseus (Fursa, Fursy), hl. (Fest 16. Jan.), irischer Miss., † 648/649 Lagny (Marne); nach 630 in East Anglia bei Kg. Sigbert, gründet dort das Klr. Cnobheresburg (Burgh Castle, Suffolk); nach 641 unter Mithilfe des neustr. Hausmeiers Erchinoald u. Kg. Chlodwigs II. Gründung des Klr. Lagny. Seine Vita wurde durch Beda (HE III, 19) berühmt; die geschilderten Visionen v. Himmel u. Hölle sind die ersten ihrer Art in der ir. Lit. u. hatten großen Einfluß auf die Visions-Lit. des gesamten MA. Seine Brüder, hll. ↗Foillan u. Ultan, setzten seine Tätigkeit fort. Für sein Grab wurde durch Erchinoald in Péronne eine Kirche errichtet; zu diesem Zentrum insularer Kultur (Peronna Scottorum) strömten bes. irische Pilger.

QQ: Vitae Sanctorum Hiberniae, ed. W. W. Heist (SHG 28). Bl 1965.

Lit.: **BHL** 3209–21; **DHGE** 19, 476–483; **J. Hennig:** The Irish Background of Saint Fursy: IER 77 (1952) 18–28; Catalogue de l'exposition S. F. Culte, iconographie, légende. Lagny-sur-Marne 1972; **P. Dinzelbacher:** Vision u. Visions-Lit. im MA. St 1981, 13 f. 172 f. 216; **BHL NSuppl** 3209–18. GEORG GRESSER

Fürsorge. I. Historisch: ↗Armenhilfe.

II. Theologisch-ethisch: F. kümmert sich in subsidiärer Weise um einzelne od. ganze Gruppen v. Menschen, die in Not geraten od. aus eigener Kraft nicht in der Lage sind, ein menschenwürdiges Leben zu führen. Ursprünglich basiert die F.-Pflicht zweifellos auf dem Doppelgebot der Gottes- u. Nächstenliebe (Mk 12,38–41) bzw. der religiös begriffenen Schuldigkeit, Gottes besondere Zuwendung zu den Bedürftigen konkret erfahrbar zu machen (Mk 2,17; Mt 25,31–46). Dementsprechend hat der fürsorgende Dienst der Diakonie im Christentum auch v. Anfang an als eine der drei kirchl. ↗Grundfunktionen (neben Liturgie u. Verkündigung) gegolten (Apg 6,1–6) u. durch die Gesch.

hindurch in versch. institutionalisierten Formen (Orden, Caritas) seine je notwendige Ausprägung (z.B. Armen-, Kranken-, Behinderten-F.) gefunden. Mit der Entwicklung des Sozialstaates hat sich die F. aber nicht nur aus dem kirchl. in den öff. Bereich hinein emanzipiert, sondern zugleich auch ihren Almosencharakter in einen Rechtsanspruch des einzelnen auf Hilfe v. seiten der Gemeinschaft aufgrund v. Gerechtigkeit statt bloß ↗Barmherzigkeit gewandelt, wie die Umbenennung des F.-Wesens in ↗Wohlfahrtspflege u. ↗Sozialhilfe sowie eine entspr. Gesetzgebung deutlich z. Ausdruck bringen. Damit wird die Notwendigkeit freier F.-Tätigkeit keineswegs bestritten; wohl aber sieht sich kirchl. ↗Sozialarbeit nunmehr vor das Legitimationsproblem gestellt, ihren spezifisch chr. Charakter aufweisen zu müssen. Es besteht jedoch Einigkeit darüber, daß der Unterschied z. rein humanitär begründeter Sozialarbeit nicht im Konkret-Inhaltlichen od. Organisatorischen, sondern lediglich auf der Ebene der Motivation u. Radikalität liegen kann. Alle Bedürftigenhilfe muß, damit sie über die bloß wirtschaftl. Absicherung des Existenzminimums hinaus möglichst auch die Ursachen der Not beseitigt u. die Ermöglichungsbedingungen eines menschenwürdigen Daseins für alle schafft, selbstverständlich in sachgemäßer u. ganzheitl. Weise sowie aufgrund v. sozialstaatl. bzw. allg. Gerechtigkeitsgründen geleistet werden. Kirchliche soz. Hilfe weiß sich zu solchem Tun jedoch durch das verpflichtende Beispiel Christi (Joh 13,34) zusätzlich motiviert u. wird daher um so nachdrücklicher eingefordert.

Lit.: F.: Das soz. Stichwort, hg. v. **F. Furger.** Ms 1991, 38ff.; Barmherzigkeit od. Gerechtigkeit, hg. v. **N. Glatzel – H. Pompey.** Fr 1991; **H.-G. Ziebertz:** Sozialarbeit u. Diakonie. Weinheim 1993. ANTONELLUS ELSÄSSER

III. Pädagogisch: Pädagogische F. im weiteren Sinne ist jede Sorge zu Vorteil jemandes in päd. Absicht; im engeren Sinne wird päd. F. als Fürsorgeerziehung (FE.) bezeichnet. Elterliche F. umfaßt die Sorge für die phys. u. geistig-seel. Wohlversorgtheit des Kindes sowie alle Bemühungen, Hilfestellung auf dem Weg zu einem gelungenen Leben zu geben. Erziehung zu Mündigkeit u. verantwortl. Handeln sind dabei ebenso Momente elterl. F. wie der Versuch, eine Sinndimension des Lebens zu eröffnen. Unter dem Primat päd. Verantwortung stehend, nimmt elterl. F. das Kind in seinen offenen, noch unvermittelten Möglichkeiten an, um es zugleich zu deren Verwirklichung zu provozieren. Da bei all diesen Bemühungen das Wirken der Person des Erziehers v. entscheidender Bedeutung ist, kann auch die Selbstbildung des Erziehers als ein Moment elterl. F. angesehen werden. – *F. im engeren Sinne:* Nach dem ↗Jugendwohlfahrtsgesetz i.d.F. v. 25.4.1977 ist FE. eine Maßnahme der öff. ↗Jugendhilfe für Minderjährige, die verwahrlost sind od. zu verwahrlosen drohen. Sie wird angeordnet, wenn keine andere Maßnahme greift, u. endet spätestens mit der Volljährigkeit. Im Kinder- u. Jugendhilfegesetz (KJHG – i.d.F. v. 26.6.1990), geändert durch das 1. Gesetz z. Änderung des Achten Buches Sozialgesetzbuch (SGB) v. 26.2.1993, findet der Begriff FE. keine Verwendung. Das KJHG hat z. Ziel, die Erziehungssituation v. Kindern u. Jugendlichen dadurch zu verbessern, daß die Eltern, denen grundsätzlich die Erziehungsverantwortung obliegt, bei der Durchführung ihrer Aufgaben unterstützt werden. Schwerpunkte des KJHG sind: Verstärkung der allg. Angebote der ↗Jugendarbeit und ↗Jugendsozialarbeit, Verbesserung der Angebote z. Förderung der Erziehung in der Familie, der Hilfen für Familien in besonderen Lebenssituationen u. der Tagesbetreuung v. Kindern, die gesetzl. Verankerung ambulanter u. teilstationärer Erziehungshilfen neben den klass. Formen der Pflegefamilie u. der Heimerziehung, die vorrangige Zuordnung seelisch behinderter Kinder u. Jugendlicher z. Jugendhilfe, die Stärkung des Funktionsschutzes freier Träger durch frühzeitige Beteiligung an der Jugendhilfeplanung u. die Zusammenfassung aller Erziehungshilfen auf der Ebene des örtl. Jugendamtes. Aus Anlaß einer Straftat eines Jugendlichen können auch v. Jugendgericht Erziehungsmaßnahmen angeordnet werden (Jugendgerichtsgesetz i.d.F. v. 11.12.1974 §§ 5 8 9–12).

Lit.: **H. Scherpner:** Theorie der F. Gö [2]1974; **ders.:** Stud. z. Gesch. der F. St u.a. 1984; **A. Aichhorn:** Verwahrloste Jugend. Be – St – W [10]1987; **J. Derbolav:** Grdr. einer Gesamtpädagogik. F 1987; **K. Wilker:** Der Lindenhof – FE. als Lebensschulung. F 1989; **A. Wollasch:** Der kath. F.-Verein für Mädchen, Frauen u. Kinder (1899–1945). M 1991; **R. Anhorn:** Sozialstruktur u. Disziplinarindividuum. Zu Johann Hinrich Wicherns F.- u. Erziehungskonzeption des Rauhen Hauses. Egelsbach 1992. WOLFGANG KRONE

IV. Sozial: ↗Wohlfahrtspflege.

Fürsten, geistliche ↗Geistliche Reichsfürsten.

Fürstenberg, schwäbisches Grafen- bzw. Fürstengeschlecht; aus dessen Heiligenberger Zweig stammen:

1) Franz Egon v., * 10.4.1626 Heiligenberg, † 1.4. 1682 Köln. Am Jesuitengymnasium in Köln ausgebildet u. 1655 dort z. Domdechanten erhoben, spielte er politisch eine wichtige Rolle als 1. Minister des Kölner Ebf. Maximilian Heinrich. Seit 19.1.1663 Fürst-Bf. v. Straßburg, suchte er mit ehrgeizigem Lavieren u. Fkr.s Hilfe Maximilian Heinrichs Nachf. zu werden, ein Ziel, das unerreicht blieb. Nach seinem geistigen Zuschnitt war er zwar mehr Politiker als Kirchenmann, dennoch bemühte er sich mit Erfolg, in seinen Btm. die Beschlüsse des Trid. durchzuführen. Zu diesem Zweck hielt er Diözesansynoden ab, deren Dekrete den Wissensstand des Klerus heben u. dessen Lebenswandel bessern sollten. Die Einhaltung solcher Bestimmungen wurde durch Visitationen überprüft u. die Nichtbefolgung unnachsichtig bestraft. Dergestalt ging die Zahl der Disziplinarfälle während seiner Amtszeit beträchtlich zurück.

Lit.: **L. Châtellier:** Tradition chrétienne et renouveau catholique dans le cadre de l'ancien diocèse de Strasbourg (1650–1770). P 1981; **Gatz B 1648** 138ff.

2) Wilhelm Egon v., Bruder v. 1), * 2.12.1629 Heiligenberg, † 10.4.1704 Paris. Nach Ausbildung am Jesuitengymnasium in Köln u. Studium in Löwen u. am Collegium Germanicum in Rom stand er seit 1653 als Politiker u. Diplomat in Diensten des Ebf. v. Köln. Aus dem Ringen zw. Habsburg u. Fkr. um die linksrhein. Gebiete suchte er Vorteile zu ziehen, was dazu führte, daß er sich ab 1658 auf die Seite Fkr.s schlug. Auf Betreiben des frz. Kg. folgte er dann seinem Bruder Franz Egon nach dessen Tod auf dem Straßburger Bf.-Stuhl; dessenun-

geachtet widmete er sich auch weiterhin vorrangig der großen Politik (er lebte überwiegend in Paris), ohne freilich kirchl. Belange vollkommen aus den Augen zu verlieren. Seit der frz. Machtübernahme im Elsaß (1681) blieben dem Straßburger Bf. ohnehin nur noch wenig Entscheidungsspielräume. Kirchliche Reformen im Sinne des Trid. konnten nämlich nur mit Billigung u. Unterstützung der frz. Krone erfolgen. Unter solchen Voraussetzungen machte die tridentin. Erneuerung im Btm. Straßburg gewaltige Fortschritte. Dies geschah z. einen insbes. durch das Straßburger Priesterseminar (gegr. 1683), das sich alsbald regen Zuspruchs erfreute (Zahl der Seminaristen 1690: 100; 1700: 250); z. anderen wurde dies bewirkt durch synodale Gesetzgebung (Synoden 1685 u. 1687), die auf eine Besserung des klerikalen Lebenswandels hinzielte (so etwa Verbot der Teilnahme an öff. Lustbarkeiten od. Verbot, Frauen als Haushälterinnen anzunehmen, die nicht mit dem Pfarrer verwandt sind) u. die außerdem die Geistlichkeit zu größerer Spir. erzog (z. B. durch Exerzitien sowie durch regelmäßige Beichte). Ein weiteres Mittel der Reform, die Kirchenvisitation, änderte ihren Charakter unter Bf. Wilhelm Egon u. nahm teilweise Züge einer Volksmission an. Zudem richtete sich nun das Augenmerk der Visitatoren, anders als früher, vornehmlich auf das rel. Leben der Gläubigen (z. B. Gottesdienstbesuch, Katechismuskenntnisse, Fasten).

Lit.: **M. Braubach:** Wilhelm v. F. (1629–1704) u. die frz. Politik im Zeitalter Ludwigs XIV. Bn 1972; **L. Châtellier:** Tradition chrétienne et renouveau catholique dans le cadre de l'ancien diocèse de Strasbourg (1650–1770). P 1981; **Gatz B 1648** 141 ff.; **H. Wolf:** Die Reichskirchenpolitik des Hauses Lothringen (1680–1715). Eine Habsburger-Sekundogenitur im Reich? (Beitr. z. Gesch. der Reichskirche in der NZ 15). St 1994.

PETER THADDÄUS LANG

Fürstenberg, seit 1295 als Burgmannen auf verschiedenen, zumeist im kurkölnischen Htm. **Westfalen** gelegenen Landesburgen nachweisbares Geschlecht, 1660 Reichsfreiherrnstand, Wappenvereinigung mit den Edelherren von Grafschaft, 1843 preuß. Gf.-Stand nach dem Recht der Primogenitur; daraus stammen:

1) Dietrich (Theodor) v., Vertreter des konfessionellen Absolutismus im Fürst-Btm. Paderborn, * 7.10.1546 Waterlappe b. Werl, † 4.12.1618 Schloß Neuhaus b. Paderborn; Domherr in Paderborn u. Trier, in Paderborn auch Dompropst, 1585–1618 Fürst-Bf. v. Paderborn, 1589 Priester- u. Bf.-Weihe; rekatholisierte das unter seinem luth. Vorgänger fast ganz prot. Hochstift im tridentin. Sinne, Förderer des OFMCap u. der SJ, letzterer unterstellte er das Gymnasium „Theodorianum" und seine 1614 gestiftete Universität. Die Macht der Landstände, v. a. der überwiegend luth. Stadt Paderborn, konnte er weitgehend brechen. Die Hinrichtung des Bürgermeisters Liborius Wichart als Verräter hat seine Beurteilung in der Gesch.-Schreibung lange verdunkelt. Grabmal v. Heinrich Gröninger im Dom zu Paderborn.

Lit.: **K. Honselmann:** Der Kampf um Paderborn 1604 u. die Gesch.-Schreibung: WestfZs 118 (1968) 229–338; **NDB** 3, 684 f.; **G. Theuerkauf:** Fürstenbergsche Gesch., Bd. 3. Ms 1971, 28–41; **K. Hengst:** Kirchl. Reformen im Fürst-Btm. Paderborn unter D. v. F. (PaThSt 2). Pb 1974; **A. Schröder:** Die Kirche in Westfalen im Zeichen der Erneuerung, Bd. 2. Ms 1987, 108–135; **R. Decker:** Der Kampf um Paderborn. Pb 1991.

2) Ferdinand v., Fürst-Bf. v. Paderborn u. Münster, Förderer der Künste u. Wissenschaften, Großneffe v. 1), * 21.10.1626 Bilstein b. Attendorn, † 26.6.1683 Schloß Neuhaus b. Paderborn; Domherr in Hildesheim, Paderborn u. Münster, Prior v. Madonna di Campiglio b. Trient, päpstl. Geheimkämmerer, 1659 Priesterweihe, 1661 Bf.-Weihe, 1661–83 Fürst-Bf. v. Paderborn, 1667 Koadjutor u. 1678–83 Fürst-Bf. v. Münster. Studien in Siegen, Paderborn, Münster u. Köln. Verbindungen z. münster. Humanistenkreis u. z. päpstl. Friedensvermittler Fabio ↗Chigi. Auf dessen Einladung hin 1652–61 Aufenthalt in Rom, hist. Stud., bes. zur westfäl. u. Paderborner Gesch., Kontakte zur eur. Wissenschaft. Hochverdient um den Wiederaufbau des Hochstifts Paderborn nach dem Dreißigjähr. Krieg („Fürstenberger Barock") u. um die Rechtspflege; Versuche der Wirtschaftsförderung (Merkantilismus), Förderer barocker Frömmigkeit, der geistl. Orden, insbes. der SJ, des OFMObs u. OFMCap sowie der nord. u. asiat. Missionen.

WW: Autobiographie (lat. Hs. Univ.-Bibl. Münster), veröff. nur dt. Übers. in: Münstersches Sonntagsblatt 3, 1844; Monumenta Paderbornensia. Pb 1669, erg. A 1672, N–L [3]1713, Lemgo [4]1714, dt. Übers. v. F. J. Micus, Pb 1844; Poemata, in: Septem illustrium virorum poemata. An 1662 u. ö.; K. Hauck: Zu gesch. Werken Münsterscher Bf.: Monasterium, hg. v. A. Schröer. Ms 1966, 404–426.

Lit.: **H. Lahrkamp:** F. v. F. in seiner Bedeutung für die zeitgenöss. Gesch.-Forschung u. Lit.: WestfZs 101/102 (1953) 301–400; **ders.:** Fürstenbergsche Gesch., Bd. 3. Ms 1971, 119–149; F. v. F., Fürst-Bf. v. Paderborn u. Münster 1661–83, hg. v. **E. Molinski.** Pb 1963; **NDB** 5, 93 f.; **A. Schröer:** Die Korrespondenz des Münsterer Fürst-Bf. Christoph Bernhard v. Galen mit dem Hl. Stuhl: Westfalia sacra, Bd. 3. Ms 1972, 101–110; **ders.:** Die Kirche in Westfalen im Zeitalter der Erneuerung, Bd. 2. Ms 1987, 169–184.

3) Franz Friedrich Wilhelm v., Reformer insbes. des Bildungswesens, Urgroßneffe v. 2), * 7.8.1729 Herdringen b. Neheim, † 16.9.1810 Münster; Stud. in Köln, Würzburg, Salzburg u. Rom, Domherr in Paderborn u. Münster, 1757 Subdiakon, 1770–1807 Generalvikar. 1762–80 leitender Minister u. Statthalter in Münster für den in Kurköln residierenden Kf. Maximilian Friedrich v. Königsegg-Rothenfels. Teilweise erfolgr. Reformen der Finanzen des Medizinal- u. des Militärwesens im Hochstift Münster, Neuordnung des Bildungswesens: 1776 Schulordnung für das Gymnasium, 1773/80 Gründung der Univ., 1783 der Normalschule u. 1782–1800 Reform der Elementarschulen. Bei der Koadjutorwahl 1780 gg. den Habsburger Max Franz unterlegen. Mit der Fürstin Amalie v. ↗Gallitzin Mittelpunkt des philosophisch-rel. „Kreises v. Münster". Ab 1792 intensive Fürsorge für frz. Emigranten, insbes. die Geistlichen.

WW (keine Veröff. zu Lebzeiten): J. Esch: F. v. F. Sein Leben u. seine Schr. Fr 1891; Schulordnung 22.1.1776, hg. v. S. Sudhof. Ms 1960; Der Kreis v. Münster, hg. v. S. Sudhof u. E. Trunz, Bd. 1/1 u. 1/2. Ms 1962 u. 1964 (Teile des Briefwechsels).

Lit.: **S. u. U. Sudhof:** F. Bibliogr.: Westfalen 39 (1961) 97–111; **A. Hanschmidt:** F. v. F. als Staatsmann. Ms 1969; **NDB** 5, 696 ff.; **S. Sudhof:** Von der Aufklärung z. Romantik. B 1973; **M. Lahrkamp:** Münster in napoleon. Zeit. Ms 1976; **F. Keinemann:** Fürstenbergsche Gesch., Bd. 4. Ms 1979, 101–224; **DHGE** 19, 300–304; **P. Veddeler:** Frz. Emigranten in Westfalen. Ms 1989; **B. Schönemann:** Die Bildungsinstitutionen in der frühen NZ: Gesch. der Stadt Münster, Bd. 1. Ms 1993, 710–731.

4) Franz Egon v., letzter Fürst-Bf. v. Paderborn u. Hildesheim, Bruder v. 3), * 10.5.1737 Herdringen

b. Neheim, † 11.8.1825 Hildesheim; Stud. in Köln, Mainz u. Rom; Domherr in Halberstadt, Münster u. Hildesheim, 1769 hier Domdechant, 1770 Priesterweihe, 1776 Dompropst, Generalvikar u. Offizial, 1786 Koadjutorwahl in Hildesheim u. Paderborn mit preuß. u. hannoverscher Unterstützung, 1788 Bf.-Weihe; 1789 Fürst-Bf. in beiden Hochstiften bis. z. Säkularisation 1802/03, Bf. bis 1825. Bildungsreformen in Anlehnung an Münster. 1789 Apost. Vikar des Nordens. Nach 1815 verdient um den Erhalt der Btm. Paderborn, Hildesheim u. Osnabrück.

Lit.: **J. H. Gebauer:** Aus der Vor-Gesch. der ersten Einverleibung Hildesheims in Preußen: Forsch. z. brandenburg. u. preuß. Gesch. 31 (1919) 107–137; **W. Sapp:** Die Wahl des Freiherrn F. E. v. F. z. Koadjutor des Bf. v. Hildesheim u. Paderborn 1786. Phil. Diss. Ms 1922; **A. Bertram:** Gesch. des Btm. Hildesheim, Bd. 3. Hi 1925; **F. Keinemann:** Unruhen u. Krisen im Fürstl. Paderborn am Ende des 18. Jh.: WestfZs 118 (1968) 339–362; **M. Wolf:** Fürstenbergsche Gesch., Bd. 4. Ms 1979, 225–309; **DHGE** 19, 300. RUDOLFINE v. OER

Fürstenfeld, ehem. OCist-Abtei in Oberbayern, seit 1263 „ad campum principis" bei Bruck im Ampertal; v. Ludwig II. gegr. als Sühne für die Hinrichtung seiner Gattin Maria v. Brabant (wegen vermeintl. Untreue), 1258 als Priorat „Seldental" b. Aibling für den OCart geplant. Die herzogl. Stiftung wurde 1266 v. Papst bestätigt u. ↗Aldersbach unterstellt. Das Klr. wirkte durch Wallfahrtszentren (1266 Superiorat Inchenhofen: Leonhard, 1413 Jesenwang: Willibald). Es wurde v. Ks. Ludwig d. Bayern gefördert, dessen Politik es u.a. durch Gesch.-Schreibung (Annalen, Ks.-Chronik) unterstützte. Abt Leonhard Baumann (1556–65) machte es zu einem Muster-Klr., nachdem die Visitation v. 1559 relativ wenig Schäden gezeigt hatte. Das Klr. überstand die Schwedenzeit u. konnte ↗Waldsassen 1676 neu gründen. Neubau des Klr. 1691–1703, der Kirche ab 1700, vollendet 1766. Die Kirche sollte 1803 abgebrochen werden, wurde aber v. der Bürgerschaft gerettet. Dem Versuch des OSB (↗Ettal), F. v. 1923–51 wieder monastisch zu beleben, war kein dauernder Erfolg beschieden.

Lit.: **A. Ehrmann u.a.** (Hg.): In Tal u. Einsamkeit. 725 Jahre Klr. F., 3 Bde. M 1988–90 (Lit.); **DHGE** 19, 314–317 (N. Backmund). GERHARD B. WINKLER

Fürstenkonkordate. Die sog. F. (concordata principum) umfassen vier Ukk., die der sterbende Eugen IV. am 5. u. 7.2.1447 für Kg. Friedrich III. u. eine dt. Fürstengruppe, die ihm wie dieser Obedienz leistete, mit kirchenherrschaftl. Privilegien ausstellte. Sie bilden eine späte Station des neutralen Sonderwegs der dt. Kirche im Basler Schisma zw. 1438 u. 1448. Inhalt: 1) Anerkennung der ↗Konstanzer Dekrete; 2) Restitution der abgesetzten Ebf. v. Köln u. Trier; 3) Bestätigung der seit 1438 in der dt. Kirche getätigten kirchl. Amtshandlungen; 4) Gültigkeit der 1439 in der ↗Mainzer Akzeptation rezipierten Dekrete des Basler Konzils bis z. Abschluß eines Konkordats od. bis zu einem neuen Konzilsbeschluß. Obwohl v. Nikolaus V. mehrfach bestätigt, wurden die F. jedoch faktisch durch das ↗Wiener Konk. (17.2.1448) obsolet. Lange vergessen, spielten sie in den Streitschriften des nationalkirchl. dt. ↗Episkopalismus im 18. Jh. eine wichtige Rolle.

QQ: Ch. W. Koch: Sanctio Pragmatica Germanorum illustrata. Sb 1789, 181–194; A. Mercati: Raccolta di concordati, Bd. 1. Ro 1919, 168–177.

Lit.: **H. Raab:** Die Concordata Nationis Germaniae in der kanonist. Diskussion des 17. bis 19. Jh. Wi 1956; **J. Stieber:** Pope Eugenius IV, the Council of Basel and the ... authorities in the Empire. Lei 1978, 276–322, bes. 297–304.
JOHANNES HELMRATH

Fürstenspiegel stellen ein Idealbild des Herrschers dar, empfehlen eth. Normen, moral. Prinzipien der Staatslenkung, politisch-soz., ja private Verhaltensregeln, begründen das Herrscheramt theoretisch u. berühren auch pädagog. u. ökonom. Fragen. Adressaten sind Prinzen od. regierende Fürsten. Meist in Form des Traktats; gelegentlich in Versen. Vorbildlich die Staatsschriften v. Platon u. Aristoteles, Polybios, Xenophons „Kyropädie" (4. Jh. vC.), die aus Plutarch kompilierte „Institutio Traiani", Cicero, Seneca, Marc Aurels Selbstbiogr. u. Claudianus. – In Augustins „De civitate dei" (V, 24) erfolgt nach 410 eine Umwertung des röm. Imperator-felix-Konzepts. – Aus der Krise des 9. Jh. erwächst die Blütezeit der Form: Sedulius Scotus „Liber de rectoribus christianis", ↗Hinkmars v. Reims „De regis persona et regio ministerio" (um 873, für Karl d. Kahlen), ↗Jonas' v. Orléans „De institutione regia" (um 831, für Pippin I. v. Aquitanien). Ziel des neuen Idealbildes v. „rex iustus et christianus" ist Verchristlichung des Staates u. Verpflichtung des Kg. auf chr. Ethos, in der privaten Lebensführung auf mönch. Tugenden. ↗Johannes v. Salisbury leitet mit „Polycraticus" (1159), einem Gesellschaftstraktat mit Morallehre, die hoch-ma. Epoche der F. ein: es geht um die eth. Interpretation der ‚potestas', ihre Anwendung z. Wohl des Volkes, die Bewahrung vor Tyrannis, die Rex-imago-dei-Lehre. ↗Gottfrieds v. Viterbo „Speculum regum" (1185) in Versen ist ein frühes Beispiel eines unterweisenden F. Mit ↗Thomas v. Aquin „De regimine principum" (1265/66) setzt sich unter aristotel. Einfluß der Teleologie-Gedanke durch; der röm. Amtsbegriff u. chr. Gottesgnadentum werden verbunden. Die meisten ma. F. entstehen in Engl., Span. u. Fkr. – die Kaiser- u. Reichsidee dominiert im Bereich des Imperium. Im Zuge der Territorialisierung wird der Machtanspruch des Adressaten zentraler Gegenstand der F.: dieser Tendenz entspricht der Thomas-Schüler ↗Aegidius v. Rom mit dem weitverbreiteten „De regimine principum" (1277/79), einem Gesellschaftsspiegel mit Abschnitten über Moral, Erziehung u. Staat, die aus der aristotel. Ethik, Ökonomik u. Politik abgeleitet werden. Die dt.-sprachige Rezeption setzt erst etwa 100 Jahre nach Erscheinen dieser Schr. ein – fünf ma. dt. Übers. sind bekannt. Im 14. Jh. etabliert sich der F. als eigene Textsorte. Der Partikularisierung v. Herrschaft entsprechend, gibt es nun F. für Monarchen u. territoriale wie städt. Herrschaftsträger. Sie enthalten eine Staats- u. Ständelehre; die Fürstenethik ergibt sich daraus. – ↗Petrarca („De re publica optime administranda", 1373) hält noch an den ma. Fürstentugenden fest, wirbt aber schon für das Ideal des ‚optimus princeps' der Humanisten u. die Erneuerung im Geiste Roms. ↗Erasmus' v. Rotterdam „Institutio principis christiani" (1516) verbindet noch einmal antike u. chr. Ethik, während ↗Machiavelli („Il principe", 1532) eth. von moral. Pflichten trennt u. damit das bisherige Fürstenideal verabschiedet. Im 17. Jh. wird die Thematik in

Staatslehren u. -theorien (J. ↗Bodin, J. ↗Lipsius) u. fiktiven F. wie F. ↗Fénelons „Télémaque" (1699) und Staatsromanen weitergeführt. Die F.-Tradition wird in der kaum überschaubaren Lit. der Aufklärung über Fürstenamt u. -erziehung aufgehoben. J.-B. ↗Bossuet bezieht sich noch einmal auf die Bibel („Politique tirée des propres paroles de l'Écriture sainte", 1709), A. v. ↗Haller schreibt Staatsromane („Usong", 1771; „Alfred", 1773; „Fabius u. Cato", 1774). Chr. M. ↗Wieland deutet schon durch die Titelwahl auf die F.-Tradition: „Der goldene Spiegel od. die Könige v. Scheschian" (1772, ²1795). Es handelt sich – typ. Spätprodukt der Gattung – um Salongespräche über rel. u. polit. Fragen mit Kompromißbereitschaft bei allen Streitfragen.

Lit.: **W. Berges:** Die F. des hohen u. späten MA. L 1938, Neudr. 1962; **D. Naumann:** Politik u. Moral. Stud. z. Utopie der dt. Aufklärung. Hd 1977; **B. Singer:** Die F. in Dtl. im Zeitalter des Humanismus u. der Reformation. Bibliograph. Grundlagen u. ausgewählte Interpretationen. M 1981; **W. Biesterfeld:** Von der Prinzenerziehung z. Emanzipation des Bürgers. Der F. als Roman im Zeitalter der Aufklärung: ders.: Aufklärung u. Utopie. HH 1993, 39–58. GERHARD SAUDER

Fürstenzell, ehem. OCist-Abtei bei Passau. Die ursprünglich zu St. Nikola gehörige Laurentiuskirche wurde 1274 v. Domherrn Hartwig zu einem Klr. umgewidmet (1278 Patr. Assumptio BMV). *Cella principis* rührt vom 2. Stifter, Hzg. Heinrich XIII. von Niederbayern. Das Kloster wurde von ↗Aldersbach besiedelt. Der 1. Abt, Walther (1275–76), stammte aus ↗Wilhering, das aus diesem Grund F. in seiner Filiation führte. Barocke Um- u. Neubauten des Klr. (Bibl.), Neubau der Kirche ab 1740 (J. M. ↗Fischer). Nach der Säkularisation diente F. seit 1806 als Pfarrkirche. Seit 1930 befindet sich in F. ein Seminar, jetzt Gymnasium der ↗Maristen.

QQ: MonBoica 5, 1–98; MGH. N 4, 106–126; Canivez 1, 1235.

Lit.: **Janauschek** 1, 260; **Lindner M** 341–345; **Krausen** 43ff.; **DHGE** 19, 318f. (N. Backmund). GERHARD B. WINKLER

Fusco, *Alfonso Maria,* ehrw. (1976), Kanoniker u. Ordensgründer, * 23.3.1839 Angri, † 6.2.1910 ebd. Er setzte alle Kräfte für die Armen u. Kranken seiner Heimatstadt ein u. gründete 1878 zus. mit Maddalena Caputo die Kongreg. der *Suore di S. Giovanni Battista (Battistine)* z. Unterweisung unbemittelter Mädchen.

WW: Fioretti e sentenze del servo di Dio A. M. F. Ro 1957.

Lit.: **S. Garòfalo:** Operaio di Dio. Va 1978; **DIP** 4, 1003f. HEINZ-MEINOLF STAMM

Füssen, ehem. OSB-Abtei (Patr. St. Mang), (Diöz. Augsburg); um 744–746 v. ↗Magnus v. Füssen gegr., ab dem 9./10. Jh. bfl. Eigenkloster. Nacheinander wurden die Reformen v. Gorze, Hirsau, Kastl u. Melk rezipiert. Die Entwicklung im Spät-MA u. 16. Jh. verlief wechselvoll. 1701–26 Neubau v. Kirche u. Klr. durch J. J. ↗Herkommer, Ausstattung v. a. durch A. Sturm. Ende des 18. Jh. gelangte St. Mang zu beachtlicher wiss. Blüte (Bibel, Orientalistik). 1790 wurde ein Gymnasium, 1794 ein Seminar gegr.; das Klr. wurde 1802 säkularisiert.

Lit.: **GermBen** 2, 109–114; **H.-U. Rump:** Füssen: Histor. Atlas v. Bayern, Tl. Schwaben 9. M 1977; **F.-R. Böck:** Die Bibl. des ehem. OSB-Klosters St. Mang zu F.: Allgäuer Geschichtsfreund 85 (1985) 40–115 (Lit.). MARTIN RUF

Fußfälle, Sieben F., barocke Stationenandacht des Passionskultes als Frühform des ↗Kreuzweges in Parallele zu den *Sieben Stillständen* (nach L. Goffiné: Handpostille. 1687 vollendet, Mz 1690 u. ö.), den *Sieben Blutvergießungen Jesu,* den *Sieben Schmerzen Mariä,* alle durch Wege mit steinernen Stationen bekannt, bisweilen kombiniert. Von Jesuiten auf Wallfahrten gefördert (1625 zw. Würzburg u. Walldürn; um diese Zeit Stationen v. der Hofdienerschaft zw. Marien-Festung u. Höchberg), seit den hundertfach verlegten Gebetbüchern des Kapuziners ↗Martin v. Cochem (Großer Baumgarten, ab 1684; Myrrhengarten, ab 1687; Goldener Himmelschlüssel, ab 1690) z. Volksandacht geworden u. im Rheinland noch heute üblich; im Mainzer Raum zw. Aschaffenburg u. Walldürn v. 1657, kurz nach 1700 in Großostheim, in Hofheim (Taunus), in der Diöz. Eichstätt als Blutschwitzungen in Joshofen 1656 u. Spalt 1669, sonst Günching 1730, in Westfalen zw. Münster u. Telgte v. 1659, heute noch bei szen. Karfreitagsprozessionen in Delbrück, Pömbsen, Menden u. Wiedenbrück.

Lit.: **F. X. Buchner:** Das Btm. Eichstätt, 2 Bde. Eichstätt 1937–38; **M. Zender:** Das Beten der 7 F. im Rheinland. FS J. Quint. Bn 1964; **W. Brückner:** Die Verehrung des hl. Blutes. Ab 1958; **G. Wagner:** Barockzeitl. Passionskult in Westfalen. Ms 1967. WOLFGANG BRÜCKNER

Fußwaschung. Mit der Abendmesse am Gründonnerstag (Missa in cena Domini = Messe v. Letzten Abendmahl) „beginnt die Kirche die Drei Österlichen Tage (Triduum paschale) u. gedenkt des Letzten Abendmahles, bei dem Christus in der Nacht, da er verraten wurde, aus Liebe zu den Seinen, die in der Welt waren, seinen Leib u. sein Blut unter den Gestalten v. Brot u. Wein dem Vater darbrachte u. den Aposteln z. Speise u. z. Trank gab u. ihnen u. ihren Nachfolgern im Priesteramt auftrug, dies ebenfalls als Opfer darzubringen" (CaerEp n. 297). Die Evangelienperikope v. der F. (Joh 13,1–15) in dieser Meßfeier verweist auf die dienende Liebe des Herrn u. Erlösers, der den Jüngern aufträgt, einander die Füße zu waschen u. ihnen das „neue Gebot" (Joh 13,34) gibt. Deshalb wird die F. auch „mandatum" genannt.

In der Hl. Schrift begegnet uns die F. als Brauch der Gastfreundschaft, oft durch Sklaven geleistet (Gen 18,4; 1 Sam 25,41; Lk 7,44; 1 Tim 5,10). In der lat. Liturgie (außerhalb Roms) wird die F. seit dem 4. Jh. in Verbindung mit der Taufliturgie greifbar, tritt dann aber in dem Maß zurück, als die röm. Liturgie sich ausbreitet. In der klösterl. Hausliturgie entsteht ein mandatum pauperum u. ein mandatum fratrum (vgl. Reg. Ben. 35 53). Beides wird v. Bf.-Kirchen übernommen (z. B. Toledo 694). In der päpstl. Liturgie ist die F. am Gründonnerstag seit dem 12. Jh. nachweisbar. Das MRom 1570 kennt die F. nur am Ende der Meßfeier. Mit der Neuordnung der Hl. Woche (16.11.1955) erhielt die F. ihren Platz nach dem Ev. u. der Homilie, jetzt nicht mehr nur in Kathedralen u. Abteikirchen, sondern auch in Pfarrkirchen (dort jedoch nicht obligatorisch). Im MA u. bis in die neueste Zeit vollzogen auch chr. Fürsten die F. am Gründonnerstag (so bis in die Spätzeit der Monarchie in der Münchener Residenz), in der Regel an hochbetagten Männern.

Lit.: **DACL** 8, 2004–09; **ERE²** 5, 814–823; **DThC** 9, 16–36; **EC** 7, 968f.; **ThWNT** 4, 297f. 307f.; 6, 631f. – **D. Stiefenhofer:** Die liturg. F. am Gründonnerstag in der abendl. Kirche. Festgabe A. Knöpfler, hg. v. H. Gietl–G. Pfeilschifter. Fr 1917, 325–339; **Th. Schäfer:** Die F. im monast. Brauchtum u. in der

lat. Liturgie (TAB 1. Abt., H. 47). Beuron 1956; **H. A. P. Schmidt:** Hebdomada Sancta. Ro Bd. 1 1956, 80–84; Bd. 2 1957, 763–776; **F. Mußner:** Die F. (Joh 13,1–17). Versuch einer Deutung: GuL 31 (1958) 25–30; **G. Richter:** Die F. Joh 13,1–20: MThZ 16 (1965) 13–26; **ders.:** Die F. im Joh.-Evangelium. Gesch. ihrer Bedeutung. Rb 1967; **Th. Maas-Ewerd:** Plädoyer für die F. am Gründonnerstag: LJ 22 (1972) 18–26; **A. Adam:** Das Kirchenjahr mitfeiern. Fr [5]1989, 58–62.
THEODOR MAAS-EWERD

Futurologie ↗Zukunftsforschung, -planung.

Fux, *Johann Joseph,* Komponist, * 1660 Hirtenfeld (Steiermark), † 13.2.1741 Wien; 1715–41 Kapellmeister am Ks.-Hof in Wien. 1725 erschien sein einflußreiches Kontrapunktlehrbuch *Gradus ad Parnassum* (lat. W 1725; dt. L 1742).

WW: J. J. F. sämtl. Werke. Gr–Kassel u. a. 1959ff.

Lit.: **L. v. Köchel:** J. J. F. W 1872, Neudr. 1988; **H. White** (Hg.): J. J. F. and the music of the Austro-Italian Baroque. Aldershot–Brookfield 1992 (Lit.).
WOLFGANG HORN

G

Gaben des Heiligen Geistes (G.). Unter den G. versteht die Schultheologie im Unterschied zu den Charismen (↗Charisma) die z. habituellen Gnadenausstattung des Gerechtfertigten gehörenden bleibenden Dispositionen, welche dazu befähigen, den Gnadenimpulsen des Hl. Geistes für ein Leben in Glaube, Hoffnung u. Liebe zu folgen.

Als *bibl. Anknüpfungspunkt* gilt Jes 11,2f., wo die nicht mehr bloß spontan, sondern als bleibend erwartete Geistbegabung des Messias durch drei Paare v. Geistgaben charakterisiert wird: Weisheit u. Einsicht, Rat u. Stärke, Erkenntnis u. Gottesfurcht. LXX u. lat. Bibelübersetzung fügen die Gabe der Frömmigkeit hinzu u. ermöglichen so die Rede v. den sieben G. Die ma. Theol. bezieht sich auf einschlägige Stellen *patr. Autoren* (Iren. haer. III, 17, 3; Hil. in Matth. 15, 10; Cyr. Alex. in Is. XI, 1ff.); Augustinus (De serm. Domini in monte I, 4, 11; II, 11, 38) bringt die sieben G. in Verbindung mit anderen Septenaren (Seligpreisungen, Vaterunserbitten). Während das Decretum Damasi v. dem siebenförmigen Geist noch in bezug auf Christus spricht (DH 178), berichtet Siricius v. der Anrufung des siebenförmigen Geistes im Zshg. mit der bfl. Handauflegung bei der Aufnahme v. Häretikern (DH 183). Gregor d. Gr. entwickelt in seinen Predigten eine Systematik der siebenfältigen Gnade des Hl. Geistes als geistl. Lehre v. Aufstieg über sieben Stufen z. Pforte des ewigen Lebens (in Ezech. II, 7f.), womit sich der Akzent v. der Pneumatologie zu Anthropologie u. Ethik hin verlagert. Auf dieser Basis entstehen im *Mittelalter* Traktate über die G. Hugo v. St-Victor handelt v. den sieben G. in Verbindung mit weiteren vier Septenaren u. akzentuiert sie als die Gaben des einen Geistes. Theologische Abhh. finden sich u. a. bei Rupert v. Deutz, Bernhard v. Clairvaux, Bonaventura; aus dem Bereich der Mystik sind v. a. Gertrud d. Gr., Rudolf v. Biberach, Johannes Tauler, Jan Ruusbroec, Johannes Gerson u. Dionys d. Kartäuser zu nennen.

Was sich seit Philipp d. Kanzler als Theol. der G. in Unterscheidung v. den Tugenden (↗Tugend) wie den Charismen entwickelt, findet sich bei Thomas v. Aquin in strenger *Systematik* an versch. Stellen entfaltet (Sent. III, 34f.; S. th. I-II, 68–70 u. ö.; Super Is. 11). Nach Thomas benötigen die Glaubenden z. vollkommeneren Ausübung der theologalen Tugenden göttl. Unterstützung, eine habituelle Bereitschaft, den Anhauch des Hl. Geistes als eines dynam. Prinzips aufzunehmen u. sich v. ihm leiten zu lassen (vgl. Röm 8,14). Andere Theologen sehen keinen spez. Unterschied zw. den G. u. den Tugenden, auch in der myst. Erfahrung spielt dieser keine Rolle. Unzählige Entsprechungen werden aufgespürt, wobei die Verbindung v. G., Tugenden u. Seligpreisungen am ehesten pneumatologisch begründet erscheint. So formuliert das *Vat. II* in LG 12: „Derselbe Hl. Geist heiligt außerdem nicht nur das Volk Gottes durch die Sakramente u. die Dienstleistungen, er führt es nicht nur u. stattet es mit Tugenden aus, sondern ‚teilt den einzelnen, wie er will' (1 Kor 12,11), seine *Gaben* aus u. verteilt unter den Gläubigen jegl. Standes auch besondere *Gnaden,* durch die er sie geeignet u. bereit macht, verschiedene für die Erneuerung u. den weiteren Aufbau der Kirche nützl. Werke u. Dienste zu übernehmen." Die *Bedeutung* der Rede v. den (sieben) G. für Theol. u. Spir. heute ist eine doppelte: *Gnadentheologisch* unterstreicht sie die bleibende Priorität der Zuwendung Gottes u. unterstützt sie die Pneumatologisierung u. damit die Personalisierung der Gnadenlehre; *ekklesiologisch* verdeutlicht sie, daß die G. ebenso wie die besonderen Gnadengaben (Charismen) allen v. dem einen Hl. Geist z. Erneuerung u. z. Aufbau des eigenen Lebens wie der Kirche geschenkt werden.

Lit.: **LThK²** 4, 478ff. (Lit.) (F. Dander); **W. Sandfuchs** (Hg.): Die G. Wü [2]1977; **Y. Congar:** Der Hl. Geist. Fr 1982, 264–270; **C. Schütz:** Einf. in die Pneumatologie. Da 1985; **P. Ganne:** Selten Bedachtes über den Hl. Geist. Ei 1985.
BERND JOCHEN HILBERATH

Gabenbereitung. 1. *Begriff.* G. heißt der Komplex jener Handlungen, mit denen die Eucharistiefeier beginnt: Decken („Zurüstung") des Altares; Herbeibringen u. Entgegennehmen v. Kollekte, Brot u. Wein; Bereitstellen v. Brot u. Kelch auf dem Altar; ggf. Inzens; Händewaschung; Gabengebet (Meßbuch, Bd. 1, 121-125; AEM 49–53).

2. *Geschichte.* In frühchr. Zeit ist die G. ein urtümlich-einfacher Vorgang: Brot u. ein mit Mischwein gefüllter Becher werden z. Vorsteher ge-

bracht, der daraufhin sogleich das Hochgebet beginnt (Iust. 1 apol. 65,3; 67,5; Hipp. trad. apost. 4).

Kollekte bzw. Opfergang werden schon in der 1. Hälfte des 1. Jt. liturgisch ausgestaltet (Jungmann MS 2,9–14). Die Händewaschung (für den Osten ab dem 4. Jh. bezeugt) erfolgt noch nach Ordo Romanus 1,76f. (Ende 7. Jh.) am Ende der Kollekte u. ohne Deutewort. Das ↗Gabengebet wird erst relativ spät Teil der G. (der Ordo Romanus 1 scheint es noch nicht zu kennen). Fortlaufende Ritualisierung u. Anhäufung v. Gebetselementen (Apologien; Vorwegnahmen v. Hochgebetsmotiven) führen zu Überfrachtung u. Verselbständigung der G. („Canon minor"): so schon bis Ende 1. Jt. (Rhein. Meßordo: Meyer 205 ff.).

3. *Gegenwart.* Mit MRom 1970 bzw. Meßbuch 1975 sind erste Reformschritte gesetzt, Einzelfragen (u. a. Erheben v. Brot u. Kelch samt Begleitgebeten, Händewaschung, Funktion des Gabengebetes) aber noch nicht hinreichend gelöst (Meyer 343 f.; Jilek 159–164).

Lit.: **Jungmann MS** 2,3–125; **H. B. Meyer:** Eucharistie (GdK 4). Rb 1989, bes. 323 f. 326 f. 341–344 362 (Lit.); **A. Jilek:** Das Brotbrechen. Rb 1994, 135–170; **D. Daschner:** Die gedruckten Meßbücher Süd-Dtl.s bis z. Übernahme des MRom Pius V. (1570). F 1995, 93–142. AUGUST JILEK

Gabengebet, Präsidialgebet der röm. Messe, das seit dem frühen MA die ↗Gabenbereitung abschließt u. z. Hochgebet überleitet. Das MRom 1970 nennt das G. mit der älteren Trad. *oratio super oblata* (Gebet über die dargebrachten Gaben), während bis z. Liturgiereform das G. als Sekret (Stillgebet) bez. u. leise gesprochen wurde. Das G. soll das Geschehen der Gabenbereitung deuten u. spirituell erschließen u. kann oft die Eucharistie mit dem Feieranlaß verknüpfen, darf aber inhaltlich das Hochgebet nicht vorwegnehmen.

Lit.: **Jungmann MS** 2, 112–121; **W. Haunerland:** Eucharist. Gebete neben dem Eucharistiegebet: Bewahren u. Erneuern. FS H. B. Meyer. J–W 1995, 143–173, hier 144–156 (Lit.). WINFRIED HAUNERLAND

Gabirol ↗Avicebron.

Gabler, *Johann Philipp,* prot. Theologe, * 4.6. 1753 Frankfurt a. M., † 17.2.1826 Jena; Prof. in Altdorf 1785 und Jena 1804; verband Einsichten J. G. ↗Eichhorns u. a. mit der Mythenerforschung C. G. Heynes zu einer der Neologie verpflichteten Bibelwissenschaft. Wirkungsgeschichtlich bedeutsam ist seine Antrittsrede in Altdorf v. 30.3.1787 mit ihrer Unterscheidung v. bibl. u. dogmat. Theol., die G. auch in der Differenzierung v. Religion u. Theol. entfaltete (↗Biblische Theologie, I. Begriff u. Gesch.).

Lit.: **O. Merk:** Bibl. Theol. des NT. Mr 1972 (Lit.); **TRE** 12, 1 ff. (Lit.) (O. Merk); **W. Baird:** Hist. of NT Research, Bd. 1. Minneapolis 1992, 184–187. OTTO MERK

Gabra Manfas Qeddus ↗ʿAbbo.

Gabriel. 1. *Altes u. Neues Testament.* G. (hebr. גַּבְרִיאֵל [*gabrīʾel*], Mann Gottes, Stärke Gottes od. Gott hat sich stark gezeigt) ist der Name des Deuteengels, der im AT ↗Daniel die Endzeitvision v. Widder u. Ziegenbock (Dan 8,16–26) u. die Jahrwochenprophetie (Dan 9,21–27) erklärt. Der im außerbibl. Schrifttum als Dienst-, Angesichts-, Thron- u. Erzengel bekannte G. (äthHen 20,7 u. ö.) kündigt im NT die Geburt Johannes d. Täufers (Lk 1,19) u. Jesu (Lk 1,26) als eschatolog. Frohbotschaft an.

Lit.: **TRE** 9, 586–596 (K. E. Grözinger); **NBL** 1, 720 ff. (G. Vanoni). ERNST HAAG

2. Die apokr. Schr. *Buch der Einsetzung des Erzengels G.* ist eine kopt. Slg. z. Engellehre, entstanden nicht vor dem 7. Jh., zugeschrieben dem bibl. Diakon ↗Stephanus. Der Heiland belehrt darin die 12 Jünger nach seiner Auferstehung über die 12 Engel der Tagesstunden, die selbst auftreten u. sich vorstellen; es kommen noch weitere Gruppen bedeutender Engel zu Wort; zuletzt berichtet G. ausführlich v. seinen Taten u. Aufgaben u. gibt als Tag seiner Einsetzung in die Himmelshierarchie den 22. Choiachk (31. Dez./1. Jan.) an.

QQ: C. D. G. Müller: Die Bücher der Einsetzung der Erzengel Michael u. G. (CSCO 370 f./CSCO. C 31 f.). Lv 1962 (kopt. Text mit dt. Übers.).

Lit.: **C. D. G. Müller:** Die Engellehre der kopt. Kirche. Wi 1959, 38–39 223–235. CASPAR DETLEF GUSTAV MÜLLER

3. *Islam.* G. (arab. *djibrīl* bzw. *djabrāʾīl*) wird im Koran an drei Stellen (Sure 2, 97.98; 64, 4) erwähnt; nach 2, 97 hat G. den Koran „dir (sc. Mohammed) ins Herz herabgesandt". Die gesamte islam. Lehrtradition sieht G. als den, der die göttl. Offenbarung auf Gottes Geheiß an die Propheten, bes. an Mohammed, weitergegeben hat. Gemäß dem großen Korankommentator ↗Ṭabarī erschien G. dem Mohammed, lehrte ihn rituelle Waschung u. Gebet u. begleitete ihn bei seiner Himmelfahrt.

Lit.: **EI** 2, 362 ff.; **R. Gramlich:** Die schiit. Derwischorden Persiens, Bd. 2. Wi 1976; **A. Schimmel:** Myst. Dimensionen des Islam. D 1985. PETER ANTES

4. *Verehrung.* Festtag 29. Sept. nach Röm. Kal. v. 1969 zus. mit ↗Michael u. ↗Raphael (zuvor 24. März). G. als Taufname spät (9. Jh.), Patr. der karol. Dynastie. In ma. Westwerken oft Altäre der drei Erzengel. G. durch Mariä Verkündigung (↗Verkündigung des Herrn), Gruß (↗Ave Maria) u. Zwiegespräch mit Maria in die Frömmigkeitspraxis integriert (↗Angelus, ↗Rosenkranz). Dennoch allmähl. Marginalisierung v. Boten des Himmels-Kg. z. bloßen Überbringer einer schriftl. Nachricht. Die ↗Angelologie läßt Spielraum für Engel als Boten Gottes u. Helfer der Menschen. G. gilt als Patr. der Reisenden, Botenberufe, Journalisten (Pius XII.).

Lit.: **DACL** 6, 10–29 (H. Leclercq); **H. Wenzel:** Die Verkündigung an Maria: Maria in der Welt. Z 1993, 23–52 (Lit.); **K. Schreiner:** Maria. M–W 1994. ANNEMARIE BRÜCKNER

5. *Ikonographie.* Als Bote Gottes wird G. seit frühchr. Zeit in der Verkündigung an Maria dargestellt, als Jüngling mit oft mädchenhaften Zügen, meist mit Botenstab, Schriftband od. Lilie. Die Kommunikation des Gläubigen mit Gott über vermittelnde Figuren wie Heilige u. Engel spielt in der Kunst des Spät-MA u. der Frührenaissance eine besondere Rolle; dabei gilt den Ausdrucksnuancen G.s in der Verkündigung auf Altarflügeln u. privaten Andachtsbildern größte Aufmerksamkeit. Weitere Motive: Verkündigung an Zacharias (Lk 1,12); G. deutet die Vision Daniels (Dan 9,21), als Thronassistent zus. mit Michael. Im 15. u. 16. Jh. wird G. manchmal als Jäger dargestellt, der im Hortus conclusus das ↗Einhorn in den Schoß der Jungfrau Maria treibt.

Lit.: **H. Graff:** Die Darstellung der sakralen Einhornjagd in der alt-dt. Kunst. Diss. Ms 1923; **LCI** 2, 74–77 (E. Lucchesi Palli); **M. Baxandall:** Die Wirklichkeit der Bilder. F [2]1987, 65–73. MORITZ WOELK

Die **Brüder v. hl. Gabriel** *(Frères de l'Instruction chrétienne de St.-Gabriel)* sind eine 1835 v. G. ↗Deshayes gegr. Brüder-Kongreg. päpstl. Rechts für chr. Unterweisung u. Erziehung. Die Anfänge gehen auf das Werk L. M. ↗Grignions de Montfort zurück, in dessen Spir. die Kongreg. lebt. Rasche Ausbreitung in Fkr. im 19. Jh., dann über das Mutterland hinaus: Kanada, Belgien, It., England. Heute weltweit verbreitet mit anerkannten Schulen, päd. Arbeit, auch Behindertenerziehung. Mit ca. 1200 Mitgl. zählt die Kongreg. zu den größten Brüdergemeinschaften.

Lit.: **DIP** 4, 629–633. KARL SUSO FRANK

Gabriel, ostsyr. Metropolit **v. Basra,** Ende 9. Jh., verf. das älteste syr. systemat. Rechtswerk. Der 1. u. 3. Teil (Zivilrecht bzw. Hierarchie) bestehen aus Zitaten, der originellere 2. gilt v. a. der Liturgie. Das Werk liegt den Rechts-Slg. des ↗ʿAbdallāh ibn aṭ-Ṭaiyib u. des ↗Ebedjesus bar Berīkā zugrunde.

Lit.: **H. Kaufhold:** Die Rechts-Slg. des G. v. B. B 1976 (mit Ausg. u. dt. Übers. der erhaltenen Frgm.). HUBERT KAUFHOLD

Gabriel Biel ↗Biel, *Gabriel.*

Gabriel (Ğibrāʾīl) **ibn al-Qilaʿy,** OFM (1471), Maronit, * um 1450 Leḥfed (Libanon), † 1516 Nikosia. Nach Ausbildung u. Priesterweihe in Rom wirkte G. im Hl. Land, Libanon u. auf Zypern, dort seit 1507 als Bf. der Maroniten. Wegen seines fruchtbaren literar. Schaffens „Hieronymus der Maroniten" genannt, hinterließ G. arab. *Gedichte* sowie theol. u. hist. WW u. Übers., u. a. die *Summa Martianiana,* die *Summa de casibus conscientiae* u. den *Nomos der röm. Kirche.* Als erster Schriftsteller brachte er die skotist. Theol. in den Orient.

Lit.: **Graf** 3, 309–333; **M. Breydy:** Gesch. der syro-arab. Lit. der Maroniten v. 7. bis 16. Jh. Opladen 1985, 179–206. MICHAEL BREYDY

Gabriel V., 88. Patriarch **der Kopten** (1409–27), zuvor Steuereintreiber, Mönch im ↗Faijum, Hegumenos in Alt-Kairo; amtierte in einer Zeit schwerer Bedrückung der Christen in ↗Ägypten; promulgierte 1411 in Kairo ein arabisch-kopt. Caeremoniale (Kitāb tartīb) mit Ordines für Initiationssakramente, Verlobung u. Vermählung, Krankensalbung, Stundengebet u. Meßfeier, monast. u. Begräbnisriten, Kirch- u. Altarweihe sowie Bf.-Inthronisation. Das Werk trug wesentlich z. Vereinheitlichung der kopt. Liturgie bei.

Ausg.: A. ʿAbdallah (Hg.): L'ordinamento liturgico di Gabriele V. 88º patriarca copto, 1409–27. Kairo 1962 (nach Paris. ar. 98 u. Vat. copt. 46): Varianten der Hs. Kairo, Kopt. Patriarchat, Liturg. 322 noch unediert.

Lit.: **DHGE** 19, 539–543; **CoptE** 4, 1130–33. CASPAR DETLEF GUSTAV MÜLLER

Gabriel, Mönch, byz. Hymnograph. In einigen Hss. des 11.–13. Jh. sind 15 Hymnen *(Kontakia* u. *Kanones)* überl., deren Akrostichis den Autorennamen Gabriel enthält; nur ein Kanon (auf Lukas Steiriotes) hat sich im liturg. Gebrauch bis heute gehalten. Sollte es sich in allen Fällen um denselben Verf. handeln, wofür stilist. u. inhaltl. Momente sprechen, dann ist dessen Wirken in der 2. Hälfte des 10. Jh. anzusetzen (Lukas Steiriotes, † 953). Daß er Mönch des Studios-Klr. in Konstantinopel war, gilt als möglich, ist aber nicht erwiesen. Ein in späten Hss. erhaltener Kanon auf die Ikone der Theotokos Portaitissa stammt offensichtlich von einem wesentlich jüngeren Namensvetter.

QQ: P. Paschos: Gabriel l'hymnographe, Kontakia et Canons. Intr., texte crit., trad. et notes: Theol(A) 48 (1977) 248–284 488–525 832–842, 49 (1978) 96–124 528–563 834–886, 50 (1979) 90–120 320–336 338–348 502–535.

Lit.: **DHGE** 19, 554 f.; **LThK**² 4, 481 f. (R. Janin); **Beck T** 606. WOLFRAM HÖRANDNER

Gabriel Qaṭraya, ostsyr. Liturgiker u. Exeget, 6./7. Jh.; tätig an den Hochschulen v. ↗Nisibis u. ↗Seleukia in Syrien. HW: *Interpretatio officiorum,* eine Erklärung des Abend- u. Morgenoffiziums an Ferial- u. Festtagen, der Meßfeier u. monast. Riten; liturgiegeschichtlich wichtig, da abgefaßt vor den Reformen ↗Ischoʿjahbs III. Eine Epitome erstellte Abraham Qaṭraya.

Ausg.: Syr. Text unveröff. (Cod. unicus: Brit. Libr. Or. 3336). – *Meßerklärung:* V. Vavanikunnel: Homilies and Interpretation on the Holy Qurbana. Changanacherry 1977, 85–104 (engl.); S. H. Jammo: La structure de la messe chaldéenne. Ro 1979, 29–48 (lat.); Epitome des Abraham: CSCO 72, 163–180 (syr.); 76, 151–166 (lat.).

Lit.: **DHGE** 19, 563 f. (Lit.); **S. H. Jammo:** G. Qaṭraya et son commentaire sur la liturgie chaldéenne: OrChrP 32 (1966) 39–52; **ders.:** L'office du soir chaldéen au temps de G. Qaṭraya: OrSyr 12 (1967) 187–210; **ders.:** La structure de la messe chaldéenne. Ro 1979, passim; **E. J. Kilmartin:** John Chrysostom's influence on G. Qaṭraya's theology of eucharistic consecration: TS 42 (1981) 444–457; **B. D. Spinks:** Addai and Mari and the Institution Narrative: EL 98 (1984) 60–67. HEINZGERD BRAKMANN

Gabriel Severos ↗Severos, *Gabriel.*

Gabriel Sionita (Ğibrāʾīl aṣ-Ṣahyūnī), Maronit, * um 1570 Ehden, † 1648 Paris; nach Studium u. Lehrtätigkeit in Rom (1583–1614) Prof. des Arabischen am Collège Royal in Paris, Mitarbeiter an der Polyglottenbibel für das Syrische u. Arabische.

Lit.: **Graf** 1, 93 ff.; 3, 351 ff.; 5, 55b; **N. Gemayel:** Les échanges culturels entre les Maronites et l'Europe, Bd. 1. Beirut 1984, 218–240 243 f. 322–329. MICHAEL BREYDY

Gabriel v. Verona ↗Rangone, *Gabriel.*

Gabrieli, 1) Andrea, Organist u. Komponist, * 1533, † 30.8.1585 Venedig; seit 1557 in Venedig nachweisbar; seit etwa 1565 Organist an S. Marco; schrieb geistl. Werke, Madrigale u. Instrumentalmusik.

WW: Edizione nazionale delle opere di A. G. Mi 1988 ff.

2) Giovanni, it. Komponist, Neffe v. 1), * um 1557 Venedig, † 1612 Venedig; seit 1.1.1585 Organist an S. Marco. Bekanntester Vertreter der venezian. Mehrchörigkeit auf vokalem u. instrumentalem Gebiet. Zu seinen Schülern gehörte H. ↗Schütz.

WW: G. G. Opera omnia (CMM 12). Ro 1956 ff.

Lit.: **S. Kunze:** Die Instrumentalmusik G. G.s. Tutzing 1963; **D. Arnold:** G. G. and the Music of the Venetian High Renaissance. O–NY 1979 (Lit.); **M. Morell:** New Evidence for the Biographies of A. and G. G.: Early Music History 3 (1983) 101–122. WOLFGANG HORN

Gabun, westafrikan. Republik; gehörte seit 1910 zu Französisch-Äquatorialafrika u. wurde 1960 unabhängig. Seit 1990 Mehrparteiensystem. Reiche Vorkommen an Erdöl u. Bodenschätzen (Uran u. Mangan). Ab 1673 Evangelisierungsversuche des OFMCap; 1844 Ankunft der CSSp; 1899 1. Priesterweihe eines Afrikaners; 1955 Errichtung der Hierarchie; 1961: François Ndong 1. afrikan. (Weih-)Bf.; 1982 Besuch Johannes Pauls II. – 1842 Ankunft nordamer. prot. Missionare, ab 1892 Tätigkeit der

prot. Pariser Missionsgesellschaft. Von 1913 bis zu seinem Tod am 4.9.1965 wirkte Albert Schweitzer am prot. Missionskrankenhaus v. Lambarene. Es gibt keine übergreifenden ökum. Organisationen. – 1992: 267667 km²; 1,24 Mio. Einw., davon 646000 Katholiken (53,3%), 19% Protestanten, 1% Muslime, ferner Anhänger trad. afrikan. Religionen. □ Afrika 2, südl. Afrika, Bd. 1.

Lit.: **A. Schweitzer:** Zwischen Wasser u. Urwald. Be 1921; **A. Raponda-Walker – R. Sillans:** Rites et Croyances des Peuples du Gabon. P 1962; **H.-O. Neuhoff:** G. Bn 1967; **EKL³** 2, 1–4.
WOLFGANG HOFFMANN

Gad. 1) Gottheit: Die Verehrung der männl. od. weibl. Glücks- u. Schicksalsgottheit G., im hellenist. Umkreis mit der Göttin Τύχη in Verbindung gebracht, erstreckte sich nachweislich v. 5. Jh. vC. bis ins 3. Jh. nC. Ihr Zentrum lag im syrisch-palästin. Raum (↗Palmyra), v. dort verbreitete sie sich bis nach ↗Dura Europos u. durch die Punier bis in den westl. Mittelmeerraum. Einziger atl. Beleg ist Jes 65,11 (nachexilisch). Ob den Namen G. tragende Personen- u. Ortsnamen (Jos 17,11) auf eine vorexil. Verehrung G.s hinweisen, ist umstritten.

Lit.: **TRE** 12, 3ff. (G. Wanke).

2) Personenname: a) Der 7. Sohn Jakobs v. Leas Magd Silpa (Gen 30,11) u. Stammvater des Stammes G. (↗Stämme Israels). – b) Ein Seher z. Z. Davids (1 Sam 22,5; 2 Sam 24,18f.; 1 Chr 21,9ff.; 2 Chr 29,29).

Lit.: **H. Haag:** G. u. Nathan. FS K. Galling. Tü 1970, 135–143; **A. Schenker:** Der Mächtige im Schmelzofen des Mitleids (OBO 42). Fri– Gö 1982.
EBERHARD BONS

3) Stamm: ↗Stämme Israels.

Gadamer, *Hans-Georg,* Begründer der philos. ↗Hermeneutik, * 11.2.1900 Marburg (Lahn); 1927 ebd. Habilitation bei M. ↗Heidegger (Platon), Prof. in Leipzig, Frankfurt a. M., 1949–68 in Heidelberg. G. knüpft – Impulse W. ↗Diltheys, E. ↗Husserls u. Heideggers aufnehmend – an die platon. Einsicht von sachhaltigen Gespräch, den Vorrang der prakt. Philos. u. die Erfahrung der Kunst an, wenn er die Universalität der philos. Hermeneutik behauptet (*Wahrheit u. Methode,* Tü 1960). Er befragt das abstrakte Methodenideal der Wiss. auf seine Voraussetzungen hin. ↗Verstehen hat sein Medium und seine Grenze in der ↗Sprache als kommunikativer Basis. Sie bewährt sich im Wechselverhältnis von Vorverständnis u. Sinn („hermeneut. Zirkel"), das geschichtlich determiniert ist, in Horizontverschmelzung u. im Prinzip der Wirkungsgeschichte. Verstehen setzt immer schon begonnenes Gespräch fort, ist v. Fragen motiviert, zielt auf Anwendung, ist nicht konstatierend, sondern produktiv. Darin verstärkt G. Einsichten der älteren jurist. u. theol. Hermeneutik.

WW: GW, 10 Bde. Tü 1985–95.

Lit.: **J. Grondin:** Einf. in die philos. Hermeneutik. Da 1991.
GOTTFRIED BOEHM

Gadara. 1) (griech. Γάδαρα, arab. Umm Qais), *Stadt der ↗Dekapolis,* ca. 10 km südöstlich des Sees Gennesaret. Vorhellenistische Besiedlung liegt nahe, ist aber bisher nicht nachgewiesen. Blüte in röm. u. byz. Zeit, beginnend mit eigener Münzprägung unter Pompeius (64/63 vC.). G. galt in der Antike als Zentrum griechisch-röm. Kultur, aus dem seinerzeit bekannte Philosophen, Rhetoren u. Dichter stammten. Surveys u. Ausgrabungen, hauptsächlich durch das Dt. ev. Inst. des Hl. Landes (Amman), erbrachten bedeutende Reste römisch-byz. Monumentalarchitektur. – Im Gebiet v. G. lokalisierte Mt 8,28–34 die Heilung zweier Besessener, deren Dämonen Jesus in eine Schweineherde schickt, die anschließend einen Abhang hinunter in den See stürzt (vgl. Mk 5,1–20, ↗Gerasa).

2) (griech. Γάδαρα/Γάδωρα, heutige Namen Tell ʿēn-Ǧēdur, as-Salṭ), *jüd. Stadt* u. Metropole der röm. Provinz ↗Peräa.

Lit.: **ZDPV** 94 (1978) 135–144 (U. Wagner-Lux u. a.); **U. Wagner-Lux – K. J. H. Vriezen:** G.: Ausst.-Kat. „Der Königsweg". Mz 1987, 266–272; **ZDPV** 104 (1988) 128–145 (B. Mershen u. a.); **T. Weber – R. G. Khouri:** Umm Qais. G. of the Decapolis. Amman 1989; **AA** (1990) 193–266 (P. C. Bol u. a.); **I. Nielsen u. a.:** G. – Umm Qēs. Die byz. Thermen. Wi 1993; **T. Weber:** G. Decapolitana (im Druck).
CHRISTIAN FREVEL

Gaechter, *Paul,* SJ (1910), Neutestamentler, * 1.3.1893 Goldach bei Rorschach (Schweiz), † 15.3.1983 Innsbruck; 1929–38 (Aufhebung der Fak.) und 1946–63 Univ.-Professor in Innsbruck; lehrte 1938–40 in Indien und 1940–45 in China.

WW: Maria im Erdenleben. I 1953; Petrus u. seine Zeit. I 1958; Das Matthäus-Ev. I 1964; Die Gedächtniskultur in Irland. I 1970.

QQ: ZKTh 105 (1983) 332–336.
KLEMENS STOCK

Gaeta (Caietan.), it. Ebtm. (seit 1849) im südl. Latium aus Gebieten der ehem. Btm. Fondi, Formia, Minturno; übernahm seit dem 6./7. Jh. als Zuflucht der roman. Bevölkerung die kirchl. Funktion v. Formia; erreichte seit dem 9. Jh. unter nominell fortbestehender byz. Oberherrschaft faktisch Autonomie; die Bf. kamen aus den einheim. Geschlechtern; seit dem 11. Jh. unter normann., seit dem 13. Jh. unter angiovinischer Herrschaft; in der NZ wichtiger Kriegshafen; hier schiffte sich 1571 Marcantonio Colonna nach Lepanto ein; 1848/50 Sitz des aus Rom geflohenen Pius IX.; 1860 letztes Boll-

Gabun: Statistik der Bistümer

Bistum	Gründung	Fläche in km²	Zahl der Katholiken	Katholiken-Anteil in % der Einw.	Zahl der Pfarreien	Diözesan-Priester	Ordens-Priester	Ordens-Schwestern
Libreville	Ebtm. 1958 (1842 AV Oberes u. Unteres Guinea u. Sierra Leone; 1890 AV Gabun; 1947 AV Libreville; 1955 Btm.)	64220	388000	59,9	31	11	37	92
– Franceville	Btm. 1974 (abgetr. v. Btm. Mouila)	61927	63457	31,7	11	2	12	27
– Mouila	Btm. 1958	59035	75547	44,6	14	7	6	25
– Oyem	Btm. 1969 (abgetr. v. Ebtm. Libreville)	84540	123000	56,4	11	7	8	19

Nach AnPont 1995. PAUL HUG

werk der Bourbonen. – 1994: 603 km²; 150000 Katholiken (98%) in 57 Pfarreien. □ Italien, Bd. 5.

Lit.: **P. F. Kehr:** Italia pontificia, Bd. 8. B 1935, 85–89; Rationes decimarum Italiae s. XII–XIII. Campania, hg. v. **N. Inguanez u. a.** (StT 97). Va 1942, 7–12; **EC** 5, 1843 f.; **LMA** 4, 1075 ff. UGO DOVERE

Gaetani (Caetani), it. Adelsfamilie, die führende Köpfe der guelf. Partei, Päpste, Kardinäle u. Bf. (bis ins 17. Jh.) hervorbrachte u. seit der Begründung ihrer Machtstellung unter Bonifatius VIII. (Benedikt G. aus Anagni) in unversöhnl. Ggs. zu den ↗Colonna stehen sollte. Während die Abstammung v. den Hypatoi aus Gaëta nicht schlüssig zu belegen ist, kann man seit dem 12. Jh. sicher die Linien v. Neapel, Pisa u. Rom-Anagni unterscheiden, mit Besitzschwerpunkten in der Toskana, im Kgr. Neapel, in der Campagna-Marittima u. im Kirchenstaat sowie Heiratsverbindungen zu wichtigen Adelsgeschlechtern (Conti, ↗Orsini, später ↗Farnese). Trotz des Verlustes ihrer toskan. Besitzungen nach dem Tod Bonifatius' VIII. konnte die anjoutreue Familie die meisten Gebiete halten u. erbte die Güter der Grafen v. Fondi (Terra di Lavoro). Im 15. Jh. teilten sich die Linien v. Fondi (Caetani d'Aragona) u. v. Sermoneta, die in erbitterten Gegensatz zu den ↗Borja geriet, aber 1586 das Htm. Sermoneta gründete.

Lit.: **V. Novelli:** I Colonna e i G., 2 Bde. Ro 1892 f.; **G. Falco:** Sulla formazione e costituzione della signoria dei Caetani: RSCI 45 (1928) 225–278; **DHGE** 19, 622–636; **DBI** 16, 111–226; **LMA** 2, 1367–70; **B. Arnold:** Die Erwerbung des Kastells Sismano durch Kard. Benedikt Caetani (Bonifatius VIII.) im Jahre 1289: QFIAB 51 (1991) 164–194; **ders.:** Die großen Familien It.s, hg. v. V. Reinhardt. St 1992, 116–128. LUDWIG VONES

Gaetani Stefaneschi, *Jacobus* ↗Jakob Stefaneschi.

Gaetano (Caietanus), *Costantino,* OSB (1586), Kirchenhistoriker, * 1560 Syrakus, † 17.9.1650 Rom; seit 1603 in Rom; zunächst mit der Edition der WW des ↗Petrus Damiani beschäftigt (S. Petri Damiani opera, 4 Bde. Ro 1606–40 [PL 144–145]); Mitarbeiter an den „Annales Ecclesiastici" seines Onkels C. ↗Baronius; versuchte vergeblich, Joh. Gersen OSB als Verf. v. „De imitatione Christi" nachzuweisen. Das 1621 v. ihm gegr. Collegium Gregorianum übertrug er 1641 der Propagandakongregation. Seine wertvolle Hss.-Slg. wurde in versch. röm. Bibliotheken zerstreut.

Lit.: **DHGE** 11, 146 f.; **LThK²** 2, 876 f.; **J. Ruysschaert:** C. G. chasseur de manuscrits: Mél. Eugène Tisserant, Bd. 7. Va 1964, 261–326; **A. Bossi:** Matricula monachorum congregationis casinensis OSB, hg. v. L. Novelli–G. Spinelli, Bd. 1. Cesena 1983, 525. PETER WALTER

Gaffurius (Gafori), *Franchino,* it. Komponist u. Musiktheoretiker, * 14.1.1451 Lodi, † 25.6.1522 Mailand; seit 1484 ebd. Domkapellmeister. Etliche Kirchenwerke sind erhalten. In seinen einflußr. Theorieschriften (frühester Druck 1480) griff er auf Autoren der (Spät-)Antike zurück (so v. a. auf ↗Boëthius).

Lit.: F. G. The Theory of Music, übers. u. kommentiert v. **W. K. Kreyszig.** NH–Lo 1993 (Lit.). WOLFGANG HORN

Gagarin, *Ivan Sergeevič,* SJ (1843), Vorkämpfer der Kircheneinheit, * 20.7.1814 Moskau, † 19.7.1882 Paris. Fürst G. war zunächst Diplomat in München u. Paris, wandte sich dann unter dem Einfluß P. Cadaevs dem Katholizismus zu u. konvertierte in Paris. Sein Eintritt ins Noviziat der Jesuiten bei Amiens war mit dem Verlust seiner Bürgerrechte u. dem Verbot der Rückkehr nach Rußland verbunden. Bekannt als 1. Herausgeber der WW Fjodor Tjutčevs (1836) u. Cadaevs (1862), verfolgte G. in seiner vielfältigen u. eifrigen Tätigkeit nur rel. Ziele. 1855 organisierte er in Paris das „Kyrill-und-Method-Werk" im Sinne einer Annäherung der Kirchen in Ost u. West. 1856 gründete er die „Slawische Bibliothek" sowie die Zs. „Études de théologie, de philosophie et d'histoire" (später: „Études"). Im gleichen Jahr veröff. er ein kleines Büchlein mit dem Titel: *Wird Rußland katholisch werden?* (Tü 1857), worin er seine Pläne u. Ideen darlegt. Die dt. Ausgabe stand Pate bei der Gründung des Petrusvereins, einer Gebetsbruderschaft für die Annäherung zw. Ost- u. Westkirche. Obwohl er die Trennung der orth. Kirche v. Rom als Folge eines unseligen „Byzantinismus" sah, betonte G. gleichzeitig, daß die orth. Trad. doch immer die Möglichkeit einer Wiedervereinigung u. Kircheneinheit in sich berge.

Lit.: **G. Remmers:** De Herenigingsgedachte van I. S. G. SJ: Het COH 2 (1949/50) 91–105 165–189 261–281; **J. M. Rouët de Journel:** Origines et premières années: Études 191 (1956) 171–181; **R. Tandonnet:** Le fondateur et l'Union des Églises: ebd. 181–195. – Zahlreiche Texte v. u. über G. in der Zs. „Simvol" 1979 ff. FRANÇOIS ROULEAU

Gagliardi, *Achille,* SJ (1559), Theologe u. geistl. Schriftsteller, * 1537/38 Padua, † 6.7.1607 Modena; Prof. in Rom u. Padua. In Mailand Mitarbeiter v. K. ↗Borromäus. Sein *Breve compendio intorno alla perfezione cristiana* (Brescia 1611 u. ö.), aus Exerzitien entstanden, die G. als Seelenführer der Mystikerin Isabella Berinzaga (Bellinzaga) gab, beeinflußte die frz. Spir. des 17. Jahrhunderts.

WW: Catechismo della fede cattolica. Mi 1584; De plena cognitione Instituti S. Ignatii. Ro 1841; Commentarii seu explanationes in Exercitia. Brügge 1882; Breve compendio di perfezione cristiana, hg. v. M. Bendiscioli. Fi 1952.

Lit.: **Sommervogel** 3, 1095–99; **Koch** 629 f.; **EC** 5, 1849 f.; **DSp** 6, 53–64; **DES** 2, 1069 f.; **Polgár** 3/2, 6 f. (Lit.). GÜNTER SWITEK

Gaianiten ↗Aphthartodoketismus.

Gaiffier, *Baudouin de,* SJ (1915), * 12.7.1897 Houx (Prov. Namur), † 20.10.1984 Brüssel. Assoziiertes Mitgl. der Société des Bollandistes seit 1922, besuchte er in Paris die École des Chartes (Diss.: *L'hagiographie dans le marquisat de Flandre et le duché de Basse-Lotharingie au XIe siècle,* P 1925), wurde 1933 z. ↗Bollandisten ernannt u. 1972 Präsident der Gesellschaft. In seinen Arbeiten beschäftigte er sich v. a. mit der span. Hagiographie, dem Stud. der Martyrologien u. Kalendare, der rel. Ikonographie, hagiograph. Themen u. den Beziehungen zw. Hagiographie u. Folklore.

Lit.: **AnBoll** 100 (1982) VII–XVIII (Bibliogr.); **F. Halkin–L. Genicot:** AnBoll 103 (1985) I–VIII; **R.-H. Bautier:** Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres (1984) 512–515; **M.-Th. d'Alverny:** BECh 147 (1989) 679 ff. (mit bibliogr. Ergänzung). BERNARD JOASSART

Gaios v. Rom, verf. unter Papst Zephyrinos († 217) den fragmentarisch erhaltenen *Dialog mit Proklos* gg. die Montanisten u. deren „neue Schriften". G. lehnt den Chiliasmus u. die Kanonizität v. Joh, Offb u. Hebr ab. Er bezeugt die τρόπαια („Triumphalgrabmäler" [Kirschbaum]) der Ap. Petrus u. Paulus.

QQ: Eus. h. e. II,25,6f.; III, 28,1f.; 31,4; VI,20,3; Phot. cod. 48; Dionysius Bar Ṣalībī: In Apoc., Actus et Epp. cath. Prol. 8f.20.

Lit.: **H. v. Campenhausen:** Die Entstehung der chr. Bibel. Tü 1968; **E. Kirschbaum:** Die Gräber der Ap.-Fürsten. F [3]1974 (Lit.); **J. D. Smith:** G. and the Controversy over the Johannine Literature. Yale Univ. 1979 (Lit.); **E. Dinkler:** Petrus u. Paulus in Rom: Gymnasium 87 (1980) 1–37 (Lit.). FRANZ MALI

Gaius (Caius), hl. (Fest 22. Apr.), kein Mart., **Papst** (17.12.282 [283?] – 22.4.295 [296?]); nach LP Dalmatier (ungesichert); regierte in der Zeit äußeren Friedens vor der Verfolgung ↗Diokletians. Mit G. beginnt die zuverlässige Aufzeichnung der Ordinationstage. Beigesetzt in der Calixtuskatakombe (Grabschrift aufgefunden). Die ↗Susanna-Legende (ca. 6. Jh.) machte G. z. Oheim Susannas, z. Verwandten Ks. Diokletians u. setzte G. mit dem Stifter des *titulus Gaii* in Verbindung. G. erscheint auch in der Passio des hl. ↗Sebastian.

Lit.: **LP** 3, 291 (Reg.); **Jaffé Regg** 1, 25: **Rossi** 3, 114–120: **J. Wilpert:** Die Papstgräber u. die Cäciliengruft in der Katakombe des hl. Kallistus. Fr 1909. 23f. 30; **A. Jülicher:** Krit. Bemerkungen zu den Papst-Verz.: C. Mirbt: QQ z. Gesch. des Papsttums. Tü [3]1911. 482f.; **C. H. Turner:** The Papal Chronology of the third century: JThS 17 (1916) 350f.; **Kirsch T** 70–74 152ff.; **Caspar** 1, 621; **DHGE** 11, 237f.; **N. Brox:** Das Papsttum in den ersten drei Jhh.: M. Greschat: Das Papsttum, Bd. 1. St 1985. 25–42; **Kelly LP** 36f.; **L. Reekmans:** Les tombeaux des papes Gaius (283–296) et Eusèbe (309 ou 310) et les martyrs Calocerus et Parthenius dans la catacombe Calliste: Memoriam Sanctorum venerantes. FS v. Saxer. Ro 1992, 689–709. GEORG SCHWAIGER

Gajane ↗Rhipsime.

Galand, *Agnes* ↗Agnes v. Langeac.

Galanus, *Clemens* (Clemente Galano), CR (1628), * 1610 (?) Sorrent, † 14.5.1666 Lemberg. Ab 1636 in Georgien u. Armenien, gründete G. 1641 in Konstantinopel ein arm. Kolleg. Nach Unionsverhandlungen mit dem dortigen arm. Patriarchen 1644 z. Flucht nach Rom gezwungen. Dort Prof. an der SC Prop.; 1663 nach Lemberg, um dort die Union der arm. Diaspora zu erreichen; Eröffnung eines arm. Kollegs. G. verfaßte neben einer arm. Grammatik eine lateinisch-arm. *Conciliatio Ecclesiae Armenae cum Romana* in einem hist. (Ro 1648) u. zwei dogmat. (v. a. Christologie u. Ekklesiologie) Bänden (Ro 1659–61).

Lit.: **B. Ferro:** Istoria delle missioni dei chierici regolari Teatini, Bd. 1. Ro 1704; **G. Petrowicz:** L'Unione degli Armeni di Polonia con la Santa Sede (1626–86). Ro 1950; **DThC** 6, 1023ff. THOMAS BREMER

Galaterbrief. 1. Dieser in *Herkunft* u. *textlicher Integrität* unbestrittene Paulusbrief ist eine vorzügl. Quelle für Leben u. Denken des Ap. sowie die Gesch. des Urchristentums u. hat große gesch. Bedeutung (↗Markion, ↗Luther, F. Chr. ↗Baur). Etliche exeget. Probleme (z. B. literar. Form, geograph. Lokalisierung der Gemeinden, Gegnerfrage, zeitl. u. theol. Einordnung in die pln. Mission u. Theol.) sind wieder neu in der Diskussion.

2. Der *Aufbau* ist trotz schwieriger Abgrenzung im einzelnen relativ klar: Briefeinleitung mit Präskript (1,1–5) u. ohne Dank erfolgender Situationsangabe (1,6–10); 1. Teil: autobiograph. Verteidigung des Apostelamtes u. Ev. des Paulus (1,11 – 2,21); 2. Teil: die Übereinstimmung des umstrittenen „gesetzesfreien" pln. Ev. mit der Offenbarung des Alten Bundes (3,1 – 4,31); 3. Teil: die Verpflichtung der durch Christus Befreiten z. Leben aus dem Geist (5,1 – 6,10); eigenhändiger Briefschluß mit letzten Ermahnungen (6,11–18). Kontrovers ist, wie stark griechisch-röm. Rhetorik u. Epistolographie den G. bestimmt (vgl. H. D. Betz: 1,1–5: praescriptum; 1,6–11: exordium [Einleitung]; 1,12 – 2,14: narratio [Erzählung]; 2,15–21: propositio [die These]; 3,1 – 4,31: probatio [Beweisführung]; 5,1 – 6,10: exhortatio [Ermahnung]; 6,11–18: conclusio). Doch ist die Eigenständigkeit des Paulus zu veranschlagen. *Christliche Trad.* ist in 2,7ff. (Ap.-Konzil) u. 3,26ff. (enthusiast. Taufformel), *jüdisch-hellenist. Trad.* in 5,19–23 (Tugend- u. Lasterkatalog) verarbeitet.

3. Erneut umstritten ist, ob „die Gemeinden Galatiens" als *Adressaten* in der Landschaft ↗Galatien (nordgalat. bzw. Landschaftshypothese) od. im südl. Teil der röm. Provinz Galatien (südgalat. bzw. Provinzhypothese) zu suchen sind. Nach Apg 13–14 haben Paulus u. Barnabas auf der 1. Missionsreise in den z. Provinz Galatien gehörenden Städten Antiochien in Pisidien, Ikonion, Lystra u. Derbe (Lykaonien) das Ev. verkündet. Falls der G. hierhin gesandt wurde, wäre seine *Abfassungszeit* nach dem Ap.-Konzil u. dem Konflikt mit Petrus, Barnabas u. den übrigen Judenchristen im syr. Antiochien (Gal 2) u. viell. vor 1 Kor bzw. 2 Kor anzusetzen – mit der Konsequenz einer Frühdatierung der pln. Rechtfertigungslehre; der zeitl. Abstand des G. z. Röm wäre sehr groß. Die theol. Nähe z. Röm u. insbes. die Anrede „unvernünftige Galater" (3,1) z. B. für die Lykaonier belasten die Provinzhypothese. Apg 18,23 setzt Gemeindegründungen im galat. Land u. in Phrygien auf der 2. Missionsreise (vgl. Apg 16,6) voraus. Nimmt hierauf Gal 4,13 Bezug? In 1 Kor 16,1 spricht der Ap. v. der in den Gemeinden Galatiens angeordneten Kollekte für Jerusalem (vgl. Gal 2,10), äußert aber keine Sorge. Zur Zeit des 2 Kor muß dazu für Korinth wiederholt aufgefordert werden (Kap. 8 u. 9), die Agitation anti-pln. judenchr. Missionare hatte das Verhältnis der Gemeinde z. Ap. erschüttert. Gegen ihre Identifizierung mit den Paulusgegnern in Galatien spricht, daß v. einer Beschneidungsforderung (s. u.) in Korinth nichts zu hören ist. Doch bleiben judenchr. Reklamationen virulent, wie 2 Kor 3; 10–13, Phil 3 u. Röm belegen. Die Beziehungen des G. zu diesen Texten stützt seine Spätdatierung. Für Gemeinden in der Landschaft Galatiens als Empfänger des Zirkularbriefs, der einen Besuch des verhinderten Ap. ersetzen soll, könnte ihr eindeutig heiden-chr. Charakter (vgl. 4,8; 5,2f.; 6,12f.) sprechen.

4. Die Gemeinden sind bedroht durch ein *„anderes Ev."* (1,6). Fremde chr. Missionare haben bewirkt, daß man sich auf die Beschneidung als Zeichen des Abrahambundes einläßt (5,2f.; 6,12f.), u. damit gewann nach Paulus die Tora Israels einen Stellenwert für die Heilsfrage, den sein Ev. nicht kannte, desh. die überaus scharfen gesetzes- u. z. T. israel-krit. Bemerkungen mit der These v. der Gerechtigkeit allein aus dem Glauben an Christus u. nicht aus den Werken des Gesetzes (2,16–21; 3 u. 4). Ob die Polemik gg. die Beachtung der kosmischen Elementarmächte u. bestimmter Zeiten (4,8ff.) synkret. Religiösität der judenchr. Ergänzungsmission verrät, ist unklar. Ihre Zuordnung z.

Gnosis (W. Schmithals) ist nicht verifizierbar. Libertinismus od. gar eine antinomist. zweite Front aus 5,3.13ff. u. 6,13 zu eruieren, überinterpretiert die zugespitzte pln. Redeweise. Paulus selbst stellt seine Gegner eher in eine Reihe mit den judaist. Widersachern in Jerusalem u. Antiochien (vgl. 1–2). Wahrscheinlich haben sie die Jerusalemer Autoritäten für ihr Anliegen beansprucht, desh. die pln. Darstellung v. Ap.-Konzil u. Antiochiakonflikt (2,1–10.11–21).

5. Zur *theol. Eigenart* des G. gehört die Betonung der apostol. Selbständigkeit des Paulus: Er ist unmittelbar v. erhöhten Herrn als Ap. für die Heiden bestellt wie Petrus für die Juden; sein auf Beschneidung u. Toraobservanz verzichtendes Ev. fand bei den „Geltenden" in Jerusalem Anerkennung u. wurde v. ihm in Antiochien gg. Kephas verteidigt, der den Jakobusleuten nachgegeben u. die Tischgemeinschaft mit den Heidenchristen aufgegeben hat (1–2). Wer die Erlangung der Gerechtigkeit Gottes v. der Gesetzeserfüllung abhängig macht, verleugnet die durch den Tod Jesu bewirkte Befreiung v. Fluch des ↗Gesetzes, das zwar als Ausdruck des Willens Gottes den Sünder anklagt, aber nicht neues Leben u. somit ↗Freiheit v. der Sündenmacht schenken kann. Erst in Christus erlangen die Glaubenden die dem Abraham gegebenen ↗Verheißungen u. den ↗Geist, dem ihr Stand als Söhne Gottes entspricht (3–4). Diesem Geist gilt es, in dem befreiten Leben Raum zu geben – die Zeit „unter dem Gesetz" ist vorbei –; wo dies nicht geschieht, droht der Verlust des Heils (5,1 – 6,10). Die negativen Aussagen über das Gesetz (ausgenommen 5,14) sind gewiß situationsbedingt – in Röm kann Paulus auch positiver v. Gesetz reden (vgl. 3,31; 7,12.14) –, aber die Gesetzeskritik gehört z. Lebens-Gesch. des Paulus, der im G. ureigenste Glaubenserfahrung z. Sprache bringt.

Lit.: *Kmtr.:* **H. Schlier** (KEK 7). Gö [6]1989; **F. Mußner** (HThK 9). Fr 1974, [5]1988; **J. Becker** (NTD 8). Gö 1976, [3]1990; **D. Lührmann** (ZBK 7). Z 1978; **H. D. Betz** Ph 1979 (dt. M 1988); **U. Borse** (RNT). Rb 1984; **J. Rohde** (ThHK 9). B 1989; *ferner:* **W. Schmithals:** Paulus u. die Gnostiker. HH 1965; **J. Eckert:** Die ur-chr. Verkündigung im Streit zw. Paulus u. seinen Gegnern nach dem G. Rb 1971; **TRE** 12, 5–14 (H. Hübner); **J. Schoon-Janßen:** Umstrittene „Apologien" in den Paulusbriefen. Gö 1991; **V. Jegher-Bucher:** Der G. auf dem Hintergrund antiker Epistolographie u. Rhetorik. Z 1991. JOST ECKERT

Galatien (Galatia, ἡ Γαλατία) bez. ursprünglich das zisalpine u. transalpine Gallien (Polyb. II, 24,8; 22,6), dann die seit 278/277 vC. v. gallischen (kelt.) Volksstämmen besiedelte Landschaft in der Mitte Kleinasiens, am Halys. Mit ihren krieger. Aktivitäten waren die Galater ein polit. Faktor im Spannungsverhältnis zu ihren Nachbarn u. zw. den Interessen der Großmächte. Von den Römern 188 vC. geschlagen, behielten sie relative Autonomie unter einheim. Tetrarchen u. Königen in Abhängigkeit v. ↗Pergamon u. v. a. Rom. Nach dem Tod ihres letzten Kg. Amyntas war G. seit 25 vC. Kern einer röm. Provinz gleichen Namens, die auch noch andere Landschaften bzw. Teile dieser, wie z. B. im Westen Phrygien u. Pisidien, im Süden Lykaonien u. Isaurien u. im Norden seit 6 vC. Paphlagonien umfaßte. Sitz des Statthalters war Ankyra. Später kamen noch andere Landschaften dazu. Der Provinzname G. findet sich bei lat. Schriftstellern (vgl. Tac. ann. 13,35; hist. 2,9), jedoch behielten die Landschaften ihre Eigenart. Die Galater zeigten sich insbes. in den Städten Pessinus, Ankyra u. Tavium offen für die hellenist. Kultur einschließlich der griech. Sprache, doch ist auch die Bewahrung ihrer dem Dialekt der Treverer verwandten Sprache bezeugt (Hier. in ep. ad Gal II, 3: PL 26,357). Ob der Name „Galater" außer den Bewohnern der Landschaft auch die der röm. Provinz G. bezeichnen konnte, ist umstritten. – Im NT bez. G. in 1 Petr 1,1 wahrsch. die Provinz, in 2 Tim 4,10 kann dagegen – so nach der späteren Überlieferung in bezug auf Kreszenz (vgl. auch Γαλλιαν, v.l.) – Gallien gemeint sein. Daß Lukas mit der Wendung „galat. Land (Γαλατικὴ χώρα)" in Apg 16,6 u. 18,23 exakt auf die Landschaft abhebt u. v. hier erfolgten Gemeindegründungen berichten will, läßt sich nicht eindeutig verifizieren. Noch kontroverser ist die Lokalisierung der Gal 1,2 u. 1 Kor 16,1 erwähnten „Gemeinden G.s" (↗Galaterbrief). Die philolog. Erörterung der Begriffe „G." und „Galater" hat aufgrund ihrer unterschiedl. Verwendung nicht zu einem eindeutigen Ergebnis geführt.

Lit.: Insbes. die Gal-Kommentare; ferner: **PRE** 7, 519–559 (L. Bürchner, G. Brandis); **KP** 2, 665–670 (H. Vretska); **EWNT** 1, 557ff. (G. Schille); **R. Riesner:** Die Frühzeit des Paulus. Tü 1994, 243–259. JOST ECKERT

Galāwdēwos (Claudius), äthiop. Ks. (2.9.1540 – 23.3.1559), Thronname: *Aṣnāf-Saggad* („bis an die Grenzen [des Reiches] verehrt"), Sohn des ↗Lebna Dengel. G. reorganisierte Reich u. Armee; beendete 1543 (Schlacht b. Ṭānā-See) mit portugies. Unterstützung die islam. Invasion des Aḥmad Grāñ; verteidigte ↗Äthiopien im Norden gg. die Türken, im Südosten gg. die Galla (heute: Oromo) u. die islam. Staaten (Adal, Harar), fand dabei den Tod. Die Öffnung nach Europa (diplomat. Korrespondenz mit Portugal u. Rom, z. T. erhalten) führte zu Religionsgesprächen u. Auseinandersetzungen mit der SJ. Zur Abwehr der Judaisierungsvorwürfe gg. die äthiop. Kirche verf. G. die *Confessio Claudii.*

Lit.: **W. E. Conzelman:** Chronique de G. P 1895; **C. Beccari:** Rerum Aethiopicarum Scriptores Occidentales. Ro 1903–17 (Index s. v. Claudius); **L. Lozza:** La confessione di Claudio, re d'Etiopia. Palermo 1958; **A. Bartnicki:** Gesch. Äthiopiens, hg. v. J. Mantel-Niećko, Bd. 1. B 1978, 128–142; **M. Kropp:** Die Gesch. des Lebna-Dengel, Claudius u. Minās (CSCO. Ae 83f.). Lv 1988. MANFRED KROPP

Galaxien ↗Weltall.

Galbert v. Brügge, Geschichtsschreiber, Kleriker u. Notar der flandr. Grafen; verf. in unmittelbarer räuml. u. zeitl. Nähe zu den Ereignissen eine tagebuchartige Beschreibung der Ermordung Gf. ↗Karls d. Guten (2.3.1127) in St-Donatian in Brügge u. der anschließenden Auseinandersetzungen mit wichtigen Hinweisen z. Biogr. des Gf., z. flandr. Gesch. u. z. frühen kommunalen Bewegung in Brügge.

QQ: De multro, traditione et occisione gloriosi Karoli comitis Flandriarum, ed. H. Pirenne. P 1891; ed. J. Rider. Turnhout 1994.

Lit.: **RFHMA** 4, 617f.; **Manitius** 3, 588f.; **H. Sproemberg:** MA u. demokrat. Gesch.-Schreibung. B 1971, 221–374; **LMA** 4, 1081f.; **G. Althoff–S. Coué:** Pragmat. Gesch.-Schreibung u. Krisen: Pragmat. Gesch.-Schreibung im MA. M 1992, 108ff. BERND SCHNEIDMÜLLER

Galdinus de la Sala, hl. (Fest 18. April), Ebf. v. Mailand, aus einer Valvassorenfamilie, † 18.4.1176.

Seit 1134 unter den Ebf. Robaldus u. Obertus Kanzler, 1149 auch Archidiakon. Mit dem höheren Klerus verließ er kurz vor der Zerstörung durch ↗Friedrich I. (1162) Mailand u. schloß sich Alexander III. an, der ihn 1165 z. Kard.-Priester v. S. Sabina ernannte u. am 18.4.1166 zum Ebf. v. Mailand weihte. Im Sept. 1167 kehrte G., der ausgesiedelten Bevölkerung folgend, nach Mailand zurück u. reorganisierte die Diöz., wobei er gg. den Nieder- den Kathedralklerus stärkte, der ihn (ab 1188 belegt) als Hl. verehrte. Seit 1167 päpstl. Legat für die Lombardei, bekämpfte G. das Viktorinische Schisma (↗Victor, Päpste – Victor IV.) u. damit Friedrich I., u.a. 1175 durch die Einsetzung eines Bf. in der lombard. Bundesfeste Alessandria. Erfolgreicher Prediger gegen Häretiker; ihm wird die Rückgewinnung des Mailänder Katharerführers Bonacursus nachgesagt.

QQ: **ActaSS** OSB apr. 2, 592–599; **BHL** 483.

Lit.: **M.P. Alberzoni:** Nel conflitto tra papato e impero: da Galdino della Sala a Guglielmo da Rizolio (1166–1241): Storia religiosa della Lombardia 9: Diocesi di Milano, Bd. 1. Brescia–Varese 1990, 227–257 (Bibliogr.). JÖRG W. BUSCH

Galen, *Christoph Bernhard* Frhr. v., Fürst-Bf. v. Münster (1650–78), * 12.10.1606 Haus Bisping b. Rinkerode, † 19.9.1678 Schloß Ahaus; Stud. in Mainz, Köln, Löwen u. Bourges; 1619 Kapitelspräbende am Münsterer Dom, 1626 Voll-Mitgl. u. 1642 Domthesaurar u. Archidiakon. 14.11.1650 Wahl z. Bf. v. Münster, 17.9.1651 Bf.-Weihe, 1661 zugleich Administrator des Stifts ↗Corvey, 1668 Erwerb der kirchl. Jurisdiktion über das Niederstift. – Brachte die tridentin. Reform im Btm. Münster zu einem vorläufigen Abschluß. Bemühungen um Reform des Klerus u. Verbesserung der Seelsorge durch Diözesansynoden („Constitutio Bernardina“, 1655), Pastoralbriefe u. bfl. Visitationen. Als Landesherr verfügte G. über eine bedeutende Militärmacht, die er vielfältig einsetzte („Bombenbernd“). Politische Macht in geistl. Hand hatte nach G. dem „incrementum fidei“, der Ausbreitung des Glaubens, zu dienen.

QQ: A. Schröer (Bearb): Die Korrespondenz des Münsterer Fürst-Bf. Ch. B. v. G. mit dem Hl. Stuhl (1650–78) (Westfalia Sacra 3). Ms 1972; ders. (Bearb.): Vatikan. Dokumente z. Gesch. der Reformation u. der Kath. Erneuerung in Westfalen 1547–1683. Ms 1993; W. Kohl (Hg.): Akten u. Ukk. z. Außenpolitik Ch. B.s v. Galen (1650–78) (Veröff. der Histor. Komm. für Westfalen 52, Tl. 1–3). Ms 1980. 1983, 1986.

Lit.: **A. Schröer:** Der Erwerb der kirchl. Jurisdiktion im Niederstift Münster durch Ch. B. v. G.: Westfalen 51 (1973); **ders.:** Ch. B. v. G. u. die Kath. Reform im Btm. Münster. Ms 1974; **ders.:** Die Kirche in Westfalen im Zeichen der Erneuerung (1585–1648), Bd. 2. Ms 1987, 344ff.; **M. Becker-Huberti:** Die tridentin. Reform im Btm. Münster unter Fürst-Bf. Ch. B. v. G. 1650–78 (Westfalia Sacra 6). Ms 1978; **W. Kohl:** Ch. B. v. G. (Veröff. der Histor. Komm. für Westfalen 18: Westfäl. Biogr. 3). Ms 1964; **ders.:** Das Domstift St. Paulus zu Münster (GermSac NF 17/2. B–NY 1982, 165ff.; 17/1. B–NY 1987, 238ff.); **Gatz B 1648,** 144f. ALOIS SCHRÖER

Galen, *Clemens August* Gf. v., Kard. (1945), Bf. v. Münster (1933–46), * 16.3.1878 Burg Dinklage (Oldenburg), † 22.3.1946 Münster; 1904 Priester, 1906–29 Seelsorger in Berlin, 1929 Pfarrer v. St. Lamberti in Münster. Als Bf. v. Münster erschien der konservative Katholik dem nationalsozialist. Regime zunächst akzeptabel, doch wandte er sich schon bald unverklausuliert gg. dessen Totalitätsanspruch u. Rechtsbrüche sowie 1941 auf dem Höhepunkt der militär. Siege Hitlers in drei aufsehenerregenden Predigten („Löwe v. Münster“) gg. die Aufhebung der Klr., die Vertreibung der Ordensleute u. die Tötung Geisteskranker, nach dem Krieg gg. die behauptete Kollektivschuld des dt. Volkes.

Lit.: **Gatz B 1803** 225ff.; **P. Löffler** (Bearb.): Bf. C. A. Graf v. G.: Akten, Briefe u. Predigten 1933–46, 2 Bde. Mz 1988; **J. Kuropka** (Hg.): C. A. Graf v. G. Ms 1992. ERWIN GATZ

Galenos *(Klaudios G.)*, griech. Philosoph u. med. Lehrer, * 129 nC. Pergamon, † um 200, vermutlich ebd.; Stud. der Philosophie u. Medizin in Smyrna, Korinth u. Alexandria; 157 Gladiatorenarzt in Pergamon, seit 162 in Rom. Verließ 166 Rom u. bereiste Syrien u. Phönizien; 168 v. Marc Aurel nach Rom berufen; Leibarzt am ksl. Hof. Brachte die antike Elementen- u. Säftelehre in ein System (=Humoralpathologie) u. begründete die klass. ↗Hygiene u. ↗Diätetik. Die Geschlossenheit seines umfangreichen Werkes machte ihn – über das arab. u. lat. MA hinaus – zu einer Autorität. Die wahre Frömmigkeit sah G. in der Verkündigung der Allmacht und Güte Gottes.

WW: Claudii Galeni opera omnia, ed. C.G. Kühn, Bd. 1–20. L 1821–33; Corpus Medicorum Graecorum, Abt. V. B 1928ff.

Lit.: **R. Walzer:** Galen. On Medical Experience. Lo 1944; **G. Sarton:** Galen of Pergamon. Lawrence (Kansas) 1954; **R.E. Siegel:** Galen's System of Physiology and Medicine. Bs–NY 1968; **L. García Ballester:** Galeno. Ma 1972; **O. Temkin:** Galenism. Ithaca–Lo 1973. HEINRICH SCHIPPERGES

Galerius *(Gaius G. Valerius Maximianus),* röm. Caesar (293–305) u. Ks. (305–311); * um 250 Romulianum (b. Serdica), † Mai 311 Nikomedia; illyr. Herkunft, militär. Karriere; im Frühjahr 293 v. ↗Diokletian z. Caesar für Illyricum (Residenz Sirmium) ernannt (Vollendung der sog. 1. „Tetrarchie“); Heirat mit Diokletians Tochter Valeria; als Caesar hauptsächlich mit der militär. Sicherung der Ostgrenzen des Reiches beschäftigt. Seit 1.5.305 Augustus des Ostens u. nach dem Tod ↗Constantius' I. (306) ranghöchster Tetrarch; in den inneren Kämpfen der 2. Tetrarchie konnte er aufgrund der Ursupationen ↗Konstantins u. ↗Maxentius' seine Vorstellungen der Reichsleitung weder militärisch (fehlgeschlagener It.-Feldzug 307) noch diplomatisch (gescheiterte Konferenz v. Carnuntum 308) durchsetzen.

Religionspolitisch auf der gleichen Linie wie sein Ziehvater Diokletian, muß offen bleiben, inwieweit G. der eigtl. Initiator der Diokletian. ↗Christenverfolgung war (so v.a. Lact. mort. pers. 31,1). Kurz vor seinem Tod erließ G. ein Indulgenzedikt (veröff. 30.4.311; Text ebd. 38; Eus. h.e. VIII, 17), in dem den Christen reichsweit die Ausübung ihres Kultes gestattet wurde (collegium licitum).

QQ. Aur. Vict. Caes.; Eutropius; Lact. mort. pers.; Eus. h.e. VIII.

Lit.: **PRE** 14, 2516–28; **PLRE** 1, 574f.; **RAC** 8, 786–796; **DHGE** 19, 760ff.; **T.D. Barnes:** The new empire of Diocletian and Constantine. C (Mass.)–Lo 1982; **P. Davies:** The Origin and Purpose of the Persecution of AD 303: JThS 40 (1989) 66–94. BRUNO STEIMER

Galesion, Γαλ(λ)ήσιον ὄρος, türk. *Alamandağ,* 10 km nördlich von ↗Ephesus, wie der ↗Olymp (↗Bithynien) oder der ↗Latmos (Karien) bedeutender Klr.-Berg Kleinasiens, wo der hl. ↗Lazaros (Stylit) 1012 zwar schon Eremiten (u.a. Stylit[inn]en)

antraf, aber erst durch seine Regel ein koinobit. Mönchtum schuf. Neben drei Männerklöstern, die in zunehmender Berghöhe um die Säule des Hl. gebaut wurden, entstand auch ein Frauenkloster. Im 13. Jh. kamen die Patriarchen ↗Joseph I. u. ↗Athanasios I. v. G.; ↗Meletios Galesiotes, der Bekenner, trat unter ↗Michael VIII. gg. die Union mit Rom auf. Nach der türk. Eroberung 1304 begegnen noch Galesioten im 14./15. Jh., sind aber kein sicheres Zeugnis für den Fortbestand des Klosters.

Lit.: **Janin B** 241–250; **DHGE** 19, 763ff.; **ODB** 2, 817; **PLP** 2, 3525–28. FRIEDRICH HILD

Galfred v. Vinosalvo (Vinsauf), engl. Rhetoriker. Schrieb um 1200 eine weitverbreitete *Poetria nova* (nach Horaz u. Cicero) in Hexametern u. wohl auch eine Prosafassung dieses Werkes, außerdem eine *Summa de coloribus rhetoricis*. G. stand in Kontakt zu Richard I. Löwenherz u. zu Innozenz III.

Ausg.: **E. Faral:** Les arts poétiques du XIIe et du XIIIe siècle. P 1924.

Lit.: **J. J. Murphy:** Rhetoric in the MA. Bertheley 1974; **LMA** 4, 1085 (Lit.). KARL SCHNITH

Galgani, *Gemma,* hl. (1940) (Fest 11. Apr.), stigmatisierte (1899) Mystikerin, * 12.3.1878 Camigliano b. Lucca, † 11.4.1903 Lucca. Ihr myst. Leben war wesentlich v. Mitleiden der Passion Christi geprägt.

WW: Estasi – Diario – Autobiogr. Ro ^{2}1979; vgl. MarL 2, 576.

Lit.: **DSp** 6, 183–187; **CivCatt** 138 (1987) 148–152, 142 (1991) 120–130; Wb. der Mystik, hg. v. P. Dinzelbacher. St 1989, 182f.; **MarL** 2, 575f. (Lit.); **BBKL** 2, 169. GABRIELE LAUTENSCHLÄGER

Galiläa. I. Landschaft Palästinas (גָּלִיל [*gālīl*], ursprünglich Landschaftsname, später ein *Kreis* bzw. *Bezirk*): Die mit G. umschriebene Region umfaßt zunächst nur das Umland v. Kedesch nordwestlich des Hule-Sees (Jos 20,7; 1 Chr 6,61), später das ganze Bergland zw. Litani-Fluß im Norden (heute Libanon) u. Jesreel-Ebene im Süden (1 Kön 9,11; Jes 8,23), in ntl. Zeit (Ios. bell. Iud. III, 3, 1) ein kleines, ca. 1600 km^2 großes Gebiet (40 km im Durchmesser) mit drei charakterist. Landschaften: 1. *Unter-G.*, ein 300–600 m hohes Hügelland mit eingelagerten Ebenen (Turʿan-, Battof-, Rame-Ebene); 2. *Ober-G.*, ein unwegsames Bergland mit Erhebungen zw. 800 u. 1200 m; 3. *See Gennesaret* im Jordangraben. Im 13./12. Jh. vC. ist G. Siedlungsgebiet der Stämme Ascher, Sebulon, Issachar, Naftali, Dan. Nach der Eroberung durch Tiglat-Pileser III. wird es 733 vC. mit assyr. Kolonisten besiedelt (Jes 8,23: „Gebiet der Heiden"), zu denen in den folgenden Jhh. viele andere Völker stoßen. Das um 200 vC. fast gänzlich heidn. Land wird 104/103 vC. v. Aristobulos zurückerobert u. rejudaisiert, v. Herodes I. (37–34 vC.) seinem Kgr. einverleibt, nach dessen Tod als Tetrarchie mit Sepphoris als 1., Tiberias als 2. Hauptstadt an Herodes Antipas (4 vC. – 39 nC.) vererbt. In dieser Zeit ist G. dicht besiedelt (Ios. vit. 45), mehrheitlich v. Juden (ca. 200 000–300 000), die ein grober Dialekt als Provinzler verrät (Mt 26,73). Sie verteilen sich v.a. auf das fruchtbare Unter-G. (Sepphoris, Jotapata, Chabulon; Nazaret ist nur ein unbedeutendes Dorf) u. die wirtschaftlich attraktive Seeregion (Tiberias, Magdala, Kafarnaum). Obwohl v. heidnisch-hellenist. Nachbarn umgeben u. v. stark frequentierten Handelsstraßen (u.a. Via Maris) durchzogen, sind die Galiläer in ihrer Frömmigkeit eher traditionell (vgl. jährl. Wallfahrt, Tempelsteuer, Vielzahl der nach Jerusalem ausgerichteten Synagogen). Freiheitsliebe (yKetubbot 29^b) u. Tapferkeit (Ios. bell. Iud. III,3,2) machen sie unter Führung v. Hiskia aus Gamala u. Judas dem Galiläer v. 50 vC. – 74 nC. zu kompromißlosen Widerstandskämpfern (↗Zeloten). Das G. des Antipas ist nicht nur Heimat (Mk 6,1), sondern auch Hauptwirkungsfeld Jesu. Nach 70 nC., v.a. nach 135 nC. wird es Zentrum jüd. Lebens u. rabb. Gelehrsamkeit (Tiberias, Safed).

Lit.: **A. Alt:** Kleine Schr., Bd. 2. M ^{4}1978, 363–455; **RAC** 8, 796–821; **S. Freyne:** Galilee from Alexander the Great to Hadrian. Wilmington (Delaware) 1980; **G. Kroll:** Auf den Spuren Jesu. St ^{11}1990; **W. Bösen:** G. als Lebensraum u. Wirkungsfeld Jesu. Fr 1985, ^{2}1990 (Lit.).

II. Örtlichkeit Jerusalems: Die Evv. meinen mit G. (60mal) immer nur die Landschaft im Norden Palästinas, nie eine Stelle in Jerusalem. Die Lokalisierung des Erscheinungsbergs aus Mt 28,16 auf dem Ölberg im *Breviarius de Hierosolyma* aus dem 6. Jh. (CSEL 39,155) beruht auf einer falschen Auslegung; ihr folgen bis heute die orth. Griechen. Sie suchen „den Berg in G." auf der nördlichsten Kuppe des Ölbergs (805 m), ca. 400 m nördlich der Himmelfahrtskapelle (809 m), erinnern im *Viri Galilaei* gen. Klr. aber interessanterweise an die Himmelfahrt (Apg 1,11).

Lit.: **G. Dalman:** Jerusalem u. sein Gelände. Gt 1930, 42ff.; **G. Kroll:** Auf den Spuren Jesu. St ^{11}1990, 298 u. 301. WILLIBALD BÖSEN

III. Kunstgeschichtlich: Von unklarer etymolog. Herkunft (viell. verwandt mit frz. *galerie*), ist G. ma. Bez. für versch., dem Kirchenraum vorgelagerte Räumlichkeiten (Atrium, Kreuzgang, Vorhalle, Portikus). Nach ↗Rupert v. Deutz (De div. off. V, 8) der Ort, „quo processionem suprema statione terminamus" im Gedenken an die Erscheinung des auferstandenen Christus in G. (Mt 28,16); bei den Cluniazensern (den „Consuetudines Farfenses" zufolge) die Kirchenvorhalle, in OCart-Klöstern gewöhnlich der gesamte Kreuzgang, in Engl. meist ein Vorbau vor dem Kirchenportal (z.B. Durham, Kathedrale). ↗Paradies.

Lit.: **J. v. Schlosser:** Die abendländ. Klr.-Anlage des früheren MA. W 1889, 55; **J. Sauer:** Symbolik des Kirchengebäudes. Fr ^{2}1924, 125 394; **RDK** 1, 1197–1206 (H. Reinhardt); **LMA** 1, 1175f. (G. Binding). MARTIN RASPE

Galiläisches Meer ↗Gennesaret.

Galilei, *Galileo,* it. Mathematiker, Philosoph u. Physiker, * 15.2.1564 Pisa, † 8.1.1642 Arcetri b. Florenz. Als Prof. für Mathematik in Pisa, dann Padua, leitete er die Pendel-, Wurf- u. Fallgesetze ab. Er konstruierte nach niederländ. Vorbild ein Fernrohr, womit ihm bahnbrechende astronom. Entdeckungen gelangen, die er 1610 in der Schr. *Sidereus nuncius* (Botschaft v. den Sternen) veröffentlichte. G.s Beobachtungen widersprachen teilweise dem damaligen ptolemäischen ↗Weltbild, was er auch in wissenschaftstheoret., metaphys. u. theol. Hinsicht reflektierte. Seine kopernikan. Auffassungen wurden 1616 durch Papst Paul V. verurteilt. G. konzentrierte sich nun auf grundlegende Fragen der Naturphilosophie u. veröff. seine Kritik der scholastisch-aristotel. Qualitätenmetaphysik 1623 in der Streitschrift *Il Saggatore* (Prüfer mit der Gold-

waage). Sein *Dialogo sopra i due massimi sistemi* (Dialog über die beiden hauptsächl. Weltsysteme, das ptolemäische u. das kopernikan.) v. 1632 wurde schließlich z. Ausgangspunkt des 2. Prozesses, der am 22.6.1633 mit G.s disziplinar. Verurteilung durch Papst Urban VIII. u. seiner Abschwörung v. dem angebl. Irrtum endete. Die letzten acht Jahre seines Lebens verbrachte G. in kirchl. Gewahrsam in seinem Landhaus bei Arcetri, wo er im Kreis v. Schülern sein in method. Hinsicht wichtigstes Werk *Discorsi e dimostrazioni matematiche* (Unterredungen u. mathemat. Demonstrationen über zwei neue Wissenszweige, die Mechanik u. die Fallgesetze betreffend) schrieb, das 1638 in Leiden erschien. Mit seiner Entwicklung einer experimentellen, streng auf die quantitative Erfassung v. Prozessen gerichteten Methodik zählt G. zu den Begründern der neuzeitl. ↗Naturwissenschaft. G.s Konflikt mit der Kirche bildete mehrfach den Stoff für literar. Darstellungen, u.a. von B. Brecht, M. Brod u. G. v. Le Fort. Am 31.10.1992 wurde G. in einer Ansprache Papst Johannes Pauls II. vor der päpstl. Akad. der Wiss. rehabilitert. Für eine Beurteilung des Prozesses G.s ist es v. ausschlaggebender Bedeutung, die astronom. Kontroverse im Kontext der metaphysisch-naturphilos. zu sehen: Im Zentrum der Anklage stand G.s Ablehnung der aristotel., in der tridentin. Eucharistielehre rezipierten Unterscheidung zw. Substanz u. Akzidentien.

WW: Unterredungen u. mathemat. Demonstrationen ... übers. u. hg. v. A.v. Oettingen. 1890–1904, Nachdr. Da 1985; Le opere di G. G. Edizione Nationale, 20 Bde. Neu-Ausg. Fi 1968; Sidereus nuncius ..., hg. v. H. Blumenberg. Neu-Ausg. F 1980; Dialog über die beiden hauptsächlichsten Weltsysteme ..., hg. v. R. Sexl. Neu-Ausg. St 1982; G. G. Schriften, Briefe, Dokumente, hg. v. A. Mudry. B 1987.

Lit.: **H.-C. Freiesleben:** G. G. Physik u. Glaube an der Wende z. NZ. St [2]1969; **W. Brandmüller:** G. u. die Kirche od. das Recht auf Irrtum. Rb 1982; **K. Fischer:** G. G. M 1983; **J. Hemleben:** G. G. Reinbek 1987; **P. Redondi:** G. – der Ketzer. M 1989. MARKUS VOGT

Galindo, *Prudentius* ↗Prudentius v. Troyes.

Galizien (poln. *Królestwo Galicji i Lodomerii*), hist. Landschaft im östlich der San gelegenen Karpatenvorland; im MA die Fürstentümer Halitsch u. Wladimir; der spätere östr. Anspruch wurde mit der Orientierung G.s nach Ungarn im 13. Jh. begründet; 1772–1918 Name für die nach der 1. Teilung Polens an Östr. gefallenen Gebiete Kleinpolens u. Rotrußlands; 1861 in Ost-G. (Lemberg) u. West-G. (Krakau) gegliedert; nach 1918 zu Polen u. in vier Wojwodschaften aufgeteilt; seitdem Name G. außer Gebrauch; nach der dt. Okkupation 1941–1945 Distrikt im ↗Generalgouvernement. – 1900: 79000 km^2; 7,3 Mio. Einw., davon 46% lat. Katholiken, 42% Unierte. – Vor 1772 Ebtm. Lemberg mit den Btm. Krakau, Przemyśl u. Tarnów (seit 1783/1786); seitdem wiederholte Neuumschreibungen in Angleichung an die Staatsgrenzen.

Lit.: **S. Grodziski:** W. Królestwie G. i Lodomerii. Krakau 1976; **B. Kumor:** Ustrój i organizacja Kościoła polskiego w okresie niewoli narodowej (1772–1918). Krakau 1980, 153–174; Encyklopedia Katolicka, Bd. 5. Lublin 1989, 819f. JAN KOPIEC

Galjatovs'kyj, *Joanikij,* orth. Mönch u. Schriftsteller, † 2.1.1688 Černihiv; Studium in Kiev, 1658 Superior des Bruderschafts-Klr. u. Rektor der Akad. v. Kiev, 1668 Archimandrit des Jelec'kyj-Klr. in Černihiv. Sein bekanntestes Werk, *Ključ razuminija* (Kiev 1659), ist eine Slg. v. Predigten mit einer Instr. über den Aufbau einer Predigt. Weitere Schr. gg. die Lateiner, das Judentum, den Islam u. den Arianismus. Seinen WW, die weite Verbreitung fanden, mangelt es z.T. an einer krit. Sichtweise.

WW: Nebo novoe. Lviv 1665; Ključ razuminija. Kiev 1985.

Lit.: **K. Bida:** Ioanikij G. i joho ‚Ključ razuminija'. Ro 1975. SOPHIA SENYK

Galla Placidia, röm. Ksn., * 388/389 od. 392/394 wahrsch. Konstantinopel als Tochter ↗Theodosius' I., † 27.11.450 Rom. Wohl seit 410 westgot. Geisel, förderte sie in Gallien Friedensbestrebungen mit Westrom; 414 Heirat mit dem römerfreundl. Kg. Athaulf († 415). Nach Abschluß eines „foedus" 416 nach ↗Ravenna zurückgekehrt, heiratete sie am 1.1.417 den Heermeister ↗Constantius (III.) (Kinder: ↗Valentinian III., Honoria). G. wurde 421 v. ihrem Halbbruder Ks. ↗Honorius z. Augusta erhoben; im gleichen Jahr erneut Witwe. Der Verschwörung gg. Honorius angeklagt u. nach Rom verbannt, flüchtete G. 423 mit beiden Kindern nach Konstantinopel. Sie erlangte nach Honorius' Tod (423) die Macht im Westen mit oström. Hilfe zurück u. regierte seitdem für ihren minderjährigen Sohn. G. zeichnete unantastbare Lebensführung, große Tatkraft u. hohes Ansehen aus. Sie konzentrierte sich nach Valentinians Regierungsübernahme 437 auf fromme Werke; viele Stiftungen, u.a. Kirchen in Ravenna: S. Giovanni Evangelista, wahrsch. S. Croce. G. förderte ↗Petrus Chrysologus' Bautätigkeit; der ksl. Hof entwickelte sich in dieser Zeit z. kulturellen Zentrum. In rel. Fragen war ↗Barbatianus ihr Berater. G. stellte bedrohte Kirchenprivilegien wieder her u. erließ antihäret. Gesetze. Um 419 griff G. zugunsten Bonifatius' I. in das röm. Schisma ein. In den monophysit. Streitigkeiten hielt G. zu Leo I.: Auf sein Ersuchen richtete sie zwei Briefe an ↗Theodosius II. u. dessen Schwester Pulcheria (G. unterstützte Leos Primatansprüche u. Konzilspläne: Leo M. ep. 56 58: CPL 1656; ACO IV/3,1,237f.). Ihr sog. Sarkophag gelangte wahrsch. erst später in ihr seit dem MA sog. Mausoleum nach Ravenna (wohl um 450 erbaut).

Lit.: **PRE** 20/2, 1910–31 (W. Enßlin); **Chalkedon** 3, 924 (Reg.); **V.A. Sirago:** G. e la trasformazione politica dell'Oriente. Lv 1961; **St.I. Oost:** G. Augusta. Ch 1968; **F.W. Deichmann:** Ravenna, Bd. 1. Wi 1969; **ders.:** Ravenna, Bd. 2: Kmtr. 3. Wi–St 1989; **Ph. Caffin:** G. Perrin 1977; **PLRE** 2, 888f.; **St. Rebenich:** Hist 34 (1985) 372–385, 38 (1989) 376–379 (Lit.); **W. Schuller:** Frauen in der röm. Gesch. Konstanz 1987; **A. Demandt:** Die Spätantike (HAW 3/6). M 1989, 143 148–151; **LMA** 4, 1092 (Lit.) (R. Klein); **ODB** 2, 818 (T.E. Gregory). CHRISTOPH BREUER-WINKLER

Galla, hl. (5. Okt.), nach Greg. M. dial. 4, 14 (SC 265, 54–58) Tochter des Konsuls Symmachus, die, früh verwitwet, in der 1. Hälfte des 6. Jh. in das Klr. S. Stefano (später nach ihr ben.) **in Rom** eintritt. Dort Petrusvision kurz vor ihrem Tod. Wohl identisch mit Adressatin in Fulg. Rusp. ep. 2 (CCL 91, 197–211), wo eine G. getröstet u. über den status viduarum belehrt wird: Gebet, Fasten u. Armenfürsorge. Schwestern: *Rusticiana* u. virgo *Proba*. Späte Aufnahme in das MartRom.

Lit.: **BHL** 3234 mit **NSuppl**; **MartRom** 436f.; **BiblSS** 6, 8f.; **LCI** 6, 345; **PLRE** 2, 491; **DHGE** 19, 806. HEIKE GRIESER

Galland(i), *Andrea,* Or (1735), Patrologe u. Kanonist, * 7.12.1709 Venedig, † 12.1.1779 ebd.; Hg. der umfangreichsten patr. Text-Slg. zw. ↗La Bigne u. ↗Migne sowie wichtiger Texte z. Kanonistik.

WW: Bibliotheca veterum patrum antiquorumque scriptorum ecclesiasticorum Graeco-Latina, 14 Bde. V 1765–81, [2]1788 (enthält bes. kleinere u. weniger bekannte Texte v. 380 Autoren des 2.–12. Jh.); dazu Index. Bo 1863; De vetustis canonum collectionibus. V 1778 u.ö. (enthält ältere Arbeiten über antike Kanon-Slg.).

Lit.: **C. di Villarosa:** Memorie degli scrittori filippini. Na 1837, 136f.; **I. G. Dowling:** Notitia scriptorum ss. patrum. O 1839, 191–209; **Hurter** 5, 111 f.; **Bardenhewer** 1, 51 f.; **DThC** 6, 1095; **EC** 5, 1882; **DDC** 5, 931; **BBKL** 2, 169 (Lit.).

ROLAND KANY

Galli, *Mario v.,* SJ (1924), Publizist, Prediger u. Redner (u.a. auf den Katholikentagen 1952, 1964, 1968), einflußreicher Berichterstatter am Vat. II, * 20.10.1904 Wien, † 28.9.1987 Zürich; 1935 Redeverbot u. Verweis aus dem Dt. Reich; seit 1936 am „Apologetischen Inst." in Zürich; 1954–73 Chefredakteur der „Orientierung"; ständiger Mitarbeiter bei „Dokumente" (Mit-Hg. 1960–82) u. „Christ in der Gegenwart" (Hg. 1980–87).

WW: Zeichen unter den Völkern. Mz 1962; Das Konzil, 3 Bde. Olten 1963–66; Das Konzil u. seine Folgen. Lz–F 1967; Gelebte Zukunft: Franz v. Assisi. Lz–F 1970; Unser Vater unser. Z 1977; Gott will die Freude. Olten 1985; Prophetische Reden. hg. v. U. Stockmann. Z 1988.

Lit.: **H. W. Brockmann** (Hg.): Sauerteig. FS M. v. G. Z 1979; **A. Schifferle:** M. v. G. Eine prophet. Existenz. Fr 1994.

NIKOLAUS KLEIN

Gallia christiana (G.), historisch-statist. Darstellung der Gesch. der Btm. u. Abteien des alten Fkr., nach Kirchenprovinzen geordnet. Erste einbändige Ausgabe v. Claude Robert (P 1626), Erweiterung durch Scévole u. Louis de Ste-Marthe u. hg. v. Pierre, Abel u. Nicolas de Ste-Marthe: *G., qua series omnium archiepiscoporum, episcoporum et abbatum Franciae vicinarumque ditionum ab origine ecclesiarum ad nostra tempora per quatuor tomos deducitur* (4 Bde., P 1656); Neubearbeitung durch den Benediktiner Denis de Ste-Marthe (Bd. 1–3, P 1715–26), Weiterführung durch die Mauriner (Bd. 4–13, P 1728–86). Im 19. Jh. fügte Barthélemy Hauréau Bd. 14–16 hinzu (P 1856–65); zweite, aber unzulängl. Aufl. v. Bd. 1–5, 11 u. 13 durch Paul Piolin (P 1870–76). Die frz. Bearbeitung v. Honoré Fisquet (*La France pontificale,* 21 Bde. P o.J. [1864–1873]) enthält Zusätze über den damaligen Stand der Bistümer. Zuletzt *G. novissima. Hist. des archevêchés, évêchés et abbayes de France ...* (GCN), bisher 7 Bde. Montbéliard – Valence 1899ff. – Die G. diente als Vorbild für ähnl. Werke, wie España Sagrada, Illyricum sacrum u. die v. M. ↗Gerbert v. St. Blasien begonnene ↗Germania Sacra.

Lit.: **V. Fouqué:** Du G. et de ses auteurs. P 1857; **DACL** 6, 277–310 (H. Leclercq); **A. Degert – V. Carrière:** Pour refaire la G.: V. Carrière: Introduction aux études d'hist. eccl. locale, Bd. 2. P 1939, 231–254; **G. Dupont-Ferrier:** G.: Les travaux de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, hist. et inventaire des publications. P 1947, 57ff.; **DHGE** 19, 840 ff.

KLAUS GANZER

Gallienus *(Publius Licinius Egnatius G.),* röm. Ks. (259–268), * um 218, † Juli od. Aug. 268 b. Mailand; als Sohn ↗Valerianus' seit 253 Mitregent; dessen Niederlage gg. die Perser unter ↗Schapur I. markiert den Höhepunkt der Reichskrise. Als G. die Alleinherrschaft antritt, gefährden Perser im Osten u. Germanen an der Rhein- u. Donaugrenze das Reich v. außen, Usurpationen bedrohen G.' Herrschaft im Inneren. Während die meisten Erhebungen rasch niedergeworfen werden, kann G. die Dreiteilung des Reiches nicht verhindern: Postumus baut ein Sonderreich in Gallien u. Odaenathus v. Palmyra eines im Osten auf; 268 fällt G. einer Verschwörung z. Opfer.

G.' Regierung ist geprägt v. Bemühen um Reichseinheit u. Stärkung der ksl. Zentralmacht. Die militär. Aufgaben zwingen ihn, die Armee beweglicher zu strukturieren (Formierung eines zentralen Kavalleriekorps). Um seine Stellung innenpolitisch zu festigen, entmachtet G. die Senatoren, denen er den Oberbefehl über die Legionen in den Provinzen entzieht. Dieser geht auf den Ritterstand über, womit G. die Berufssoldaten stärken u. an sich binden will. Der Reichssicherung dient auch die Aufhebung der valerian. Edikte z. ↗Christenverfolgung 260. Den Christen werden ihre Kulträume, Güter u. Friedhöfe zurückgegeben. Damit wird die Kirche de facto anerkannt; ihre rechtl. Stellung bleibt aber unklar, z. collegium licitum wird sie nicht.

QQ: Hist. Aug., Vita Gallieni; Aur. Vict. Caes. 33; Eus. h.e. VII; Zos. hist. I, 36–40.

Lit.: **PRE** 13, 350–368; **RAC** 2, 1188f.; 8, 962–984; **L. de Blois:** The Policy of the Emperor G. Lei 1976; **A. Alföldi:** Stud. z. Gesch. der Weltkrise des 3. Jh. nC. Da [3]1980.

JOACHIM MICHAEL

Galliffet, *Joseph de,* SJ (1678), Verf. geistl. Schriften, * 2.5.1663 Le Tholonet (Dép. Bouches-du-Rhône), † 13.8.1749 Lyon; Spiritual, Provinzoberer, Assistent des Generaloberen in Rom (1723–31). Vorkämpfer der Herz-Jesu-Verehrung im Sinn der Klr.-Gemeinschaft v. Paray-le-Monial (M.-M. ↗Alacoque; C. de la ↗Colombière; J. ↗Crasset). Für ihn war das Herz Jesu Symbol für die erlösende Liebe, der die Menschen nur Undank entgegensetzen.

WW: De cultu sacrosancti Cordis Dei ac Domini nostri Jesu Christi. Ro 1726, Krakau 1753; L'excellence de la dévotion au Cœur adorable de Jésus-Christ. Ly 1733; versch. WW der Erbauungsliteratur.

Lit.: **DSp** 6, 80–83; **Polgár** 3/2, 9; **DBF** 15, 233f.; **B. de Margerie:** Hist. doctrinale ..., Bd. 1. P 1992, 214–231.

HENRI DE GENSAC

Galli(kani)sche Liturgie ↗Liturgien, Abendländische Liturgien.

Gallikanismus. I. Historisch: Der Begriff „G." entstand im 19. Jh. als Gegenbegriff zu ↗„Ultramontanismus". Seine Verwendung impliziert eine Überbetonung der Sonderentwicklung Fkr.s, denn der ↗„Regalismus", d.h. der Wille der Herrschenden, ihre Unabhängigkeit v. Papsttum in weltl. Angelegenheiten (v.a. bezüglich der Temporalien) zu sichern, war fast überall in Europa verbreitet. Das gleiche gilt auch für den episkopalen G., den man jedoch angemessener als ↗„Episkopalismus" bezeichnet. Charakteristisch für Fkr. war dagegen der mit Ausnahme weniger Epochen durchgängig gegebene Konsens der einzelnen Stände (Klerus, Adel u. Dritter Stand), jede Einmischung des Papstes in Angelegenheiten, die in den Machtbereich des Kg. fielen, möglichst zu unterbinden; durch die Wiederentdeckung des röm. Rechts u. die fortschreitende Ausbildung des Absolutismus wurde der kgl. Machtbereich immer umfassender.

Seit dem 13. Jh. verschärfte das Papsttum in ganz Europa seine Kontrolle über die Vergabe v. Kirchengut u. kirchl. Pfründen. Dies traf bes. auf die Erhebung v. Taxen bei Gratialangelegenheiten (resignatio in favorem) od. v. Abgaben in Zeiten erhöhten Geldbedarfs der Kurie zu. Der Papst reservierte sich immer mehr das Ernennungsrecht v. Bf. od. Kanonikern. Zu einer Krise sollte sich dies allerdings erst zuspitzen, als auch der Kg. seinerseits den Klerus mit Steuern belegen wollte u. es z. Streit (1296–1303) zw. ↗Philipp IV. d. Schönen u. Bonifatius VIII. kam. Nach der Bulle *Unam sanctam* (1302) forderte der Kg. die Einberufung eines Konzils z. Absetzung des Papstes: damit war auch klar, welcher Waffen sich beide Gewalten in ihrem Streit bedienen würden. Der Kg. seinerseits war v. einer Gruppe v. juristisch geschulten Beratern umgeben, denen allmählich immer wichtigere Funktionen innerhalb der Monarchie zukamen. Das große ↗abendländ. Schisma wie auch das Konstanzer Konzil (1415), die das Papsttum schwächten, ermöglichten diesen Legisten, Klerikern wie Laien, die Definition der v. ihnen so verstandenen „Freiheiten der gallikan. Kirche", u. zwar zu einer Zeit, da die Idee einer Kirchenreform immer mehr an Boden gewann. Die ↗Pragmatische Sanktion v. Bourges (1438) verfügte einige Jahre vor dem ↗Wiener Konkordat ebenso wie das Konzil v. ↗Basel die Wiedereinführung v. Bf.- u. Abtswahlen, um damit die direkten Ernennungen durch den Papst zu unterbinden. Aber während diese Maßnahme in Basel u. Wien als eine Rückkehr zu den Praktiken der Urkirche dargestellt wurden, legte man in Bourges genau fest, daß der frz. Kg. im Fall einer Vakanz dem anläßlich der Wahl eines Bf. od. Abtes versammelten Kapitel seinen Willen mitteilen konnte. Dies war der erste Schritt auf dem Weg z. Konk. v. Bologna (1516), das fortan die Grdl. des G. bilden sollte. Von da an konnte der Kg. alle größeren Pfründen seines Reiches besetzen (Btm. u. Abteien). Die Wahlen wurden abgeschafft. Der Papst gewährte od. verweigerte nach einer Unters. die Ernennung. Wenn er den Kandidaten des Kg. ablehnte, konnte dieser noch einen anderen vorschlagen. Die Erfahrung zeigte schnell, daß sich das Papsttum fast nie dem Willen des Herrschers zu widersetzen wagte. Dessen Verfügungsgewalt über die Kirche war einzig in Europa. Das Konk. v. Bologna wurde zu einem Machtinstrument des Absolutismus. Gerade als ↗Franz I. daranging, den Adel an seinen Hof in Fontainebleau zu ziehen, bot sich ihm damit die Möglichkeit, diese Bindung noch zu festigen, indem er ihm reiche Belohnung in Form v. Btm. u. Abteien in Aussicht stellte. Außerdem zog das Königtum größtmögl. Nutzen aus dem Kirchengut, da es entw. während einer Vakanz die Einkünfte einbehielt (↗Regalien) od. ihm Abgaben in der Form „freiwilliger Gaben", die v. den Versammlungen des Klerus seit 1561 bewilligt wurden, auferlegte.

Eine der folgenreichsten Auswirkungen des Trid. (1545–63) war die Stärkung der Macht des Papsttums in der Kirche, was die Gerichtshöfe (Parlamente) aufgrund ihrer ständigen Auseinandersetzungen mit der geistl. Gerichtsbarkeit u. ihrer Stellung als Hüter des im Kgr. geltenden Rechts sehr beunruhigte. Ihre einflußreichsten Mitgl. erkannten in der Umsetzung der Konzilsbeschlüsse die Gefahr einer Minderung der Autorität des Kg. u. seiner Erlasse; in diesem Sinne machten sie ihren Einfluß am frz. Hof geltend: Die öff. Bekanntmachung der Dekrete des Trid. fand folglich nicht statt. Zudem versetzten die v. den Verteidigern einer „päpstlichen" Monarchie, wie Robert ↗Bellarmin, vorgebrachten Thesen das Königtum z. Z. der Hugenottenkriege zusätzlich in Unruhe mit der Behauptung, der Papst habe das Recht, Untertanen eines Herrschers, der entw. selbst Häretiker sei od. Katholiken wegen ihres Glaubens verfolge, v. ihrem Treueid zu lösen, denn geistl. Beweggründe hätten Vorrang vor weltlichen; dies bezeichnete man als „indirekte Macht" (potestas indirecta) des Papstes. Die Jesuiten, die sich seit 1560 überall in Fkr. niedergelassen hatten, wurden als Abgesandte der röm. Kurie verdächtigt. Man glaubte, daß die Freiheiten der gallikan. Kirche durch sie bedroht seien. Der Advokat Antoine Arnauld brachte diese Argumente im Rahmen des v. der Univ. Paris gg. die SJ kurz nach Gründung des Collège de Clermont (1564) angestrengten Prozesses vor. Ein anderer leidenschaftl. Verfechter des G., Étienne Pasquier, ging in seinem Werk „Le catéchisme des Jésuites" (1602) noch einen Schritt weiter. Er warf Ignatius v. Loyola die Gründung einer Sekte vor u. beschuldigte die Jesuiten der Häresie. Der Syndikus der Theol. Fak., Edmond ↗Richer, behauptete, daß auch die Bf. u. Pfarrer, nicht nur der Papst allein, ihre Jurisdiktionsgewalt v. Christus erhalten hätten (De ecclesia et politica potestate. P 1611).

Die überwiegende Mehrheit des frz. Klerus teilte die oben gen. Befürchtungen nicht. Deshalb unternahm man anläßlich der periodisch zusammentretenden Versammlungen alles, um den Kg. zu einer Veröff. der Dekrete des Trid. zu bewegen. Schritte in dieser Richtung wurden bereits seit der Versammlung v. Melun (1579) unternommen u. geduldig bis zu den Generalständen v. 1614 weiterverfolgt, bis hier trotz der Ansprache des Kard. ↗Du Perron klar wurde, daß diese Anstrengungen vergeblich bleiben sollten. Bischöfe und Klerus nahmen daraufhin in ihrem Reformwillen nicht mehr länger Rücksicht auf den Staat: auf ihrer Pariser Versammlung 1615 erklärten sie feierlich, das Trid. anzunehmen u. durchführen zu wollen. Nicht nur dieser Alleingang des frz. Episkopats forderte Widerstand heraus. Die Theoretiker moderner Staatlichkeit wie Cardin Le Bret u. bes. Kard. ↗Richelieu in seinem „Testament politique" akzeptierten immer weniger Eingriffe, die dem Prinzip der Staatsräson u. der monarch. Souveränität entgegenstanden.

1673 kam es wegen des Regalienrechts, das dem frz. Kg. unter genau festgelegten Bedingungen im Konk. v. 1516 zugestanden worden war, z. offenen Konflikt. Ludwig XIV., der das Regalienrecht nur für etwa ein Viertel aller frz. Btm. besaß, hatte einseitig beschlossen, es auch auf alle übrigen Btm. auszudehnen, u. zögerte in den anderen Bf.-Ernennungen hinaus. 1676 widersetzte sich Innozenz XI. diesen Eingriffen in die geistl. Jurisdiktionsgewalt. In Fkr. berief der Kg. eine Generalversammlung des Klerus ein (1682), auf der J.-B. ↗Bossuet eine

wichtige Rolle spielte: Die dort verfaßte u. verabschiedete Erklärung, die sog. *Declaratio cleri Gallicani*, üblicherweise bez. als *Déclaration des quatre articles* (1682), bildete fortan die Grdl. des frz. G. Im ersten Art. war komprimiert die Doktrin v. ↗Gottesgnadentum des absoluten Königtums dargelegt. Nach der Wiedergabe des Pauluszitats: „Denn es gibt keine Macht, die nicht v. Gott stammt" (Röm 13,1b), wurde hinzugefügt, daß die Könige u. Herrscher in weltl. Angelegenheiten auf göttl. Befehl hin keiner kirchl. Gewalt unterworfen seien. Der zweite Art. versuchte, die *plenitudo potestatis* des Apost. Stuhls mit der Autorität der Generalkonzilien in Einklang zu bringen. Der dritte betonte die Notwendigkeit, die im Kgr. u. der gallikan. Kirche überl. Konstitutionen zu erhalten, u. gab klar zu verstehen, daß nicht am Bestehen der Bräuche der Väter gerüttelt werden dürfe. Der vierte Art. wiederum legte ausdrücklich fest, daß, wenn auch der Papst in Glaubensfragen die höchste Autorität sei, ... sein Urteil dennoch nicht unumstößlich sei, solange nicht die Zustimmung der Kirche hinzugekommen sei. Die Proklamation der „Vier Artikel" war nur eine Etappe im Konflikt zw. Ludwig XIV. u. Innozenz XI., der sich immer mehr zuspitzte. Während man in Rom allen Geistlichen, die an der Versammlung v. 1682 teilgenommen hatten, die Ernennungsbullen verweigerte u. sogar die Exkommunikation des Kg. im Gespräch war, bereitete Bossuet in Paris eine *Defensio declarationis cleri Gallicani* vor. Am 27.9.1688 ließ der Kg. eine Appellation gg. alle Zensurmaßnahmen u. Entscheidungen Innozenz' XI. an ein künftiges Generalkonzil ausarbeiten. Genau zu diesem Zeitpunkt, da er in offenem Konflikt mit dem Hl. Stuhl stand, widerrief er das Edikt v. ↗Nantes durch das Edikt v. Fontainebleau v. 18.10.1685. Der Papst fürchtete nun, daß die „Declaratio" dazu dienen sollte, eine Wiedervereinigung zw. Protestanten u. Katholiken zu ermöglichen. Allmählich wurde dieser Spannungszustand jedoch für beide Seiten unerträglich; man suchte nach einem Ausgleich u. fand ihn schließlich i. J. 1693 unter dem Pontifikat Innozenz' XII. Trotz eines sehr unterwürfigen Briefes des Episkopates an den Papst blieb die Tatsache bestehen, daß die „Vier Artikel" in allen Seminaren u. theol. Fakultäten Fkr.s gelehrt wurden. Zudem erhielten die zukünftigen Priester bis z. Revolution eine Ausbildung, die – ausgenommen an einigen Seminaren u. Univ. im Osten Fkr.s – gänzlich v. der gallikan. Theol. geprägt war. Die Werke H. ↗Tournelys vermittelten dem frz. Klerus eine Vorstellung v. der Kirche u. ihrem Verhältnis z. Staat, das der „Declaratio" des frz. Klerus entsprach, v. der abzuweichen keinem erlaubt sei. Der Verf. entwickelte darin, unter Berufung auf den vierten Art. der „Declaratio", die gallikan. These, daß der Papst persönlich nicht unfehlbar sei. Die Ausführungen waren jedoch in gemäßigtem Ton u. im offensichtl. Bemühen verfaßt, nicht v. der Lehre des Trid. abzuweichen.

Der G. verlor im 18. Jh. allmählich einiges v. seiner doktrinären Schärfe u. seinem antiröm. Charakter. Ludwig XIV. hatte selbst gg. Ende seines Lebens Clemens XI. um die Veröff. einer Bulle gebeten. Es handelte sich um die Verurteilung des Werks des Jansenisten P. ↗Quesnel „Le Nouveau Testament en français avec des réflexions morales". Die unter diesen Umständen ergangene Bulle *Unigenitus* (8.9.1713) spaltete den Klerus. Eigentümlicherweise war es gerade der Kard.-Minister A.-H. de ↗Fleury – selbst ein überzeugter Anhänger des G. –, der in Anwendung des ersten der „Vier Artikel" die Bulle *Unigenitus* z. Staatsgesetz erklärte (kgl. Dekret v. 24.3.1730). Aber es handelt sich eher um ein scheinbares Paradox, wenn man in Betracht zieht, daß im 18. Jh. der strenge, antiröm. G. nun v.a. strategisch gg. die absolute Monarchie eingesetzt wurde. Vor diesem Hintergrund wird auch verständlich, daß die Parlamente im Namen des G. jansenist. Geistliche u. Laien verteidigten, die ihrer Ämter enthoben bzw. v. den Sakramenten ausgeschlossen worden waren. Einig waren sich Krone u. Parlament dagegen in der Repression der SJ: Nach 1761 setzte eine Welle gerichtl. Verfolgungen ein, v.a. unter dem Vorwand, die Konstitutionen der SJ begründeten in Fkr. die Herrschaft des Ordensgenerals.

Die ↗Zivilkonstitution (*Constitution civile du clergé* v. 12.7.1790) der Constituante der ↗Frz. Revolution wurde mitunter als End- u. Höhepunkt einer Bewegung angesehen, an der der Jansenismus wie auch der G. Anteil hatten; zumindest erinnern viele Bestimmungen dieses Gesetzes an ursprünglich gallikan. Forderungen. So konnten die Anwendung des Wahlprinzips auf allen Stufen der kirchl. Hierarchie u. die Forderung nach Unabhängigkeit v. Papst (der mehr denn je nur als Bf. v. Rom betrachtet wurde, dessen Aufgabe einzig darin bestehe, z. Wahrung der Glaubenseinheit die Ernennung der Bf. bekanntzugeben) ganz als in gallikan. Trad. betrachtet werden. Aber die Umgestaltung der Diözesan- u. Pfarrgrenzen in Übereinstimmung mit denen der entspr. Départements u. Gemeinden ähnelte ebensowenig den Praktiken des Ancien régime wie die Schaffung eines nun im Dienst des Staates stehenden Klerus, der seine Treue durch einen Eid auf die neue Verfassung unter Beweis stellen mußte (27.11.1790).

Dagegen zeigten das zw. Pius VII. u. dem Ersten Konsul, Bonaparte (↗Napoleon I. Bonaparte), 1801 geschlossene Konk. wie auch die am 8.4.1802 hinzugefügten „Organischen Artikel" *(Articles organiques)* offensichtl. Anklänge an die Praktiken u. die Gesetzgebung der Monarchie in Kirchenangelegenheiten. Zwischen Papst u. Bf. wurde die Regierung als obligator. Vermittlungsinstanz eingeschaltet. Dies betraf sowohl die aus Rom entsandten Bullen wie auch die Kontrolle jegl. Tätigkeit der Nuntien od. die Überwachung der Korrespondenz der Bischöfe. Die „Declaratio" v. 1682 war aktueller denn je. Ihre Artikel mußten in allen Priesterseminaren Fkr.s gelehrt werden. Ebenso deutlich bezog man sich auf das Konk. v. 1516. Eine Tatsache jedoch stand ganz offensichtlich im Widerspruch z. zur Schau gestellten G. Indem man alle Bf. Fkr.s z. Resignation zwang, bekam der Papst einen Einfluß in der frz. Kirche, wie er ihn nie zuvor erhalten u. noch viel weniger ausgeübt hatte. Insofern es den Bf. die Ernennung aller Seelsorger in ihren Diöz. zubilligte, gab das Konk. diesen die v. Trid. vorgesehenen Befugnisse, die sie bis dahin in der frz. Kirche nicht besessen hatten. Es ist denkbar, daß diese Re-

gelungen ebenso wie die bei Klerus u. Gläubigen Anfang des 19. Jh. immer stärker aufkommende Bewegung einer engeren Bindung an Rom eine Wiederbelebung des G. gg. Ende der Restauration auslösten. Die gg. die Jesuiten u. die klerikale Restauration ab 1820 geführte Kampagne des Gf. v. Montlosier griff in weitestem Umfang die v. den Anhängern des G. v. 16. bis 18. Jh. entwickelten Themen wieder auf: ein v. außen (d.h. Rom) gesteuerter Geheimbund bedrohe den Staat u. die Religion in Frankreich. Jedoch sollte nun die Zeit kommen, wo diese Argumente mehr v. den Liberalen u. Antiklerikalen in Anwendung gebracht wurden als v. gallikanisch gesinnten Katholiken.

Eine letzte Artikulation gallikan. Ideen versuchten frz. Konzilsdelegierte auf dem Vat. I: Es gab noch einige gallikan. Prälaten – darunter v.a. den Bf. v. Orléans, F.-A.-Ph. ↗Dupanloup –, die jedoch trotz entschiedenen Einspruchs die Annahme des Unfehlbarkeitsdogmas nicht zu verhindern vermochten. Diese Niederlage bedeutete das endgültige Scheitern des G. als theol. Doktrin. So verschwand eine im 17. u. 18. Jh. in der frz. Kirche sehr mächtige Strömung; eine Sensibilität für gallikan. Anliegen jedoch sollte noch lange bei den frz. Katholiken lebendig bleiben.

Lit.: **DThC** 6, 1096–1137; **TRE** 12, 17–21; **LMA** 4, 1094ff. – **V. Martin:** Le G. et la réforme catholique. Essai historique sur l'introduction en France des décrets du concile de Trente (1563–1615). P 1919; **E. Préclin:** Les Jansénistes du XVIIIe siècle et la constitution civile du Clergé. P 1929; **V. Martin:** Les origines du G. P 1939; **A. Latreille:** Le G. ecclésiastique sous le premier Empire: RH 68 (1944) 1ff.; **J. Orcibal:** Louis XIV contre Innocent XI, les appels au futur concile de 1688 et l'opinion française. P 1949; **ders.:** Louis XIV et les protestants. P 1951; **A.-G. Martimort:** Le G. de Bossuet. P 1953; **P. Blet:** Le clergé de France et la monarchie. Étude sur les assemblées générales du clergé de 1616–1666, 2 Bde. Ro 1959; **R. Aubert:** Le pontificat de Pie IX (1846–78). P 1960; **J. Truchet:** Politique de Bossuet. P 1966; **E. Thuau:** Raison d'État et pensée politique à l'époque de Richelieu. P 1966; **A.-G. Martimort:** Le G. P 1973; **P. Blet:** Les assemblées du clergé et Louis XIV (1670–93). Ro 1972; **R. Taveneaux:** Le catholicisme dans la France classique 1610–1715, Bd. 2. P 1980, 483–518; **L. Châtellier:** L'Europe des dévots. P 1987; **M. Pernot:** Les guerres de religion en France 1559–98. P 1987, 243–293; **J. Le Goff – R. Remond** (Hg.): Hist. de la France religieuse, Bd. 2 u. 3. P 1990–91.

LOUIS CHÂTELLIER

II. Neugallikanische Liturgien: Dieser Begriff bez. die Bestrebungen im Fkr. des 17. u. 18. Jh., unter den liturg. Büchern nicht nur das Rituale (was freistand), sondern auch Missale u. Brevier in eigener Verantwortung der Diöz. u Orden zeitgerecht zu novellieren. Nachdem in Fkr. die nachtridentin. röm. Liturgiebücher ohnedies nicht so durchgehend wie anderswo eingeführt worden waren, war das Bewußtsein des herkömml. liturg. Eigenrechts der Ortskirchen noch wirksam. Die aufblühende gesch. Erforschung der Liturgie relativierte ferner die bestehenden Formen u. erwies sie als Ergebnis gesch. Prozesse, die doch nicht als einfach abgeschlossen ausgegeben werden konnten. Die zeitgenöss. Theol. der ↗École Française brachte dem Gottesdienst neue Beachtung ein. So gestalteten im Laufe der beiden Jhh. gg. 100 Diöz. u. Orden die Textgrundlagen v. Messe u. Offizium neu (früh maßgebend: Missale v. Paris 1685, zuletzt: Brevier der Mauriner-Kongreg. OSB 1787), bekanntes, aber auch neu entdecktes Traditionsgut u. zeitgerecht Neues mischend. Belastend wirkte sich allerdings die Zeitgleichheit mit dem ↗Jansenismus aus sowie (bis heute das Urteil trübend) das v. der kirchl. Reaktion des 19. Jh. (P. ↗Guéranger) ausgesprochene Verdikt des „Ungehorsams" gg. „Rom". Die letzten gallikan. Liturgiebücher wurden im Pontifikat Pius' IX. aufgegeben. Eine befriedigende Gesamtdarstellung der sog. „gallikan. Liturgien" fehlt noch. Immerhin haben die nach dem Vat. II erneuerten liturg. Bücher öfters die Publikationen der „Gallikaner" als Quellen benutzt, ein Zeichen, daß sich eine differenzierter urteilende Sicht anbahnt. – Wieweit „gallikanische" Liturgiebücher auch in Dtl. rezipiert wurden, muß noch genauer untersucht werden (neue Diözesanbreviere Köln, Münster, Trier; Brevier der lothring. Benediktiner 1777 in St. Blasien [M. ↗Gerbert], eigener Brevierentwurf ebd. 1775/77).

Lit.: **DACL** 9, 1636–1729 (materialreich) (H. Leclercq); **A. Ward – C. Johnson:** Où en sont les études sur les liturgies diocésaines de France aux 17ème, 18ème et 19ème siècles?: EL 96 (1982) 265–270; **dies.:** A Catalogue of the printed Liturgical Books of the Dioceses of France: QLP 66 (1985) 53–58; **dies.** (Hg.): Missale Parisiense anno 1738 publici iuris factum. Ro 1993; **A. Häußling:** Das St. Blasier Reformbrevier v. 1774/77: ALW 35/36 (1993/94) 19–42. ANGELUS A. HÄUSSLING

Gallio *(Lucius Iunius Annaeus G.)* (griech. Γαλλίων), Bruder des Philosophen ↗Seneca d. J. In einer Abschrift, die auf einer Marmortafel in Delphi festgehalten wurde (seit 1905 sind davon vier, bis heute elf Frgm. bekannt), ist die Rede v. *Iunius Gallio, mein Freund u. Prokonsul.* Es handelt sich um ein Reskript des Ks. ↗Claudius, das sicher im Frühsommer 52 nC. nach Achaia gesandt wurde. Demnach war G. sehr wahrscheinlich 51/52 nC. im Amt. Da Paulus vor diesem G. steht (Apg 18,12), besitzen wir in dieser Inschrift den sichersten Fixpunkt der gesamten Pauluschronologie.

Lit.: **NBL** 1, 727f. (W. Elliger); **R. Riesner:** Die Frühzeit des Ap. Paulus. Tü 1994, 180–189. BENEDIKT SCHWANK

Gallipoli, Nardò-Gallipoli, Btm. ↗Italien, Statistik der Bistümer.

Gallitzin, *Adelheid Amalia* Fürstin v., geb. Gfn. v. Schmettau, mit dem Freiherrn Franz v. ↗Fürstenberg Mittelpunkt des „Kreises von Münster", * 28.8.1748 Berlin, † 27.4.1806 Münster; 1768 Heirat mit dem russ. Fürsten Dimitri A. Gallitzin (1734–1803; 1769–82 russ. Gesandter in Den Haag). Intensive Selbstbildung in Kontakt mit D. ↗Diderot u. bes. F. ↗Hemsterhuis, 1779 Übersiedlung nach Münster, Begegnung mit Franz v. Fürstenberg u. dem „Kreis von Münster", dessen Mittelpunkt sie neben Fürstenberg wird. 1786 rel. Wendung z. kath. Kirche, der sie entfremdet war. Kontakte z. J. W. ↗Goethe, F. H. ↗Jacobi, M. ↗Claudius, J. K. ↗Lavater, F. G. ↗Klopstock, J. G. ↗Hamann, Graf F. L. v. ↗Stolberg, an dessen Konversion in Münster sie Anteil hatte. Lebhaftes Engagement für die frz. Emigranten in Münster. Vielseitige Anregerin v.a. in philos. u. päd. Fragen, eine der ersten unter den gesellschaftlich u. intellektuell hochstehenden Konvertiten der Zeit.

WW: Briefwechsel: Der Kreis v. Münster, hg. v. S. Sudhof u. E. Trunz, Bd. 1/1 u. 1/2. Ms 1962 u. 1964; Goethe u. der Kreis v. Münster, hg. v. W. Loos u. E. Trunz. Ms 971.

Lit.: **P. Barchin:** Le Cercle de Münster. P 1952; **NDB** 6, 51ff.; **S. Sudhof:** Von der Aufklärung z. Romantik. B 1973; **W. Loos:**

A. A. v. G. (Westfäl. Lebensbilder 12). Ms 1979; **M. Köhler:** A. v. G. Pb 1993. RUDOLFINE v. OER

Gallo, *Anna Maria Rosa Nicoletta* (Ordensname: *Maria Francesca v. den fünf Wunden*), hl. (1867) (Fest 5. Okt.), OFS (1731), Vertreterin der im 18. Jh. aufblühenden echten Passionsmystik, * 25.3.1715 Neapel, † 6.10.1791 ebd.; verweigerte die Heirat, um mit 16 Jahren franziskan. Terziarin nach der Alkanteriner-Regel zu werden. Neuer Ordensname als Ausdruck der Christusnachfolge im Leiden. Leben in strenger Armut, Fasten, Buße; Stigmatisierung, Ekstasen, Visionen, bes. Verehrung der „Göttlichen Hirtin" (Maria). Ihr Haus ist heute Inst. des Dritten Ordens des hl. Franziskus.

Lit.: **AOFM** 35, 110–116; **VSB** 10, 177–182; **M. P. Adami:** S. Maria Francesca delle piaghe di Gesù Cristo. Bari 1957 (Neudr. Na 1995); **BiblSS** 8, 1066ff.; **DHGE** 19, 876f.; **D. Ambrasi u. a.** (Hg.): La Santa del Quartieri. Ro 1991. GERDA v. BROCKHUSEN

Gallo, *Juan,* OP (1538), thom. Theologe, * 1520 Burgos, † 7./8.1.1575 Salamanca; Studium in Alcalá u. in versch. Häusern seines Ordens; ab 1560 Prof. für Theol. an der Univ. Santiago; 1562/63 im Auftrag Philipps II. auf dem Trid., wo er in einer Predigt (ed. Brixen 1563 u. ö.) die Konzilsväter ermahnte, sich an Thomas v. Aquin zu orientieren. 1565 richtete die Univ. Salamanca für ihn einen außerordentl. Lehrstuhl ein, auf dem er die S. th. des Thomas erklärte. 1572 wechselte er auf den Bibellehrstuhl über, wo er eine trad. Auslegung vertrat.

Lit.: **DHGE** 19, 880–883; **Díaz** 3, 340ff.; **Reinhardt** 1, 172–177. – **U. Horst:** Papst – Konzil – Unfehlbarkeit. Mz 1978, 141 f.; **K. Reinhardt:** J. G. OP († 1575) u. seine Betrachtung über den Psalm 41 (42): Homenaje a Pedro Sáinz Rodríguez, Bd. 1. Ma 1986, 93–110. FERNANDO DOMÍNGUEZ

Galloway, Btm. ↗Schottland, Statistik der Bistümer.

Gallup, Btm. ↗Vereinigte Staaten von Amerika, Statistik der Bistümer.

Gallus, hl. (Fest 16. Okt.), Begleiter des hl. ↗Columban, Miss. im südalemannisch-rät. Grenzgebiet; † um 650 in Arbon, Grab in St. Gallen. Die Vita ist in drei Fassungen (die erste nur bruchstückhaft) überliefert. Die älteste Version ist wohl aus dem späten 7. Jh., die zweite eine Bearbeitung durch den Reichenauer Lehrer ↗Wetti, die dritte ist eine Überarbeitung durch dessen sprachgewandten Schüler ↗Walafrid Strabo v. 833/834. Die Überarbeitungen zeichnen sich hauptsächl. durch sprachl. Verbesserungen, weniger durch Änderungen des Inhalts aus. In der letzten Version gelangte die Vita zu größerer Verbreitung. G., dessen Herkunft strittig bleibt, gehörte z. engeren Kreis um Columban u. gelangte mit ihm zus. in den Raum Bregenz zwecks Missionierung. Nach Schwierigkeiten mit dem alemann. Hzg. Gunzo (Überlingen) wurden die Missionare vertrieben. Da G. nun – angeblich einer Krankheit, in Wirklichkeit wohl eines Zerwürfnisses wegen – mit Columban nicht weiterziehen wollte, soll dieser ihn mit einem Meßverbot auf Lebenszeit (einer Art „Suspension") gestraft haben. G. zog sich daraufhin als Eremit an die obere Steinach zurück. Später sei ihm, nachdem er die Tochter Hzg. Gunzos v. einer Besessenheit geheilt hatte, aus Dankbarkeit der Bf.-Stuhl v. Konstanz angeboten worden. Diesen habe er ebenso wie den Abbatiat v. Luxeuil abgelehnt u. das Eremitendasein fortgeführt. Anläßlich einer Begegnung kurz vor seinem Tode mit Columban sei die „Suspension" aufgehoben worden. An seinem Grab – das Klr. wurde allerdings erst im 8. Jh. v. ↗Otmar errichtet – bildete sich eine lokale Wallfahrt; rasche Verbreitung der Verehrung in der dt.-sprachigen Schweiz, Süd-Dtl. u. im Elsaß. G. mit dem Bär als Attribut wird als Patron v. Fieberkranken angerufen.

QQ: Vita Galli conf. triplex (MGH. SRM 4, 229–337).

Lit.: **NDB** 6, 54; **LCI** 6, 345–348; **LMA** 4, 1098; **Wattenbach-Levison** 1, 140ff.; **K.-U. Jäschke:** Kolumban v. Luxeuil u. sein Wirken im alemann. Raum: VuF 20 (1974) 77–130; **W. Berschin:** G. abbas vindicatus: HJ 95 (1975) 257–277; **ders.:** Biogr. u. Epochenstil im lat. MA, Bd. 2. St 1988; **H. Keller:** Fränk. Herrschaft u. alemann. Htm. im 6. u. 7. Jh.: ZGO 124 (1976) 1–30; **A. Borst:** Mönche am Bodensee 610–1525. Sig 1991; **HelvSac** III, 1/2, 1180–88; **J. Fried:** Der Weg in die Gesch. B 1994 (Index). GEORG JENAL

Gallus, hl. (Fest 1. Juli), Bf. **v. Clermont** (525/526), * 486/487 aus senator. Geschlecht, † 14.5.551; früh Mönch in Cournon, Priester in Clermont u. am Hof Kg. Theoderichs I. in Trier; soll 543 durch seine Fürbitte die Auvergne vor der Pest gerettet haben; beteiligt an vier Synoden in Orléans (533/549) u. in Clermont (535).

QQ: Greg. Tur. lib. vit. patr. 2, 2.6: MGH. SRM 1/2, 679 (Vita); Ven. Fort. carm. 4,4: MGH. AA 4, 81 (Epitaph); BiblSS 6,20.
Lit.: **K. F. Stroheker:** Der senator. Adel im spätantiken Gallien. Da 1970; **M. Heinzelmann:** Bf.-Herrschaft in Gallien. M 1976. ROSEMARIE NÜRNBERG

Gallus *(Caius Vibius Trebonianus G.),* **röm. Ks.** (251–253), * um 206 Perusia, † Aug. 253 Interamna; als G., Legat v. Moesia, v. den Donaulegionen z. Imperator ausgerufen wird, ist das Reich in einer Krisensituation: seit 250 grassiert die Pest, die Donaugrenze bleibt unsicher, der Osten wird durch die Perser gefährdet. 253 gibt es Anzeichen einer einsetzenden ↗Christenverfolgung: Der röm. Bf. Cornelius u. sein Nachfolger Lucius werden verbannt, auch andere nicht-opfernde Kleriker werden vertrieben. Es bleibt jedoch bei sporad. u. lokal auftretenden Verfolgungen, die keine Erneuerung des decischen Edikts darstellen (↗Decius). Im gleichen Jahr wird G. angesichts der Übermacht des in It. einfallenden Usurpators Aemilianus ermordet.

Lit.: **PRE** 8, 1984–94 (R. Hanslik); **RAC** 2, 1187 (J. Vogt). – **A. Alföldi:** Zu den Christenverfolgungen in der Mitte des 3. Jh.: Klio 31 (1938) 323–348; **G. Sotgiu:** Treboniano Gallo Ostiliano Volusiano Emiliano: ANRW II, 2, 798–801. JOACHIM MICHAEL

Gallus (Handl, Händl, Hähnel, Handelius, Carniolus), *Jacob* (Jacobus), Komponist slowen. Herkunft, * 1550 (?) Krain, † 18.7.1591 Prag;. 1565–70 Kapellsänger im Klr. Melk, 1574 Mitgl. der Wiener Hofkapelle, 1579–85 bfl. Kapellmeister in Olmütz, bis z. Tode Regens chori der Kirche St. Johann in Prag. Als kunstgerechter Kontrapunktiker verband er in seinen Messen, Motetten u. weltl. Werken die niederländ. Polyphonie mit der venezian. Mehrchörigkeit.

WW: Selectiores quaedam missae I–IV. Prag 1580; Opus musicum I–IV. Prag 1586–90; Harmoniae morales I–III. Prag 1589–90; Moralia. N 1596.

Lit.: **A. B. Skei:** Jakob Handl's „Moralia": MQ 52 (1966) 431–447; **D. Cvetko:** J. G. Sein Leben u. sein Werk. M 1972; **H. Hüschen:** Bemerkungen z. Satzstruktur der Missa canonica zu 4 (8) Stimmen v. J. G. (1550–1591): Convivium musicorum. FS

W. Boetticher. B 1974, 130–140; G. Carniolus u. die eur. Renaissance, Internat. Tagung, hg. v. **D. Cvetko.** 2 Bde. Ljubljana 1991–92; **GLM** 3, 220. ANDREJ RIJAVEC

Gallus (Gallicus, Galtz, Hahn), *Jodocus* (Jost, Josse), Humanist, * 1459 Rufach (Elsaß), † 21.3. 1517 Speyer. Schüler Dringenbergs in Schlettstadt u. J. ↗Wimpfelings ebd. u. in Heidelberg, Mag. art. 1480, Lic. theol. 1492; 1498–1506 Domprediger in Speyer, Korrektor des Speyerer Breviers u. Missales 1507; Vertreter des religiös u. pädagogisch orientierten südwest-dt. Humanismus, Förderer seines Neffen K. ↗Pellikan.

WW: Verf. v. Synodalpredigten u. v. a. Reden zu akadem. Anlässen: Jost v. Ruffach: Eyn Ewangelisch ABC. Oppenheim 1517. – *Verz.:* VD 16, Nr. G 318.

Lit.: **ADB** 8, 348–351; **NDB** 6, 55; **DHGE** 19, 899f.; **LLex** 4, 81; Nouvelle Dict. de biogr. alsacienne 2, 1382f. (s. v. Hahn, Josse). – **Ch. Schmidt:** Hist. Littéraire d'Alsace, Bd. 2. P 1879 (Nachdr. Hi 1966), 40–46 392; **G. Ritter:** Die Heidelberger Univ. Hd. 1936, 500f.; **R. Donner:** Jakob Wimpfelings Bemühungen um die Verbesserung der liturg. Texte. Mz 1976; **E. Kleinschmidt:** Scherzrede u. Narrenthematik im Heidelberger Humanistenkreis um 1500: Euphorion 71 (1977) 47–81; Jakob Wimpfeling, Briefwechsel, hg. v. **O. Herding – D. Mertens.** M 1990. DIETER MERTENS

Gallus (Gall, Hahn), *Nikolaus,* luth. Theologe, Reformator v. Regensburg, * 1516 Köthen (Anhalt), † 1570 Bad Liebenzell; seit 1530 Studium in Wittenberg, 1537 Mag. art., 1540 Leiter der Stadtschule in Mansfeld, 1543–48 Diakon in Regensburg, mußte wegen des ↗Interims die Stadt verlassen u. wurde in der Zwischenzeit in Magdeburg Parteigänger v. M. ↗Flacius. Seit 1553 als Superintendent in Regensburg, unterstützte G. den Protestantismus in den habsburg. Ländern. Als ↗Gnesiolutheraner wandte er sich gg. Ph. ↗Melanchthon u. die ↗Philippisten, G. ↗Major, das Interim (↗Adiaphoristenstreit) u. die Teilnahme an der 3. Konzilsperiode v. Trient.

WW: VD 16,7 Nr. G 250–317.

Lit.: **NDB** 6, 55f.; **H. Vogt:** N. G. Neustadt/Aisch 1977; **DHGE** 19, 900f.; **TRE** 12, 21ff.; **R. Kolb:** The German Lutheran Reaction to the Third Period of the Council of Trent: Luther-Jb. 51 (1984) 63–95. BARBARA HENZE

Galtier, *Paul,* SJ (1892), frz. Theologe u. Patrologe, * 9.2.1872 Alrance (Dép. Aveyron), † 30.1. 1961 Rom; ab 1907 Prof. in Enghien (Belgien), ab 1939 in Rom an der Gregoriana. Von D. ↗Petavius u. Th. de ↗Régnon beeinflußt. Patristische u. dogmatische, v. den Vätern geprägte Werke in Christologie, Buß- u. Dreifaltigkeitslehre. Vertrat eine substantielle, nicht bloß intentionale Einwohnung der Dreifaltigkeit.

WW: De paenitentia. P 1923, 1931, Ro 1950, 1956; De Sanctissima Trinitate in se et in nobis. P 1933, Ro 1953; L'unité du Christ. P 1939; L'Église et la remission des péchés aux premiers siècles. P 1932; Aux origines du sacrement de la pénitence. Ro 1951; De incarnatione ac redemptione. P 1926, 1947; Saint Hilaire de Poitiers. Ro 1960.

Lit.: **DThC** Tables générales 1, 1770f.; **Cath** 4, 1742f.; Liber Ann. Pont. Univ. Greg. (1962) 103–107; **DSp** 6, 85f. KARL J. BECKER

Galura, *Bernard,* kath. Theologe, * 21.8.1764 Herbolzheim (Breisgau), † 7.5.1856 Brixen (Südtirol); Stud. in Freiburg i. Br. u. Wien; 1788 Priester; 1789–1819 Ausübung versch. pädagog., seelsorgl. u. staatskirchl. Ämter, bes. Pfarrer am Freiburger Münster (1791–1805); seit 1819 in der Diöz. Brixen: bis 1829 Generalvikar für Vorarlberg (seit 1820 als Weih-Bf.) in Feldkirch, 1829–56 Fürstbischof. G. intendierte eine Erneuerung v. Katechese u. Theol. aus dem Geist der Hl. Schrift u. begründete die kath. Reich-Gottes-Theol. des 19. Jh., indem er der materialen Dogmatik als Darstellung der Verfassung des Gottesreiches dessen Offenbarungs-Gesch. als Grundlegung voranstellte.

HW: Grundsätze der sokrat. Katechisirmethode. Au 1793 u. ö.; Die ganze christkath. Religion, in Gesprächen eines Vaters mit seinem Sohne, 5 Bde. Au 1796–99; Neueste Theol. des Christenthumes ..., 6 Bde. Au 1800–04 (3. Aufl. hg. v. J. Feßler unter dem Titel: Die christkath. Theol. nach der Idee v. Reiche Gottes. I 1844–45).

Lit.: **J. Hemlein:** B. G.s Beitrag z. Erneuerung der Kerygmatik. Fr 1952 (Bibliogr.); **KThD** 1, 227–252 (Bibliogr.) (G. Biemer); **L. Hell:** Reich Gottes als Systemidee der Theol. Mz 1993. LEONHARD HELL

Galva(g)no Fiamma (de la Flamma), OP (1298), Chronist, * Ende 1283 Mailand, † nach 1344; lehrte Theol. u. Philos. an den Ordensstudien v. Pavia u. Mailand, stand in enger Verbindung mit den ↗Visconti.

WW: *Zur Gesch. Mailands:* Manipulus florum: L. A. Muratori: Rerum italicarum scriptores, Bd. 11. Mi 1727, 537–739 (Ed.); Chronicon maius u. Chronica extravagans: A. Ceruti: Miscellanea di storia it., Bd. 7. To 1869. 445–773 (Teil-Ed.). – *Zur Ordensgeschichte:* Chronica maior OP: G. Odetto: La cronaca maggiore dell'ordine domenicano di G. F.: AFP 10 (1940) 297–373 (Teil-Ed.).

Lit.: **DHGE** 16, 1389ff.; **SOPMA** 2, 6–10 (Lit.); **LMA** 4, 425f. (Lit.). VIOLA TENGE-WOLF

Galveston-Houston, Btm. ↗Vereinigte Staaten von Amerika, Statistik der Bistümer.

Galway-Kilmacduagh, Btm. ↗Irland, Statistik der Bistümer.

Gamala, Stadt im südl. Golan, östl. des Sees Gennesaret. Gegen frühere Lokalisierungen hat sich die auf dem Felshügel es-Sunas über dem Naḥal Gamla seit Ausgrabungen durch S. Gutman (ab 1970) weithin durchgesetzt. Von Alexander Jannai um 83–80 vC. erobert (Ios. bell. 1,105), viell. unter Grabinius wieder hergestellt (bell. 1,105, Lesung unsicher). Im Jüd. Krieg unter Iosephus befestigt (bell. 2,574), leistete die Heimat des Zeloten ↗Judas des Galiläers (ant. 18,4) den Truppen Agrippas II. sieben Monate Widerstand, bis Vespasian sie im Herbst 67 zerstörte (bell. 4,1–83). Breschen in der Stadtmauer, Brandspuren u. röm. Geschosse bestätigen den Bericht. Ein Saal (25,5 m × 17 m) mit umlaufenden Bänken wurde als Synagoge identifiziert (unsicher), nebenan ein Raum mit Bänken als Studierraum; ein rituelles Bad (Miqwe) wurde v. Dach der Synagoge mit Regenwasser versorgt. Eine weitere Miqwe fand man in einer großen Ölpresse.

Lit.: **B. Bar-Kochva:** G. in Gaulanitis: ZDPV 92 (1976) 54–71; **Z. Ma'oz:** The Synagogue of G. and the Typology of Second-Temple Synagogues: Ancient Synagogues Revealed, hg. v. L. I. Levine. Jr 1981, 35–41; **R. Hachlili:** Ancient Jewish Art and Archaeology in the Land of Israel. Lei 1988, 84–88; **NEAEHL** 2, 459–463 (S. Gutman). GÜNTER STEMBERGER

Gamaliel, jüd. Gelehrte: G. I., pharisäischer Führer wie sein Sohn Simeon. Nach Apg 22,3 war er Lehrer des Ap. Paulus; als Mitgl. des Sanhedrin trat er für die Freilassung der angeklagten Apostel ein (Apg 5,34–39). Für die Rabbinen ist er Rabban G. *der Alte.* Ob er ↗Hillels Enkel war (nur bShabbat 15a) od. dessen Schule angehörte, ist fraglich.

Lit.: **J. Neusner:** The Rabbinic Traditions about the Pharisees before 70, Bd. 1. Lei 1971, 341–376; **Schürer H** 2, 367f.

G. II., über seinen Vater Simeon Enkel G.s I., z. Unterscheidung davon *G. v. Jabne* gen.; Großvater des ↗Jehuda Hanasi. Als Nachf. des ↗Jochanan ben Zakkai übernahm er ab etwa 80/90 nC. die Leitung der Schule v. Jabne u. damit des Rabbinats (daher Rabban G.), wurde jedoch einmal kurzfristig abgesetzt u. durch den Priester Eleazar ben Azarja verdrängt. Nach rabb. Trad. reiste G. einmal zus. mit Eleazar ben Azarja, ↗Akiba u. Jehoschua ben Chananja nach Rom; problematisch ist die oft behauptete Verbindung dieser Reise mit einer Judenverfolgung unter Domitian. Inwieweit seine Führung v. jüd. Volk außerhalb des Rabbinats anerkannt wurde, ist ebenso unsicher wie die Frage, ob schon G. v. den Römern als Vertreter der Juden Palästinas anerkannt wurde u. er damit das erbl. jüd. Patriarchat begründete od. dieses nicht doch erst nach 135 nC. entstand.

Lit.: **R. Goldenberg:** The Deposition of Rabban G. II: An Examination of the Sources: JJS 23 (1972) 167–190; **S. Kanter:** Rabban G. II: The Legal Traditions. Chico 1980; **B.-Z. Rosenfeld:** The Standing and Activitities of Rabban G. Prior to his Move to Yavneh (hebr.): Zion 55 (1990) 151–169; **D. Goodblatt:** The Monarchic Principle. Studies in the Jewish Self-Government in Antiquity: TSAJ 38 (1994); **TRE** 12, 23ff.

GÜNTER STEMBERGER

Gamalielevangelium ↗Pilatus, Apokryphe.

Gambia, afrikan. Republik beiderseits des Flusses G., v. Senegal umgeben; 1843 brit. Kolonie, seit 1965 unabhängig; 1993: 11295 km²; 1,02 Mio. Einw., davon etwa 85% Muslime, 2,7% Protestanten u. 2,2% Katholiken, ferner Anhänger trad. afrikan. Religionen. – Missionierung durch Anglikaner ab 1816, durch Methodisten ab 1821; 1822 Ankunft frz. kath. Schwestern, 1848 v. Spiritanern. 1931 Errichtung der „Mission Gambia"; sie wird 1951 AP, 1957 Btm. Bathurst, 1974 in Banjul umbenannt, umfaßt ganz G. (1993: 22500 Katholiken [2,2%] in 13 Pfarreien, 8 Diözesan-, 17 Ordenspriester, 14 Seminaristen, 51 Schwestern). □ Afrika 1, westl. Afrika, Bd. 1.

Lit.: **EKL³** 2, 6ff.; **KM** 112 (1993) 66–69.

WOLFGANG HOFFMANN

Gaming (Gemnicen.), Kartause *Domus Thronae BMV* zu Gaming (Scheibbs, Nieder-Östr.); 1330 v. Hzg. Albrecht II. v. Östr. gegründet, v. ↗Mauerbach aus besiedelt. 1337 in den Orden inkorporiert, 1358 Fertigstellung des Klr.-Komplexes der größten Kartause im dt. Sprachraum. G. war maßgebend an der Besiedlung der Kartause Brünn 1373 beteiligt. Große wirtschaftl. Bedeutung aufgrund großer Ländereien, Handel mit Salz u. Eisen. Enge Kontakte mit der Wiener Univ. im 15. Jh. Der Prior ↗Nikolaus Kempf verf. wichtige myst. Schr. († 1497). Im 16. Jh. Bedrohung durch die Türken u. große Schwierigkeiten in der Reformationszeit. Anfang des 17. Jh. Stabilisierung der Lage. Barockisierung der Gesamtanlage mit reger Bautätigkeit bis z. Beginn des 18. Jh. Große wiss. Leistungen des Vikars Leopold Wydemann († 1752), Mitarbeiter v. B. ↗Pez. 1782 Aufhebung durch Joseph II. 1915 Ankauf durch Stift ↗Melk. Seit 1983 Privatbesitz, musterhafte Restaurierung u. Verwendung als Kulturzentrum u. Europasitz der OFM-Univ. Stuebenville (Ohio, USA).

Lit.: **J. Hogg:** The Architecture of the Charterhouses of Lower Austria: ACar 33 (1976); **B. Hoffmann:** Die Aufhebung der Kartause G.: ACar 58 (1981); **W. Hildebrand** (Hg.): Kartause G. Gaming 1991; **Felix A. Karlitzky:** Kartause G. Gaming 1993; **N. Forster:** Und dann geschah das Unerwartete. Gaming 1994. – **DHGE** 19, 988–997 (J. Hogg).

JAMES HOGG

Gams, *Pius,* OSB (1855), Kirchenhistoriker, * 23.1. 1816 Mittelbuch (Württ.), † 11.5.1892 München; Stud. 1834–38 in Tübingen, 1839 Priester, 1847–55 Prof. an der Theol. Hochschule Hildesheim für Philosophie u. Geschichte. Zusammen mit seinen Kollegen gab er 1850–51 die „Theolog. Monatsschrift" heraus u. begründete 1851 das „Kath. Sonntagsblatt für die Diöz. Hildesheim". Aus dort publizierten Artikeln entstand seine *Gesch. der Kirche Christi im 19. Jahrhundert.* G. trat 1855 in das OSB-Klr. St. Bonifaz in München ein, wo er bis zu seinem Tod wiss. tätig blieb.

WW: Gesch. der Kirche Christi im 19. Jh., 3 Bde. I 1854–58; KG v. Spanien, 3 Bde. Rb 1862–69 (Neudr. Gr 1956); Series episcoporum ecclesiae catholicae, 2 Bde. Rb 1873 (Suppl. Rb 1879, M 1886; Neudr. L 1931, Gr 1957).

Lit.: **Lindner B** 2, 271f.; 3, 76f.; **K. Grube:** P. Pius Bonifazius. Ein Gedenkblatt: HPBl 110 (1892) 231–250; **ADB** 49, 249–252; **Hagen G** 2, 310–341; **U. Faust:** Bonifaz G. in Hildesheim: Die Diöz. Hildesheim in Vergangenheit u. Ggw. 56 (1988) 71–78.

ULRICH FAUST

Gand, *Josephine* (Ordensname: *S.-Dominique de la Croix*), OP (1839), * 16.7.1819 Boulay, † 2.2.1907 Étrépagny. Eintritt in Chalon-sur-Saône; 1854 gründete sie in Bonnay die *Kongreg. der hl. Katharina v. Siena,* die sie bis z. Tod leitete. G. verf. Schr. z. Ordensleben. Der Seligsprechungsprozeß ist eingeleitet.

Lit.: **T. Mainage:** Mère S.-Dominique de la Croix, 2 Bde. P 1929; **DIP** 4, 1026f.; **DHGE** 19, 1058ff. (Lit.).

MEINOLF LOHRUM

Gandersheim. In der Nähe der liudolfing. Stammburg sowie der späteren Kaufmannssiedlung G. gründeten Gf. Liudolf u. seine Gattin Oda mit päpstl. Billigung ein Kanonissenstift (856), das unter Leitung der Liudolf-Tochter ↗Hathumod stand u. 877 kgl. Schutz sowie Immunität erhielt. Infolge der reichen Dotierung des Stiftes durch Bf. ↗Altfrid v. Hildesheim kam es in der Folgezeit zu Konflikten mit seinen Nachfolgern um bfl. Eigenkirchenansprüche sowie um die Reichsunmittelbarkeit des Stiftes („G. Streit", 987–1030). Hiervon war das Marien-Klr., ein Eigen-Klr. des Stifts, in G. weniger betroffen, das 973 v. Äbtissin Gerberga II. neu fundiert wurde u. zumeist Angehörige des Bürgertums bzw. des niederen Adels der Region aufnahm. Nach einer Blütezeit (um 950–1000) als kulturelles Zentrum mit bedeutenden Dichterinnen wie ↗Hrotsvith u. mit engen Verbindungen z. Ks.-Haus gerieten die hochadligen sächs. Kanonissen schon vor Ausbruch des ↗Investiturstreites in Ggs. zu den Saliern, die durch Besetzung des Äbtissinnenstuhles mit eigenen Familienangehörigen ihren Einfluß auf den Reichskirchengutkomplex bei G. zu sichern suchten. Spätere Konflikte entstanden um die Wahrung der Autonomie G. gegenüber den Bf. v. Hildesheim, die nach langem Kurienprozeß die volle Exemtion G. mit Unterstellung unter den päpstl. Stuhl akzeptieren mußten (1208); zudem erhielt die Äbtissin die reichsfürstl. Würde. Hingegen mißlang der Versuch des Aufbaus einer eigenen Stiftsterri-

torialherrschaft G. infolge v. Aktivitäten der Welfen, die durch Besetzung des Äbtissinnenstuhls mit Familienangehörigen ihren Einfluß im Stift ebenso wie in der aufstrebenden Bürgergemeinde G. unter Nutzung v. Vogteirechten intensivieren konnten. Während der Reformation unter dem Schutz des kath. Hzg. ↗Heinrich II. v. Braunschweig-Wolfenbüttel stehend, kam es erst 1589 nach Kämpfen mit den letzten Äbtissinnen durch Hzg. Julius z. Einführung der neuen Lehre, während das Marien-Klr. bereits 1570 aufgehoben und sein Besitz z. Finanzierung eines Paedagogium in G. verwendet wurde. Das hochadlige ev. Damenstift G. wurde 1810 aufgelöst u. sein Besitz 1813 dem braunschweiger Domanialfiskus übereignet.

Lit.: **H. Goetting:** Die Anfänge des Reichsstifts G.: Braunschweiger Jb. 31 (1950) 5–51; **ders.:** Die Anfänge der Stadt G.: BDLG 89 (1952) 39–55; **K. Kronenberg:** Die Gestalt der Stadt G.: Braunschweiger Jb. 43 (1962) 77–101; **H. Goetting:** Das reichsunmittelbare Kanonissenstift G. B 1973; **HHistStD** 2, 158–161; **H. Goetting** (Hg.): Das Benediktiner(innen)-Klr. Brunshausen. B 1974; **K. Kronenberg:** Chronik der Stadt G. Gandersheim 1978; **H. Härtel** (Hg.): Die Hss. der Stifts-Bibl. zu G. Wi 1978; **H. Goetting** (Hg.): Die Hildesheimer Bf. v. 815–1221. B 1984; **LMA** 4, 1102ff.; **G. Althoff:** G. u. Quedlinburg: FMSt 25 (1991) 123–144. – Zum *Marienkloster*: **GermBen** 11, 221–249. DIETER BERG

Gāndhī, *Mahatma* (Ehrentitel = „Große Seele"; Geburtsname: *Mohandās Karamcand*), * 2.10.1869 Porbandar (ind. Westküste) als Sohn eines höheren Beamten aus der Kaste der Kaufleute (vaishya), † 30.1.1948 Delhi (Attentat). G. wurde durch seine fromme Mutter (Vaishnava-Richtung des Hinduismus) u. durch das Vorbild asketisch u. vegetarisch lebender Vertreter des ↗Jainismus in seiner Frömmigkeit u. Lebensführung bestimmt. Mit 13 Jahren wurde er, ind. Sitte der Kinderheirat gemäß, mit der illiteraten Kaufmannstochter Kasturbai verheiratet. Nach Abschluß eines dreijährigen Jura-Studiums in Engl. war er Anwalt der Rechte der ind. Bevölkerung in Südafrika. Hier wie später im Kampf um die polit. Unabhängigkeit ↗Indiens als Führer des „Indian National Congress" entwickelte G. sein Programm des gewaltfreien Widerstandes (satyâgraha = „Festigkeit in der Wahrheit"). Grundlage ist das hinduist. Ideal des Nichtverletzens fremden Karmas (↗ahimsā = Gewaltlosigkeit). Meditation, Dauerfasten u. Boykott westl. Produkte wurden zu wirksamen Mitteln des Kampfes um die Unabhängikeit. Solidarität mit den Kastenlosen (Ehrenname: harijan = „Kinder Gottes") u. Versöhnung zw. Hindus u. Moslems ließen ihn z. geliebten Vater (bapu) der Nation werden. Krönung seines Lebenswerkes war die Unabhängigkeit Indiens (15.8.1947). Die ind. Einheit zu schaffen, war ihm durch die Gründung des islam. ↗Pakistan verwehrt. – Seine Hochachtung der „Ethik" Jesu verband er mit scharfer Christentumskritik.

WW: Gesammelte WW. Ahmedabad 1927ff.; An Autobiogr. The Story of My Experiment with Truth. Wa 1948; The essential writings of M. G., hg. v. R. Iyger. O 1993. – *Bibliogr.:* R. R. Diwakar: M. K. G. Neu Delhi 1974.

Lit.: **W. E. Mühlmann:** M. G., der Mann, sein Werk, seine Wirkung. Tü 1950; **D. G. Tendulka:** Mahatma. Life and Work of Mohandas Karamchand G., 8 Bde. Bombay 1951–54; **O. Wolff:** Mahatma u. Christus. B 1955; **B. R. Nanola:** M. G. O 1981; **D. Rothermund:** M. G. M 1989; **D. B. Dalton:** M. G. NY 1993; **L. Fischer:** G. M [12]1993; **S. Grabner:** M. G. Fr – B – W 1994. HORST BÜRKLE

Gandulf v. Bologna, Kanonist u. Theologe des 12. Jh.; verf. Glossen z. Dekret Gratians u. bedeutende theol. Sentenzen (1160–70), die beide in allen Schulen viel zitiert wurden, bes. z. Frage der Gültigkeit der v. Häretikern gespendeten Sakramente u. z. Eherecht.

WW: J. v. Walter: Magistri Gandulphi Bononiensis Sententiarum libri quatuor. W 1924;

Lit.: **R. Weigand:** Gandulphusglossen z. Dekret Gratians: BMCL 7 (1977) 15–48 (Lit.); **ders.:** Die Glossen z. Dekret Gratians: StG 26 (1991) 605 ff. RUDOLF WEIGAND

Ganesha (Ganapati), elephantenköpfiger Gott des Hinduismus, Sohn des ↗Shiva u. der Parvati, Patr. der Gelehrsamkeit, als „Herr der Hindernisse" v. vielen Hindus vor bedeutsamen Unternehmungen angerufen. Die v.a. in Maharashtra verbreitete Religion der Ganapatyas verehrt G. als höchste Gottheit u. Personifikation des Absoluten. ↗Brahman.

Lit.: **P. B. Courtright:** Gaṇeśa. NY 1985. HANS-PETER MÜLLER

Gangauf, *Theodor,* OSB (1835), Augustinusforscher, * 1.11.1809 Bergen b. Neuburg a.d. Donau, † 15.9.1875 Augsburg; 1851 Abt v. St. Stephan ebd., resignierte 1859. 1853/54 verteidigte er A. ↗Günther im Prozeß vor dem Hl. Offizium u. ließ nach dessen Verurteilung Tl. 3 seiner *Metaphys. Psychologie* nicht mehr erscheinen.

WW: Aufsätze im Jahres-Ber. über die Studienanstalt bei St. Stephan. Au 1843–51; Metaphys. Psychologie des hl. Augustinus, 2 Tle. Au 1852, Nachdr. F 1968; Des hl. Augustinus speculative Lehre v. Gott, dem Dreieinigen. Au 1865, [2]1883.

Lit.: **ADB** 8, 358f.; **H. Bourier:** St. Stephan unter Abt Theodor: SMGB 50 (1932) 473–487; **NDB** 6, 60 (Lit.); **O. Lechner:** Abt Th. G.: Augustinus (Madrid) 13 (1968) 249–256; Ad sanctum Stephanum 969–1969. Au 1969, 309–316. ROLAND KANY

Ganges, in der Göttin Ganga personifizierter hl. Fluß Indiens, der im Himalaya am Gangotri-Gletscher entspringt u. nach ca. 2500 km im Golf v. Bengalen mündet. An seinen Ufern liegen die berühmten Pilgerstätten Rishikesh, Hardwar, Allahabad u. ↗Benares. Seinem Wasser wird sündentilgende Kraft zugesprochen. Ein rituelles Bad im G., im Todesfall die Leichenverbrennung am G. u. das Verstreuen der Asche in seinen Fluten sind Sehnsucht vieler Hindus.

Lit.: **H. v. Stietencron:** Ganga u. Yamuna. Zur symbol. Bedeutung der Flußgöttinnen an ind. Tempeln. Wi 1972; **C. Sivaramamurti:** Ganga. New Delhi 1976; **P. M. Mackenzie–H. Tamura:** G. Fr 1982; **EncRel(E)** 5, 484ff. HANS-PETER MÜLLER

Gangolf, hl. (Fest 11. bzw. 13. Mai), 7./8. Jh., wohl aus vornehmer burgund. Familie, viell. identisch mit dem urkundlich (666) bezeugten Schutzherrn des Klr. Bèze (Diöz. Langres). Nach der Legende wurde er v. Liebhaber seiner Frau, einem Kleriker, getötet. Seit Ende des 9. Jh. lokal als Mart. verehrt, verbreitete sich sein Kult seit dem 10. Jh. (↗Hrotsviths „Passio s. Gangolfi") in Fkr., Belgien, den Niederlanden, West-Dtl., bes. als Patr. der Pferde u. Quellen. Dargestellt als Ritter mit Schwert u. Wanderstab, oft an Quellen od. Brunnen.

QQ: MGH. SRG 34, 35–51; MGH. SRM 7, 142–174.

Lit.: **HWDA** 3, 289f.; **DHGE** 20, 470f.; **F. Mayer:** Der hl. G., seine Verehrung in Gesch. u. Brauchtum: FDA 67 (1940) 90–139. ULRICH NONN

Gangra, Hauptstadt der Ende des 3. Jh. gebildeten röm. Prov. Paphlagonien (Kleinasien), wahr-

scheinlich schon z. Z. des Konzils v. Nizäa Bf.-Sitz, bald Metropole mit wechselnder Zahl v. Suffragan-Btm., Verbannungsort u. a. des ↗Dioskoros v. Alexandrien u. des ↗Philoxenos v. Mabbug. Nach Niedergang im 14. Jh. mit der Metropole Neocaesarea zusammengelegt, ist G. seit 1885 lat. Titular-Bistum. Eine Provinzsynode v. G. (um 355: Datierung schwierig; Synodalbrief, 20 Kanones u. Epilog erhalten) richtet sich gg. die Radikalasketen im Umkreis des ↗Eustathios v. Sebaste, die u. a. Ehe u. Beischlaf prinzipiell ablehnen, sich aus familiären Bindungen u. Pflichten lösen, sich v. der Gemeinde u. verheirateten Klerikern separieren u. eigene Gottesdienste halten, besondere Kleidung tragen, gg. das Institut der Sklaverei agieren, Reichen die Heilsfähigkeit absprechen, eigene Fastenregeln aufstellen und Fleischgenuß verbieten. Die Synode betont die Hochschätzung v. Askese, Jungfräulichkeitsideal und Ehe, lehnt aber exklusive Sexualaskese aus Abscheu vor der Ehe ab.

Ausg.: P.-P. Joannou: Discipline générale antique, Bd. 1/2. Grottaferrata 1962, 83–99.

Lit.: **E. Schwartz:** Die Kanones-Slg. der Alten Reichskirche: Gesammelte Schr., Bd. 4. B 1960, 159–275; **J. Gribomont:** Le monachisme au IV[e] s. en Asie Mineure: StPatr 2 (1957) 400–415; **DHGE** 19, 1091–1103 (Lit.) (R. Janin, D. Stiernon); **T. D. Barnes:** The date of the council of G.: JThS 40 (1989) 121–124 (Lit.). GEORG SCHÖLLGEN

Gannat Bussame, Kmtr. zu den atl. u. ntl. Schriftlesungen des ostsyr. Kirchenjahres, im 10. Jh. verf. v. einem unbek. „Exegeten der Türken", viell. in Chuzistan. Die zugrundeliegende Perikopenordnung stimmt bald mit der des Oberen Klr. b. ↗Mosul, bald mit der der Kathedrale von ↗Seleukia-Ktesiphon in Babylonien überein, weist aber auch Eigenheiten auf. Die umfangreiche Kompilation besitzt große Bedeutung für die ostsyr. Exegese-Gesch., da sie mehrere im Original verlorene Quellen benutzt, darunter die Homilien ↗Abas II. u. die ntl. Kmtr. des Ṣeliba Zeka Ṣeharbokt (9. Jh., Schule v. Gondischapur-Bēt Lāpāṭ).

Ausg.: CSCO 501 f. (Teil 1).

Lit.: **J. M. Vosté:** Le G. B.: RB 37 (1928) 221–232 386–419; **W. F. Macomber:** The Chaldean Lectionary System of the Cathedral of Kokhe: OrChrP 33 (1967) 483–516; **G. J. Reinink:** Die Text-Überl. der G. B.: Muséon 90 (1977) 103–175; **ders.:** Stud. z. Quellen- u. Trad.-Gesch. des Evv.-Kmtr. der G. B. Lv 1979; **ders.:** CSCO 502. Lv 1988, VII–LXXVIII.
GERRIT JAN REININK

Gansfort, *Johannes* ↗Wessel, *Johannes Gansfort.*

Ganze, das Ganze. Das G. ist die Einheit der Teile, die mehr als deren Summe ist u. aus der sie erst verständlich werden. Wissenschaftliche Erkenntnis, die partikular ansetzt, wird stets im Ganzen eines Erklärungs-Zshg. begründet, dem das G. eines Gegenstandsbereiches entspricht. Darüber hinaus stellt sich aus der umfassenden, im vielfachen Weltbezug erfahrenen Weltoffenheit unseres Daseins die Frage nach dem G. schlechthin, das die Wirklichkeit insgesamt, die Welt u. unser Dasein mitsamt den Sinndimensionen unserer Existenz einbegreift. Der Versuch, unter der Frage nach dem G. das Allgemeine im Weltbezug unseres Daseins rational zu begreifen, definiert die Philosophie.

Das G. ist nicht Objekt, sondern der Horizont, in dem Objekte gegeben sind u. der zugleich das Subjekt umfaßt, v. dem aus er eröffnet wird. Objektiv läßt sich am gegebenen Partikularen aufsuchen, wodurch u. wie es sich als z. G. gehörig ausweist (allg. Bestimmungen, Ordnungsstrukturen, Prinzipien). Dies geschieht unter Bedingungen der Endlichkeit des Subjekts, der Begrenztheit seiner Begriffe u. seiner Perspektiven, die sich gesch. verändern u. eine Mehrzahl v. Angängen hervorrufen. Die Intention auf das G. drängt über diese Begrenztheiten wie über das Partikulare hinaus z. Grund seiner Einheit, der nicht mehr im Horizont, sondern in Transzendenz zu denken ist. Transzendenz steht in Frage, wo das Denken Nicht-Kontingentes, Unbedingtes, Letztes trifft. Ein positives Transzendenzverständnis ist möglich, soweit in der Reflexion auf den Weltbezug des Denkens ausweisbar, freilich unter dessen Endlichkeitsbedingungen. Daher ist der Anspruch, die Wahrheit des G. in einem, auch das Partikulare einbegreifenden, Systementwurf abschließend zu fassen, ebensowenig zu rechtfertigen wie der Verzicht darauf, der Frage nach der Transzendenz nachzugehen u. im Partikularen zu verharren. Gefordert ist, unter der Frage nach dem G. einen wie immer begrenzten u. perspektivisch beschränkten Begriff v. dessen strukturierter, transzendent begründeter Einheit zu gewinnen; es ist die unverzichtbare, aber auch unabschließbare Aufgabe einer affirmativen Metaphysik. Sie begründet zwar weder die partikularen Wiss. noch die spezifisch ansetzenden philos. Disziplinen, aber sie reflektiert auf deren Begründung u. dient so der Orientierung im Ganzen.

Diese philos. Leistung wird für die Theol. wichtig, wenn sie v. der Auslegung der Heilsbotschaft dazu übergeht, die Lehre v. Gott, der Schöpfung, dem Menschen mit rational-begriffl. Mitteln als Theorie unter der Frage nach dem G. zu entwickeln: Sie kann dann nicht umhin, sich auf eine affirmative Metaphysik zu beziehen. Sie tut dabei gut daran, sich nicht auf einen bestimmten Entwurf festzulegen, sondern sich auf die Geschichtlichkeit der Philos. einzulassen, sofern darin neue Erkenntnisperspektiven erschlossen werden.

Lit.: **HWP** 3, 3–27. WOLFGANG KLUXEN

Ganzheitlichkeit, in Theol. u. kirchlich-pastoraler Praxis gegenwärtig häufig verwendeter Leitbegriff einer Orientierung an Einheit in Mannigfaltigkeit in der Beziehung des Menschen zu sich, z. göttl. u. menschl. Anderen u. z. umgebenden Natur. Der auf romant. Organismusdenken zurückweisende, in psychol., päd. u. naturphilosophischen Zusammenhängen ausgewiesene, mit der Ökologiebewegung neuerlich beachtete Begriff betont zumal in ↗feminist., ↗Befreiungs.- u. ökolog. Theol. geschöpfl. Einheit u. Ganzheit des Menschen, geschöpfl. Verbundenheit u. Gegenseitigkeit sowie die Unteilbarkeit des Heils; er ist daher (herrschafts)kritisch im Sinne einer Überwindung v. Isolierungen, Verengungen u. Dualismen (↗Leib u. Seele). Die theol. Klärung, auch im Hinblick auf die Nähe z. ↗Totalitäts-Begriff, steht noch am Anfang.

Lit.: **WFT** 136–142 (E. Moltmann-Wendel).
SUSANNE SANDHERR

Ganztodtheorie ↗Annihilation; ↗Auferstehung der Toten, V. Theologie- u. dogmengeschichtlich – Neuzeit; ↗Tod, systematisch-theologisch.

Gap, Btm. ↗Frankreich, Statistik der Bistümer.

Garampi, *Giuseppe,* Kard. (1785), * 29.10.1725 Rimini, † 4.5.1792 Rom; 1751 Präfekt des Vatikan. Arch.; v. ihm stammen versch. Indizes der Archivbestände u. über 800000, heute in 125 Foliobände eingeklebte Zettel mit Notizen wichtiger Ukk., die als Grundlage für das auf 22 Bde. geplante Werk *Orbis christianus* dienen sollten (*Schedario Garampi,* bedeutende Fundgrube für Forscher); 1761 päpstl. Vertreter auf dem Friedenskongreß in Augsburg; Visitator des Reichsstifts Salem; 1764 mit Nuntius N. Oddi bei der Wahl Josephs II. in Frankfurt; 1772 Titular-Bf. u. Nuntius in Polen (bis 1776), dann in Wien (bis 1785) u. Bf. v. Montefiascone. Verteidigte 1789 in der wiss. Abh. *Responsio super nunciatunis apostolicis* die Rechte der päpstl. Nuntien als Antwort auf die Emser Punktation (↗Emser Kongreß). Von seiner Gelehrsamkeit zeugen 16630 Bde. seiner Bibl. (heute in der Vatikan. Bibl. u. in Rimini) sowie 391 Aktenbündel im Vatikan. Archiv.

WW: De nummo argenteo Benedicti III. Ro 1749; Memorie ecclesiastiche appartenenti all'Istoria e al culto della B. Chiara di Rimini. Ro 1755; Saggi di osservazioni sul valore delle antiche monete pontificie. Ro 1766.

Lit.: **E. Bianchi:** Commentario intorno la vita e gli scritti del card. G.G. Foligno 1876; **G. Palmieri:** Viaggio in Germania, Svizzera, Baviera ... diario del card. G.G. Ro 1889; **DHGE** 19, 1141f. (Lit.) (L. Chevailler); **A. P[ruccoli]:** Biografia del card. G.G. Inedito di L. Tonini. Rimini 1987; Sussidi per la consultazione dell'Arch. Vat. Va ^{2}1989 (Lit.); **D. Vanysacker:** Card. G.G. (1725–92). An Enlightened Ultramontane. Bl 1995; **U. dell'Orto:** La nunziatura a Vienna di G.G. 1776–85. Va 1995.
JOSEF METZLER

Garantiegesetz, it. Gesetz v. 13.5.1871 z. Lösung der röm. Frage. Damit wurden gewisse Garantien für Würde u. Unabhängigkeit des Papstes u. des Hl. Stuhles gegeben. Das G. sah u.a. vor: Unverletzlichkeit u. Ehrenvorrechte für die Person des Papstes, eine jährl. Dotation v. 3225000 Lire, Nutzung (nicht Besitz) der Paläste des Vatikans, Laterans u. v. Castelgandolfo, freier Verkehr des Papstes mit den Bf. u. der kath. Welt, aktive u. passive diplomat. Vertretung, Abschaffung des Exequatur u. Placet, außer bei der Vergabe v. Benefizien, Trennung v. Kirche u. Staat. Das G., einer kirchenfeindl. Gesinnung entsprungen, war ein einseitiger Akt der it. Regierung, betrachtete die röm. Frage als eine inner-it. Angelegenheit u. wollte aus dem Papst einen it. Staatsbürger machen. Pius IX. wies es desh. mit der Enz. *Ubi nos* v. 15.5.1871 feierlich zurück u. lehnte auch die Dotation ab. Mit den ↗Lateranverträgen v. 11.2.1929 wurde das G. hinfällig. ↗Römische Frage.

Lit.: **F. Scaduto:** Guarentigie pontificie e relazioni fra Stato e Chiesa. To 1884; **H. Bastgen:** Die röm. Frage, 3 Bde. Fr 1917–19; **A.C. Jemolo:** Chiesa e Stato in Italia negli ultimi cento anni. To 1949; **R. Mori:** La questione romana. Fi 1963; **TRE** 16, 412 (s.v. Italien).
JOSEF GELMI

Gárate, *Francisco,* sel. (1985) (Fest 10. Sept.), SJ (1874), Laienbruder, * 3.2.1857 Recate b. Loyola, † 9.9.1929 Deusto (Bilbao); 1877–88 Krankenbruder im Kolleg La Guardia (Pontevedra), 1888–1929 Pförtner im Univ.-Kolleg in Deusto. Man rühmte seine Geduld, Höflichkeit u. frohe Art.

Lit.: **I. Toni Ruiz:** El Hermano G. Bilbao 1946; **Polgár** 3, nn. 7143–49; **J. Iturrioz:** Hermano F.G., „portero" de Deusto. Bilbao 1985; **ders.:** Irmâo F.G. De porteiro a santo. Braga 1986; **I. Echaniz:** G. the gentle. Anand 1986; **J. Ladame:** Le bienheureux F.G. ...: Saints et bienheureux de Jean-Paul II., Bd. 9. Montsurs 1987, 59-89.
JOHANNES WRBA

García, *Ana* ↗Anna v. hl. Bartholomäus.

Gardeil, *Ambroise,* OP (1879), Theologe, * 29.3. 1859 Nancy, † 2.10.1931 Paris; 1884–1911 Prof. (bes. für Apologetik) am Studienhaus des OP der Prov. v. Paris (zunächst in Corbara [Korsika], ab 1905 in ↗Le Saulchoir [Kain, Belgien]), dort v. großem Einfluß; 1893 Mitgründer der „Revue Thomiste", seit 1911 in Paris. G.s Hauptwerke galten der Theorie der Apologetik sowie der myst. Erfahrung. Den Prämissen der rationalen, (neu-)thom. Schulapologetik und den Zielen eines extrinsezistisch-objektiven Glaubwürdigkeitsbeweises rigoros verpflichtet, suchte er (teils unter dem Einfluß F. ↗Brunetières, M. ↗Blondels u. J.H. ↗Newmans) in der Theorie der Genese des Glaubensaktes auch myst. Erfahrungswerte u. subj. Dispositionsmomente („suppléances subjectives", „dispositions affectives") konstruktiv zu berücksichtigen.

HW: La Crédibilité et l'Apologétique. P 1908, ^{2}1912; Le Donné révélé et la Théologie. P 1910; La structure de l'âme et l'expérience mystique. P 1927.

Lit.: Bull.Thomiste Notes 1 (1931) 69*–92* (Biogr. u. Bibliogr.); **R. Aubert:** Le problème de l'acte de foi. Lv 1950, 393–450; **H.-D. Gardeil:** L'œuvre théol. du Père A.G. Le Saulchoir 1956; **RSPhTh** 40 (1956) 629–669 (Sonder-H. zu A. Gardeil); **DSp** 6. 122f. (H.-D. Gardeil); **DTF** 447–450 (J.M. McDermott).
DONATO VALENTINI

Gardellini, *Luigi,* Liturgiker, * 4.8.1757 Rom, † 8.10.1829 ebd.; Assessor der SC Rit. Veröffentlichte die *Decreta authentica S.C. Rit.* (7 Bde. Ro 1807–26), eines der wichtigsten Quellenwerke für Recht u. Gesch. des nachtridentin. röm. Ritus; letzte, offizielle Ausg.: „Collectio Decretorum authentica SC Rit.", 5 Bde. (Ro 1898–1900).

Lit.: **Hurter** 5, 1065f.; **DThC** 6, 1155f.; **DDC** 5, 938; **Ph. Oppenheim:** Tractatus de iure liturgico, Bd. 2. To 1939, 50–68; **LitWo** 778f.
(ANSELM MANSER)

Gardiner, *Allen Francis,* Förderer des prot. Missionswerks in Südamerika, * 28.6.1794 Basildon (Berkshire/England), † 6(?).9.1851 Feuerland; 1810 meldete sich G. z. kgl. Marine, kämpfte in den Napoleon. Kriegen u. in Südamerika u. schied im Jahre 1826 im Range eines Fregattenkapitäns aus dem aktiven Dienst aus. 1834 beschloß er, den Rest seines Lebens der Erkundung geeigneter Standorte für neue Missionen zu widmen. Zunächst im Zululand, 1838–43 in Niederländisch Ostindien u. danach in weiten Gebieten Südamerikas, wo er hoffte, insbes. in den südl. Anden eine Bevölkerung anzutreffen, die weder v. der chilen. Regierung noch v. kath. Mission beeinflußt war. Schließlich kam er zu der Überzeugung, daß sich Patagonien u. Feuerland für eine prot. Mission am besten eigneten und gründete 1844 die *Patagonian Missionary Society.* Nach vergebl. Bemühungen half G. 1845–47 dem span. Protestanten Frederico Gonzales eine Mission in Bolivien aufzubauen, kehrte nach Europa zurück u. bemühte sich um Unterstützung für das südamer. Missionswerk. Die Patagonian Missionary Society wurde 1864 z. *South American Missionary Society* (↗Anglikanische Kirche, IV. Mission). Die Lebensgeschichte G.s beeinflußte die Missions-Hagiographie des 19. Jahrhunderts.

WW: Narrative of a journey to the Zoolu country in South Af-

rica ... Lo 1836; A visit to the Indians on the frontiers of Chili. Lo 1840; A voice from South America. Lo 1847.

Lit.: **G.P. Despard:** Hope deferred not lost: A narrative of missionary efford. Lo 1852; **J.W. Marsh:** A memoir of A. F. G. Lo 1857; **J.W. Marsh – W.H. Stirling:** The story of Commander A. G. ... with sketches of missionary work in South Amerika. Lo 1867; **DNB** 20, 410f.; **A. Canclini:** Hasta lo último de la tierra. Buenos Aires 1951; Nuevo Dicc. Biogr. Argentino, Bd. 3. Buenos Aires 1971, 261 ff. (V.O. Cutelo); **BBKL** 2, 178.

ANDREW WALLS

Gardiner, *Stephen,* Kanonist u. Gräzist, * um 1483, † 12.11.1555 Whitehall; seit 1525 Univ. Cambridge; 1531 Bf. v. Winchester; im Sinne ↗Heinrichs VIII. trat G. für die kgl. Suprematie über die Kirche ein (*De vera obedientia,* 1535); wegen Ablehnung des Protestantismus unter Edward VI. im Gefängnis; unter Kgn. ↗Maria Tudor Lordkanzler u. an Aussöhnungsbemühungen mit Rom beteiligt.

WW: Three Political Tracts by St.G., hg. v. P. Janelle. C 1930, Neudr. NY 1968; The Letters of St.G., hg. v. J.A. Muller. C 1933, Neudr. Westport 1970.

Lit.: **J.A. Muller:** St.G. and the Tudor Reaction. Lo 1926, Nachdr. NY 1970; **ODCC²** 549; **G. Redworth:** In Defence of the Church Catholic: The Life of St.G. O 1990.

WOLFGANG PALAVER

Garembert, ehrw. (Fest 31. Dez.), OPraem, Einsiedler, * um 1084 Wulpen b. Veurne (Belgien), † 31.12.1141 Bony (Aisne); um 1117 Gründer u. später 1. Abt des Kanonikerstifts Mont-St-Martin (Aisne), das sich als Doppel-Klr. um 1136 dem OPraem anschloß (Tochter v. Laon, St-Martin).

QQ: Le Paige 473ff.; APraem 55 (1979) 19-28 (Vita).

Lit.: **BiblSS** 6, 37f.; **Backmund P** 2, 417-420; **APraem** 55 (1979) 5–31; **DHGE** 19, 1259–62; **Ardura** 388–394.

LUDGER HORSTKÖTTER

Gargitter, *Joseph,* Bf. v. Bozen-Brixen (1964–86), * 27.1.1917 Lüsen b. Brixen, † 17.7.1991 Bozen; Stud. in Rom; 1942 Priester, 1945 Bürgermeister in Lüsen, ab 1945 Regens des Kassianeums u. Religionslehrer, ab 1950 Leiter des Seelsorgeamtes u. Prof. für Dogmatik; 1952 Bf. v. Brixen; 1961–63 Apostol. Administrator des Ebtm. Trient; 1986 Rücktritt aus Gesundheitsgründen. Große Verdienste für die Befriedung der drei Volksgruppen in Südtirol sowie für die soz. u. rel. Entwicklung des Landes.

Lit.: **J. Innerhofer:** Die Kirche in Südtirol. Bozen 1982, 340–394; **J. Gelmi:** Die Brixner Bf. in der Gesch. Tirols. Bozen 1984, 284–293; **ders.:** 25 Jahre Diöz. Bozen-Brixen: Der Schlern 63 (1989) 683–695.

JOSEF GELMI

Garibaldi, *Giuseppe,* it. Freiheitskämpfer, * 4.7.1807 Nizza, † 2.6.1882 Caprera; 1833 kam G. mit G. ↗Mazzini zus. u. schloß sich dessen Bewegung „Giovine Italia" an; 1834 beteiligte er sich an der gescheiterten Erhebung Genuas u. wurde z. Tode verurteilt. G. flüchtete nach Südamerika, wo er 1836–47 an den Unabhängigkeitskriegen teilnahm; bei Ausbruch der Revolution 1848 kehrte er nach It. zurück u. kämpfte mit Piemont gg. Östr.; nach der erfolglosen Verteidigung der Röm. Republik 1849 gg. frz. u. bourbon. Truppen wanderte er wieder nach Amerika aus; 1854 wieder in It., ließ er sich in Caprera nieder; 1859 beteiligte er sich am Krieg gegen Östr.; 1860 eroberte er mit dem „Zug der Tausend" Sizilien u. Neapel für das Kgr. Sardinien; sein Versuch, den Kirchenstaat zu besetzen, scheiterte 1862 am Widerstand it. Truppen; 1866 führte er ein Korps ins Trentino; 1867 wurde er v. frz. u. päpstl. Truppen bei Mentana besiegt. G., der Papsttum u. Kirche haßte, gilt als eine der bedeutendsten Gestalten des ↗Risorgimento.

WW: Edizione nazionale delle opere di G.G., 6 Bde. Bo 1932–37.

Lit.: **D. Mack Smith:** G. NY 1969; G.G. e il suo mito. Atti del 51 congresso di Storia del Risorgimento Italiano. Ro 1984; **S. Magliani:** G.G.: Bilancio di un centenario: Rassegna Storica del Risorgimento 79 (1992) 185–232 (Lit.).

JOSEF GELMI

Garicoíts, *Michael,* hl. (Fest 14. Mai), Ordensgründer, * 15.4.1797 Ibarre (Atlant. Pyrenäen), † 14.5.1863 Bétharram (b. Lourdes). 1823 Priester, Seelsorger, Seminarprofessor; förderte Früh- u. häufige Kommunion, Herz-Jesu- u. Marienverehrung. Leitete dann das Marienheiligtum v. Bétharram, gründete hier 1832 die Ges. der Priester des Hl. Herzens Jesu v. Bétharram für Unterricht u. missionar. Aufgaben. Gehört zu den Pionieren des chr. Schulwesens u. der kirchl. Erneuerung des südwestl. Frankreich. ↗Herz Jesu, Gemeinschaften.

Lit.: **BiblSS** 9, 460ff.; **DSp** 9, 1179ff.; **DIP** 5, 1277ff.

KARL SUSO FRANK

Garizim (hebr. גְּרִזִּים [*g^e rizzīm*], griech. in LXX Γαριζίν; im NT nicht belegt), Berg südlich der Ost-West-Talschneise bei ↗Sichem; nördlich des Tals liegt der Ebal. Nach Dtn 11,29 sollen auf dem G. die Segnungen verkündet werden. Im NT spricht Joh 4,20f. von „diesem Berg", womit der (als selbstverständlich bekannt vorausgesetzte) G. gemeint ist. Auf ihm stand der Tempel der Samariter, den aber der jüd. Hasmonäer-Kg. Johannes Hyrkanos 114/107 vC. zerstört hatte. Unter Ks. Hadrian wurde auf dem Gelände des hl. Berges ein röm. Zeustempel errichtet (um 135 nC.), und unter Ks. Zenon entstand eine oktogonale chr. Kirche (480 nC.). Die Grabungen seit 1964 haben den röm. Tempel auf Tell er-Ras u. den Samariter-Tempel auf der Haupthöhe Ğebel et-Tor (Höhe 881m) freigelegt. Die archäolog. Grabungsergebnisse werden auch durch die Darstellungen auf Stadtmünzen v. Neapolis (heute Nablus) bestätigt; auf ihnen ist die große Freitreppe bis z. Gipfelheiligtum bes. gut erkennbar.

Lit.: **D. Crown** (Hg.): The Samaritans. Tü 1989; **NBL** 1, 728f. (M. Görg); **B. Schwank:** Grabungen auf „diesem Berg" (Joh 4,20.21): BiKi 47 (1992) 220f. (Abb.).

BENEDIKT SCHWANK

Garnerius v. Rochefort, OCist, * um 1140 Rochefort-sur-Brévon (Htm. Burgund), † nach 1225 Clairvaux; Mönch in Longuay, 1180 Abt v. Auberive, 1186 v. Clairvaux, 1193 Bf. v. Langres, nach Zerwürfnis mit seinem Kapitel 1199 Rückkehr nach Clairvaux. G. verf. neben 40 *Sermones* (PL 205, 559–828) wahrsch. auch *Contra Amaurianos* (hg. v. C. Baeumker, Ms 1926; ↗Amalrich v. Bena), *De contrarietatibus in sacra scriptura* (Proben bei Baeumker, aaO. XXXVIIff.) u. *Isagogae theophaniarum symbolicae* (Inhalt ebd. XLI–LIV).

Lit.: **J.-C. Didier:** G. de Rochefort: COCR 17 (1955) 145–158; **DThC** 16, 1775; **N.M. Haring:** The Liberal Arts in the Sermons of G. of Rochefort: MS 30 (1968) 44–77; **DACist** 1, 272f.; **LMA** 4, 1119.

ULRICH KÖPF

Garnerius v. St-Victor in Paris, CanA, † 1170. G. verf. das *Gregorianum,* eine thematisch geordnete Slg. v. Allegoresen bibl. Begriffe u. Sachen aus den Schr. Gregors d.Gr. in 16 Büchern (ed. J. Picard, P

1608; PL 193, 23–462) sowie noch ungedruckte *Sermones* (Paris, Bibl. Nat. 14525 u. 14588).

Lit.: **RLS** 2, 123–127; **LMA** 4, 1119. ULRICH KÖPF

Garnier, *Charles* ↗Kanadische Martyrer.

Garnier, *Jean,* SJ (1628), Patrologe, * 11.11.1612 Paris, † 26.11.1681 Bologna. Er lehrte 1642–52 Lit. u. Philos. in Moulins, Orléans, Paris, 1653–61 Theol. in Bourges u. Paris. G. verfaßte Schr. zur Bibliogr., Logik, Philos. u. Theol. u. wurde durch Kirchenvätereditionen berühmt.

Ausg.: Julian v. Eclanum, Libellus fidei. P 1648; Marius Mercator, Opera. P 1673 [= PL 48]; Theodoret v. Cyrus, Fertigstellung der Edition v. P. Sirmond. P 1684 [= PG 84]; Liber diurnus Romanorum pontificum (mit Beitr. z. Honoriusfrage. P 1680 [= PL 105, 21–178]; Liberatus. Breviarium. P 1675.

Lit.: **DThC** 6, 1160–63; **DHGE** 19, 1295f. (Lit.); **DBF** 15, 499f.; **BBKL** 2, 178 (Lit.). ELISABETH GRÜNBECK

Garnier, *Julien,* OSB (1690), Patrologe, Mauriner, * 1670 Connerré (Dép. Sarthe), † 3.7.1725 Charenton (Dép. Seine). J. ↗Mabillon rief ihn 1699 nach St-Germain-des-Prés (Paris), wo er 1701 die Ausg. u. Übers. der Werke des Basilius v. Caesarea übernahm. Er starb während der Arbeit am 3. Band.

Ausg.: Basilius v. Caesarea, Opera, Bd. 1. P 1721; Bd. 2. P 1722; Bd. 3. P 1730, hg. v. P. Maran [= PG 29–32].

Lit.: **DThC** 6, 1163; **DHGE** 19, 1296 (Lit.); **DBF** 15, 511; **BBKL** 2, 178f. (Lit.); **Y. Chaussy:** Les Bénédictins de St-Maur, Bd. 2. P 1991, 69, n.3895. ELISABETH GRÜNBECK

Garrasse (Garassus), *François,* SJ (1600), bedeutender Prediger der Barockzeit, * 1585 Angoulême, † 14.6.1631 Poitiers. G. war in der Konfessionspolemik engagiert, setzte sich mit E. Pasquiers Plädoyer gg. die Jesuiten sowie mit dem sog. Libertinismus auseinander. Seine zunächst v. der Sorbonne approbierte *Somme théologique* wurde 1626 v. dieser zensiert u. auch v. Saint-Cyran wie in Pascals „Provinciales“ (9 u. 11) angegriffen. Seine *Mémoires* sind eine Quelle für die Gesch. des „Libertinismus“.

WW: Le Rabelais réformé par les ministres. Bl 1619; Somme théol. des véritez capitales de la religion chrétienne. P 1625; Mémoires. P 1860.

Lit.: **Sommervogel** 3, 1184–94; **Bremond** 1, 190–193 u. Reg.; **A. Przyrembel:** La controverse théologique et morale entre Saint-Cyran et le père G. P 1917; **J. Lecler:** Un adversaire des libertins au début du XVIIe siècle: Études 209 (1931) 553–572; **Cath** 4, 1751; **DBF** 15, 364ff.; **L. Godard de Donville:** La représentation littéraire du libertin du père. G. à Molière. Diss. Lille 1987. ALBERT RAFFELT

Garrigou-Lagrange, *Réginald,* OP (1897), frz. Philosoph u. Theologe, * 21.2.1877 Auch b. Tarbes, † 15.2.1964 Rom; Stud. in Flavigny (A. ↗Gardeil), Gent u. an der Sorbonne. 1905 Prof. für Gesch. der Philos. an Le Saulchoir (Kain, Belgien); 1909 Prof. am Angelicum in Rom (las hier De revelatione, Kommentare der „Metaphysik“ des Aristoteles u. der „Summa theologica“ des hl. Thomas, aszet. Theol.).

WW: Dieu, son existence et la nature. P 1914; De revelatione. P ^{2}1921; Perfection chrétienne et contemplation selon s. Thomas d'Aquin et s. Jean de la Croix. P 1923; La prédestination des saints et la grâce. P 1936; Synthèse thomiste. P 1946.

Lit.: **Ang** 42 (1965) 1–272; **J. H. Nicolas:** FZPhTh 11 (1964) 390–395. PAUL GILBERT

Garrone, *Gabriel-Marie,* Kard. (1967), * 12.10. 1901 Aix-les-Bains, † 15.1.1994 Rom; 1947 Koadjutor u. 1956 Ebf. v. Toulouse; wirkte maßgeblich am Vat. II mit, wo er bes. an der Entstehung der Konstitution *Gaudium et spes* beteiligt war. 1966 Propräfekt der Studien-Kongreg., nach seiner Kard.-Erhebung deren Präfekt (1968–80). Als solcher sorgte er für die nachkonziliare Erneuerung der Priesterausbildung, des kath. Schul- u. kirchl. Hochschulwesens (u. a. Vorarbeiten z. Apost. Konstitution *Sapientia Christiana,* 1979; zwei Kongresse der Delegierten Katholischer Univ. 1969 u. 1972). 1982 erster Präsident des PC Cult. (bis 1988). JOSEF AMMER

Garrucci, *Raffaele,* SJ (1826), Archäologe, * 23.1. 1812 Neapel, † 23.5.1885 Rom; Schüler G. ↗Marchis, bis 1870 Prof. am Collegio Romano; bereiste It. u. Europa u. eignete sich bedeutende Kenntnisse in profaner wie chr. Archäologie an. Sein unabhängiger Charakter u. seine freimütige Ausdrucksweise brachten ihm Feindschaften ein u. trugen dazu bei, daß seine Arbeit nicht nach ihrem obj. Wert beurteilt wurde.

WW: Vetri ornati di figure in oro. Ro 1858, ^{2}1864; Monumenti del Museo Lateranense. Ro 1861; Storia dell'Arte cristiana. Pistoia 1873–81; Monete dell'Italia antica. Ro 1885.

Lit.: **Sommervogel** 3, 1237–56; **CivCatt** 1938, 3, 520–531; 4, 436 535; **EC** 5, 1947–50; **EncIt^{2}** 16, 405. VICTOR SAXER

Gars, ehem. CRSA-Stift (Patr. BMV, hl. Radegund) (bis 1808 Ebtm. Salzburg, jetzt München u. Freising) u. Archidiakonat. Um 764 v. dem Kleriker Boso als *cella Garoz* gegr., wurde G. v. Hzg. Tassilo III. an ↗St. Peter in Salzburg gegeben; 803 als *monasterium* erwähnt. 907 durch die Ungarn zerstört. Etwa 1122/29 richtete Ebf. ↗Konrad I. v. Salzburg mit Hilfe der Grafen v. Mödling G. als CRSA-Stift ein. Im 16. Jh. innerer Verfall. Unter Propst Athanas Peitlhauser (1648–98) Neubau v. Kirche u. Klr. durch Christoph u. Kaspar Zuccalli; 1803 säk.; seit 1858 CSsR-Klr. (1873–92 aufgehoben). – Seit dem 12. Jh. war der Propst v. G. auch Archidiakon des gleichnamigen Sprengels (im 18. Jh.: 47 Seelsorgsstellen, 250 Geistliche, 50000 Gläubige); Aufhebung des Archidiakonats 1813.

Lit.: **Backmund C** 82ff. (QQ, Lit.); **P. Schmalzl:** G. Die Gesch. des ehem. CRSA-Stiftes. Gars 1968; **J. Pfab:** Die rechtl. Stellung der Archidiakone v. G.: Ecclesia et ius. FS A. Scheuermann. M–Pb–W 1968, 57–78; **DHGE** 19, 1320–23; **Dopsch-Spatzenegger** 1/2, 1028f.; **H. Hofmann:** Die Traditionen, Ukk. u. Urbare des Stiftes G. M 1983; **O. Weiß:** Die Redemptoristen in Bayern (1790–1909). St. Ottilien 1983, 282–285; **B. Ebermann:** G. am Inn. M–Z ^{4}1991; **A. Sirch:** Klr. G.–Gesch. u. Gegenwart. Gars 1994. STEPHAN HAERING

Garsten, ehem. OSB-Abtei (Patr. BMV) in Ober-Östr. (bis 1785 Diöz. Passau, jetzt Linz). Um 1107 v. Mark-Gf. Otakar II. v. Steyr gegr., wurde G. unter dem 1. Abt ↗Berthold ein Reformzentrum. Das im 16. Jh. bedrohte Klr. stand im 17. Jh. in neuer Blüte; Kirche (C. A. ↗Carlone) u. Konventbau wurden neu errichtet. Bei der Aufhebung 1787 wurde der Besitz dem Btm. Linz zugewiesen. Seit 1851 dienen die Gebäude z. T. als Strafanstalt.

Lit.: **HHistStÖ** 1, 40f.; **DHGE** 19, 1325ff. (Lit.); **J. Lenzenweger:** Die Altarpatrozinien in den Kirchen v. G. – ein Beitr. z. Frömmigkeits-Gesch.: SMGB 95 (1984) 151–159; Kirche in Ober-Östr. 200 Jahre Btm. Linz. Linz 1985 (versch. Beitr. zu G.); **GermBen** 3 (in Vorb.). STEPHAN HAERING

Gärtner, *Friedrich v.,* bedeutender Münchner Architekt des späten Klassizismus, * 10.12.1791 Koblenz, † 21.4.1847 München; Konkurrent Leo v. Klenzes. Ab 1828 entstehen für Kg. Ludwig I. seine Großbauten an der Ludwigstraße: Ludwigskirche,

Staatsbibliothek, Universität. 1836 Entwürfe für das Athener Kg.-Schloß, 1839/50 für das Aschaffenburger Pompejanum. Schöpfer eines an der it. Romanik u. Renaissance orientierten nüchternen Rundbogenstils.

Lit.: **W. Nerdinger** (Hg.): F.v.G. Ein Architektenleben. M 1992. TILMAN KOSSATZ

Garuḍa (Sanskrit; dt. *Verschlinger*), halbgöttl. Vogelwesen der ind. Mythologie; Reittier des Hindugottes ↗Vishnu, vor u. in dessen Tempeln er oft in verehrender Haltung – zumeist mit menschl. Körper, Flügeln u. Schnabel – dargestellt ist; v. Hindus als Beschützer vor Schlangen u. deren Gift angerufen.

Lit.: **W. J. Wilkens:** Hindu Mythology. Lo [2]1900, Nachdr. 1974, 449–456; **H. Zimmer:** Ind. Mythen u. Symbole. D–K 1981, 86f.; **E. Schleberger:** Die ind. Götterwelt. K 1986, bes. 179ff. HANS-PETER MÜLLER

Ǧarweh, *Ignatius Michael I. (III.),* syrisch-kath. Patriarch, * 3.1.1731 Aleppo, † 13.9.1800 Scharfeh. Der syrisch-orth. Metropolit v. ↗Aleppo (ab 1766) wurde 1775 in die röm. Communio aufgenommen, 1781 in ↗Mardin z. Patriarchen „der syr. Nation" gewählt u. 1783 durch Rom bestätigt. Die erhoffte Gesamtunion scheiterte. Staatliche Anerkennung erlangte Ǧ.s syrisch-orth. Rivale Matthäus (1782–1819). Ǧ. floh in das Klr. Scharfeh (Libanon). Er eröffnet die ununterbrochene Reihe der syrisch-kath. Patriarchen v. ↗Antiochien.

Lit.: **Graf** 4, 4 60–65; **W. de Vries:** 300 Jahre syrisch-kath. Hierarchie: OstKSt 5 (1956) 137–157; **P. Chafouni:** Le patriarche Michael Giarvé. Diss. Ro 1961; **J. Hajjar:** Les chrétiens uniates du Proche-Orient. P 1962; **J. M. Fiey:** Pour un Oriens Christianus Novus. Beirut 1993, 38 160f. JOHANNES MADEY

Gary, Btm. ↗Vereinigte Staaten von Amerika, Statistik der Bistümer.

Garzias (García), *Nicolás* (nicht zu verwechseln mit anderen span. Kanonisten gleichen Namens), * Avila (?), † 1645; Domkapitular v. Ávila, Prof. der Rechte. G. machte sich in Rom (3 Jahre) mit der Rechtsprechung der Rota u. der SC Conc. vertraut. Berühmt durch das Werk *De beneficiis* (Bd. 1 Saragossa 1609, Bd. 2 Ma 1613 u. Mz 1614; Additiones [L. Salgado]. Ma 1615, An 1618, Genua 1636).

Lit.: **A. Palau:** Manual del Librero Hispanoamericano, Bd. 6. Ba [2]1953, 66 nn. 98122–98135; **Schulte** 3, 754; **Hurter** 3, 675; **DDC** 5, 93. IGNACIO PÉREZ DE HEREDIA Y VALLE

Gasparri, *Pietro,* Kanonist u. Kardinalstaatssekretär, * 5.5.1852 Capo Valloza di Ussita (Diöz. Norcia), † 18.11.1934 Rom; 1877 Priester, 1880 Prof. für KR am Institut Catholique in Paris, 1901 Sekretär der SC Neg. extr., 1907 Kard., 1914–30 Kardinalstaatssekretär. Er ist der Schöpfer des CIC/1917 u. übte starken Einfluß auf die Entwicklung des neueren KR aus. Eine Frucht seiner ausgleichenden kirchenpolit. Wirksamkeit waren die ↗Lateranverträge.

Lit.: **Schmidlin PG** 3, 343; 4, 225 (Reg.); **StL[6]** 3, 647ff. (K. Mörsdorf); **K. Schmidt:** Kard. P. G.s Einfluß auf die Spruchpraxis der SRR in Ehesachen. Fr 1963; Il Card. P. G. e la questione Romana, hg. v. **G. Spadolini.** Fi [2]1973; **NCE** 6, 296f.; **BBKL** 2, 180f. REMIGIUS BÄUMER

Gaspé, Btm. ↗Kanada, Statistik der Bistümer.

Gasquet, *Francis Neil* (Ordensname: *Aidan*), OSB (1866), Kard. (1914), Historiker, * 5.10.1846 London, † 5.4.1929 Rom. Nach Schulerziehung in ↗Downside, 1866 Eintritt in den OSB ebd. 1874 Priester, 1878–85 Prior; Resignation aus Gesundheitsgründen. Es folgt eine Zeit vertiefter hist. Stud. u. damit verbunden fruchtbarer literar. Produktion: *Henry VIII and the English Monasteries* (2 Bde. Lo 1888/89, dt. Mz 1891), *Edward VI and the Book of Common Prayer* (Lo 1890, [3]1891). 1896 v. Papst Leo XIII. in die Komm. z. Begutachtung der ↗anglikanischen Weihen berufen u. wesentlich am Zustandekommen der Bulle *Apostolicae Curae* (13.9.1896) beteiligt. 1899 v. Papst mit der Neuordnung der engl. OSB-Kongreg. beauftragt u. Wahl zu ihrem ersten Abt-Praeses (8.8.1900). Seit 1907 Präsident der Internat. Komm. z. Revision der Vulgata. Während des 1. Weltkriegs Übernahme diplomat. Missionen beim Hl. Stuhl für die Entente-Mächte. Mitglied der SC Rit., SC Prop., SC Rel. sowie SC Orient.; 1917 Präfekt des Vatikan. Archivs, 1919 Kard.-Bibliothekar, 1920 Kard.-Archivar der Röm. Kirche. G. galt als intimer Kenner der engl. Ordens-Gesch. sowie als Experte für engl. Reformationsgeschichte.

Lit.: **DNB** Suppl.-Bd. 1922–30, 330ff.; **DR** 47 (1929) (versch. Beiträge, Bibliogr.); **S. Leslie:** Card. G. A Memoir. Lo 1953; **NCE** 6, 298; **DHGE** 19, 1378–87 (WW, Bibliogr.). BRUNO STEIMER

Gassendi, *Pierre,* frz. Philosoph, * 22.1.1592 Champtercier b. Digne, † 24.10.1655 Paris. 1616 Priesterweihe; 1617–23 Prof. der Philos. in Aix; 1634 Domprobst zu Digne; 1645–48 Prof. der Mathematik in Paris. In Abgrenzung gg. Aristoteles u. Descartes sucht sein vielseitiges Werk die chr. Lehre mit dem Mechanizismus zu verbinden. G. vertritt in der Logik eine skeptisch-empirist. Erkenntnislehre; in der Physik eine Revision des antiken Atomismus, wonach Gott die Vielfalt der Natur aus bewegten Korpuskeln komponiert hat; in der Ethik einen epikur. Eudaimonismus.

Ausg.: Opera omnia, 6 Bde. Ly 1658 (Nachdr. St-Bad Cannstatt 1964); Syntagma philosophicum (ebd. Bd. 1–2).

Lit.: **EPhW** 1, 706ff. (Lit.). HUBERTUS BUSCHE

Gasser, *Vinzenz,* Fürst-Bf. v. Brixen (1856), * 30.10.1809 Inzing (Tirol), † 6.4.1879 Brixen; Stud. in Brixen; 1833 Priester, 1836 Prof. für AT in Brixen, 1848 Abgeordneter der Frankfurter Nationalversammlung, 1849 Prof. für Dogmatik, 1855 Domherr. Beim Vat. I spielte G. eine herausragende Rolle aufgrund seiner Relatio über das 4. Kap. z. Konstitution *Pastor aeternus;* 1876 eröffnete er das Knabenseminar *Vincentinum* in Brixen. In seiner kirchenpolit. Tätigkeit umstritten, bleiben sein heiligmäßiges Leben u. sein großer pastoraler Eifer allgemein anerkannt.

Lit.: **J. Zobl:** V. G. Brixen 1883; **J. Gelmi:** Die Brixner Bf. in der Gesch. Tirols. Brixen 1984, 233–243; **Gatz B 1803** 233–236 (Lit.). JOSEF GELMI

Gassner, *Johann Joseph,* Seelsorger, * 22.8.1727 Braz (Vorarlberg), † 4.4.1779 Pondorf (Donau); 1750 Priesterweihe in Chur. Exorzismen in seiner Pfarrei Klösterle (1758–74) machten G. berühmt. 1774 verlegte er seine Heiltätigkeit nach Süd-Dtl. u. publizierte in Kempten seine Ansicht, daß fast alle Krankheiten durch Verhexung bzw. durch Teufel verursacht würden. Der v. Angehörigen des Hochadels (Württemberg) u. einigen Bf. (Chur, Regensburg) unterstützte G. wurde v. seinen Anhängern als der „wider die Freigeister geschickte Erlöser"

betrachtet. Seit 1775 wurden binnen weniger Jahre für u. wider G. über 100 Schr. veröffentlicht. Die Bf. v. Salzburg, Konstanz, Prag, Trier/Augsburg, der Kf. v. Bayern, Ks. Joseph II. u. schließlich sogar Papst Pius VI. verboten G.s Aktivitäten. Seinen Lebensabend verbrachte G. unter dem Schutz des Regensburger Bf. Anton Ignaz Fugger als Pfarrer v. Pondorf an der Donau.

HW: Nützl. Unterricht, wider den Teufel zu streiten. Ke 1774, [12]1782.

Lit.: **F. Sterzinger:** Die aufgedeckten Gassnerischen Wunderkuren. M 1775; **E. Klüpfel:** De vita, doctrina et gestis Gassneri: Nova Bibliotheca ecclesiastica Friburgensis. Fr 1780; **H. Fieger:** P. Don Ferdinand Sterzinger. M 1907; **G. Pfeilschifter:** Des Exorzisten G. Tätigkeit in der Diöz. Konstanz i. J. 1774: HJ 52 (1932) 401–441; **J. Hanauer:** Der Teufelsbanner u. Wunderheiler J.J. G.: Beitr. z. Gesch. des Btm. Regensburg 19 (1985) 303–547. WOLFGANG BEHRINGER

Gastarbeiter ↗Ausländische Arbeitnehmer(innen).

Gastfreundschaft. I. Religionsgeschichtlich: In der Begegnung v. Kulturen untereinander kommt der G. eine entscheidende Rolle zu. Gastgeschenke u. Mahlgemeinschaft eröffnen den Austausch. Die Reziprozität schafft Verpflichtungen. Durch den Übertritt in ein anderes Rechtsgebiet bedarf es Regeln, die die G. schützen: den Gastgeber vor Ausbeutung, indem der Aufenthalt eine Frist erhält; den Gast gg. Übergriffe. Der Gastgeber übernimmt die Schutzverpflichtung, indem der Gast formal z. Mitgl. seiner Familie wird. Erzählungen v. unerkannten Göttern, die die Gerechtigkeit der Menschen darin prüfen, ob sie Fremde od. Bettler freundlich aufnehmen, schaffen eine Norm, wo das positive Recht nicht ausreicht. – Missionare, Wanderprediger u. -philosophen, Bettelmönche, Pilger (auch der v. außen eingesetzte Priester) sind auf den Gastschutz angewiesen. Regeln wie die der ↗*Didache* weisen Missionare an, nicht zu Schmarotzern zu werden (Did. 11–13; vgl. Apg 18,3: Paulus verdient seinen Unterhalt selber).

Lit.: **M. Mauss:** Essai sur le don. P 1923/24, dt. F 1968; **RAC** 8, 1061–1123 (O. Hiltbrunner); **C. Peyer** (Hg.): G., Taverne u. Gasthaus im MA. M 1983; **D. Flückiger-Guggenheim:** Göttliche Gäste. Be 1984; **C. Auffarth:** Der drohende Untergang. B 1991, 298–302 477–501. CHRISTOPH AUFFARTH

II. Biblisch-theologisch: Trotz aller Warnungen z. Vorsicht dem durchreisenden Fremden gegenüber (vgl. Sir 11,29.34) ist G. für den Israeliten sittl. Verpflichtung (Ijob 31,32; Jes 58,7). Verletzte G. bildet ein stehendes Motiv negativer Charakterisierung v. Menschen (Gen 19,4ff.; Ri 19,22ff.; Weish 19,13ff.). Gewährte G. kann z. Gotteserfahrung werden, die Zukunft eröffnet (Gen 18,1–15), Rettung schenkt (Gen 19,12–22; 1 Kön 17,8–16) u. Leben gibt (2 Kön 4,8–37). Auf dem Zion offenbart sich Jahwe selber als großzügiger Gastgeber (Ps 15,1). Für die Verbreitung der Botschaft Jesu erwies sich die G. für die reisenden Missionare als lebensnotwendig (Agp 10,6; 16,15.34; 18,3; 21,16; 28,7). Daher wird immer wieder zur G. ermahnt (Röm 12,13; Hebr 13,2). Jesus selber gewährte G. in seiner Zuwendung zu Zöllnern u. Sündern (vgl. Lk 15,2) u. nahm G. in Anspruch (Mk 2,15), u. die Urkirche erkannte im beherbergten Fremden Christus wieder, der als Weltenrichter offenbar wird (Mt 25,35).

Lit.: **R. de Vaux:** Das AT u. seine Lebensordnungen, Bd. 1. Fr 1964, 29f.; **EWNT** 2, 1187–91 (Lit.) (J.H. Friedrich); **L. Schwienhorst-Schönberger:** „... denn Fremde seid ihr gewesen im Lande Ägypten“: BiLi 63 (1990) 108–117; **NBL** 1, 730 (Lit.) (J. Schreiner); **T.R. Hobbs:** Man, Woman, and Hospitality – 2 Kings 4,8–36: Biblical theology bulletin 23 (1993) 91–100. ARNOLD STIGLMAIR

III. Theologisch-ethisch: Unter G. versteht man die Sitte, Fremde aufzunehmen, sie zu beherbergen, ihnen Lebensnotwendiges u. bes. Sicherheit zu gewähren sowie evtl. darüber hinaus Zeichen des Wohlwollens zu schenken. Zur Kultur der G. gehört die existentielle Realisierung, daß ein Mensch einen anderen persönlich in seinen eigenen bergenden Lebensraum auf bestimmte Dauer einläßt. Dieses Geschehen verlangt das Respektieren v. Intimsphäre u. Freiheit aller Beteiligten. Auch in abgeleiteten Formen wie der bürgerl. Konvention gegenseitiger Einladung od. dem Gastgewerbe klingt die Erfahrung der G. mit, insofern sie sich nicht in leere Floskeln bzw. ausschließlich profitorientierte Tourismusindustrie verliert. G. ist auch unverzichtbarer Ausdruck der Beziehung unter Freunden. Besonders bedeutsam wird die Frage der G. heute angesichts der Ströme v. Flüchtlingen u. Asylsuchenden u. auch bei der Aufnahme u. Begleitung Sterbender (z.B. ↗Hospizbewegung). Ein weiterer wichtiger Aspekt betrifft die gegenseitige G. der chr. Konfessionen u. darüber hinaus unter den Angehörigen versch. Religionen als Anfang eines Dialogs im Dienst der gegenseitigen Wertschätzung u. des Friedens.

Über die allg. eth. Begründung hinaus erhält G. eine besondere rel. Motivation: Die Aufnahme eines Fremden in das eigene Haus ist ein bevorzugter Ort der Gotteserfahrung (s. I. u. II). Im Ev. wird G. z. Kriterium für das Letzte Gericht (Mt 25), da im aufgenommenen od. abgewiesenen Gast in einer überraschenden Direktheit Christus selber gegenwärtig ist (s. II.).

Lit.: **O. Fuchs** (Hg.): Die Fremden. D 1988; **K. Koch:** Christsein in einem neuen Europa. Fr 1992; **R. Krockauer:** Kirche als Asylbewegung. St 1993. GÜNTER VIRT

IV. Praktisch-theologisch: Weil die Kirche sich heute in einer „Welt der ↗Fremden“ vorfindet u. ihrerseits v. immer mehr Menschen als befremdlich wahrgenommen wird, besinnt sie sich zu Recht auf die Bedeutung der G. als Regulativ z. Bewältigung der ↗Ambivalenzen, die die Begegnung unterschiedl. Kulturen allemal auslöst (vgl. im 19. Jh. „Pastoral der Abschottung“ [Milieubildung]; Mißtrauen gegenüber der Moderne; Kultivierung v. Feindbildern; Polarisierung zw. Kirche u. Ges.). Indem eine gastfreundl. Kirche heute im Rückgriff auf ihre eigenen spir. Traditionen die „Andersheit des ↗Anderen“ (E. Lévinas) als dessen Weg mit Gott ernst zu nehmen lernt, erleichtert sie ihm das Entdecken ihrer Sendung (↗Mystagogie); indem sie ihm aufnahmebereit, neugierig, wohlwollend u. respektvoll begegnet, entdeckt sie den Gott, der sie selber aus der gesch. u. kulturellen Enge ihrer Herkunft in das Land der Verheißung führen will (Gen 12,1). So dient G. als pastorale Haltung u. als Merkmal der ↗„Unternehmenskultur“ v. Gemeinden, Klöstern u. caritativen Einrichtungen der ↗Inkulturation des Ev. in Ges. u. Kirche. Darum ist u.a. ↗Ausländerseelsorge der Prüfstein für die „Katho-

lizität" einer Ortskirche u. für ihren Beitrag zu einer ↗multikulturellen Gesellschaft auf der Linie der bibl. Verheißung (Jes 11,1–10; 60,1–22; Offb 21,23–26).

Lit.: **E. Lévinas:** Die Spur des Anderen. F 1983; **H. J. M. Nouwen:** Der dreifache Weg. F 1984, 58–105; **R. Zerfaß:** Menschl. Seelsorge. F 1985, 11–32; **M. Gmelch:** Gott in Fkr. W 1988; **O. Fuchs:** Im Brennpunkt: Stigma. F 1993, 194–260; **Th. Groome:** Inkulturation als Aufgabe der Pastoral: Conc(D) 30 (1994) 82–92. ROLF ZERFASS

Gathas ↗Parsismus.

Gatineau-Hull, Ebtm. ↗Kanada, Statistik der Bistümer.

GATT (General Agreement on Tariffs and Trade, dt. Allg. Zoll- u. Handelsabkommen), 1947 abgeschlossen, später mehrmals ergänzt u. geändert, 1994 in die neue Welthandelsorganisation WTO (World Trade Organization) integriert, die auch Dach für andere Abkommen (u. a. Dienstleistungshandel) ist. Umfaßt heute über 120 Staaten. – Das GATT enthält Regeln für die (Außen-)Handelspolitik der Staaten. Die GATT-Mitgl. verzichten auf handelspolit. Maßnahmen, die andere Staaten bzw. deren Bürger schädigen. Die Regeln, allerdings durch viele Ausnahmen relativiert, verlangen u. a.: 1. Unbedingte Meistbegünstigung, d. h. handelspolit. Gleichbehandlung aller GATT-Mitgl.; dieses Diskriminierungsverbot schützt v. a. kleinere Staaten mit geringer Verhandlungsmacht; 2. Verbot v. Mengenbeschränkungen für Import u. Export; Schutz inländ. Anbieter nur durch marktkonforme (mäßig hohe) Zölle; 3. Gegenseitigkeit der Handelsliberalisierung; 4. friedl. Streitbeilegung. – In multilateralen Vhh. (zuletzt Uruguay-Runde 1986–1994) vereinbaren die GATT-Staaten Zollsenkungen u. ä. Handelsliberalisierung. Entwicklungsländer sind v. den GATT-Verpflichtungen weitgehend befreit. Industrieländer umgehen z. T. GATT-Regeln. Die Uruguay-Runde beschloß Straffung der GATT-Disziplin.

Lit.: **R. Senti:** GATT. Z 1986. JOSEF MOLSBERGER

Gatterer, *Michael,* SJ (1888), Katechetiker, * 21.9.1862 Oberrasen (Südtirol), † 6.6.1944 Innsbruck; 1893–1933 (ausgenommen 1910–19) Prof. für Pastoraltheologie in Innsbruck (sein Nachf. J. A. ↗Jungmann). Angestoßen v. J. J. A. ↗Gruber, J. B. ↗Hirscher u. B. ↗Overberg, möchte G. die ethisierende, oft formelhafte Katechesepraxis seiner Zeit überwinden – mit ausdrückl. Bezug auf Aug. catech. rud. u. die ↗Münchener Katechet. Methode – zugunsten einer theologisch und pastoral orientierten Katechese mit dem Ziel: Wachsen mit Jesus Christus.

WW: J. Jungmanns Theorie der geistl. Beredsamkeit. I 1908 (Hg.); Annus Liturgicus. I [1]1912, [5]1935; Das Religionsbuch der Kirche. I 1928 ff. (Übers. des CatRom); Katechetik. I [1]1909, [4]1931.

Lit.: **Sommervogel** 3, 1265–68; **A. Exeler:** Wesen u. Aufgabe der Katechese. Fr 1966; **H. Schilling:** Grundfragen der Religionspädagogik. D 1970. GOTTFRIED BITTER

Gattinara, *Mercurino Arborio di,* Großkanzler Ks. Karls V. (1518), Kard. (1529), * 10.6.1465 wahrsch. Gattinara bei Vercelli (Piemont), † 5.6. 1530 Innsbruck; 1493 Dr. jur. Univ. Turin; ab 1521 wichtigster ksl. Berater, veranlaßte u. a. die kastil. Verwaltungsreform u. die Einrichtung des Staatsrates; aus ghibellin. Reichsideen dantischer Prägung u. der Souveränität des röm. Rechtes als ksl. Recht entwarf G. gg. vergleichbare frz. Ansprüche eine Universalmonarchie z. Wahrung v. Frieden, Recht u. kirchl. Ordnung in Europa.

Lit.: **Jedin** 1, 181 f. 529; **J. M. Headley:** The emperor and his chancellor. C u. a. 1983 (Lit.); **ContEras** 2, 76–80. FRANZ BOSBACH

Gattung ↗Art.

Gattungsgeschichte, Gattungskritik ↗Formgeschichte, Formkritik.

Gaubil, *Antoine,* (in China: Song Junrong Qiying), SJ (1704), China-Miss., Astronom, Sinologe, * 14.7. 1689 Gaillac, † 24.7.1759 Peking. G. bekehrte die Mandschu-Fürstenfamilie Sourniama, übersetzte chines. Bücher ins Lateinische, wirkte als Historiker u. Geograph, korrespondierte mit Gelehrten der Akademien in Paris, London, St. Petersburg; wirkte am Observatorium in Peking u. erforschte die Gesch. der chines. Astronomie. 1742–48 Superior der frz. Residenz in Peking.

WW: Le Chou-king. P 1770 (Übers.); Correspondance de Pékin, hg. v. R. Simon. G 1970.

Lit.: **J. Dehergne:** Répertoire des Jésuites de Chine. Ro 1973; **Polgár** 3/1; **Sommervogel** 3, 1257–64; **DHGE** 20, 16 f. CLAUDIA v. COLLANI

Gaudentius im Bergell, auch *G. v. Casaccia,* hl. (Fest urspr. 7. Mai, dann 2. Aug., jetzt 22. Jan.), 6./7. Jh. in Churrätien; Helfer der Reisenden am Weg über Septimer- u. Malojapaß. Kult an seinem Grab in Casaccia seit dem 9. Jh. belegt, im MA Hospiz mit Wallfahrt. Lokale Traditionen wurden im 15. Jh. im Offizium des Btm. Chur mit Legenden um den hl. ↗Gaudentius v. Novara vermengt. Trotz Zerstörung v. Kirche u. Grab des Hl. in der Reformation 1551 hat der Kult überdauert.

Lit.: **I. Müller:** Mélanges Paul-E. Martin. G 1961, 143–160; **DHGE** 20, 28 f. ERNST TREMP

Gaudentius v. Brescia, hl., 8. Bf. v. Brescia, † um 490. G. hielt sich 386 im Orient u. Hl. Land auf, wo er ↗Rufinus v. Aquileia, ↗Palladios, ↗Hieronymus u. ↗Johannes Chrysostomus kennenlernte u. zahlr. Reliquien sammelte. 402 weihte er die Kirche Concilium Sanctorum (heute San Giovanni). 406 Mitglied der zur Verteidigung der Position des Joh. Chrysostomus nach Konstantinopel entsandten Delegation. Kämpfte gg. Häretiker u. Arianer. Zeugnisse seines Wirkens u. seiner Persönlichkeit sind die 21 *Tractatus,* die der Exegese versch. Themenbereiche aus der Schrift gewidmet sind. Hervorragend gebildet; beherrscht die griech. Sprache; folgt in der Exegese der alexandrin. Schule.

QQ: PL 20, 827–1006; CSEL 68; S. Filastrio di Brescia – S. G. di Brescia: Delle varie eresie. Trattati, hg. v. G. Banterle. Ro 1991 (it. Übers.).

Lit.: **EC** 5, 1962; **BiblSS** 6, 47–54; Storia di Brescia, Bd. 1. Brescia 1961, 341–359 361–391 973–976; **DPAC** 2, 1435 f.; **DHGE** 20, 28. GABRIELE INGEGNERI

Gaudentius (tschech. *Radim,* poln. *Radzim*), 1. Ebf. **v. Gnesen,** * um 970 als Sohn Fürst Slavniks auf Libice, Halbbruder Bf. ↗Adalberts v. Prag, † 12./14.10.1006(?). Seit 988 mit ihm in SS. Alessio e Bonifacio auf dem Aventin in Rom, 996 in Prag, dann in Polen u. Preußen, Zeuge v. Adalberts Martyrium 997; wahrsch. 997–999 in Rom. Im Herbst 999 als archiepiscopus sancti Adalberti bekannt u. im März 1000 in Gnesen inthronisiert. Laut rätsel-

hafter Nachricht (Gallus Anonymus I 19) soll er das Land anathematisiert haben. Seine Gebeine wurden zus. mit den Reliquien Adalberts durch Břetislav I. 1038/39 v. Gnesen nach Prag überführt; seit Anfang 12. Jh. ebd. als Heiliger verehrt.

QQ: S. Adalberti vita prior 28,30; Brun v. Querfurt: S. Adalberti vita altera 28, 29; ders.: Passio ss. Benedicti et Ioannis 13; Thietmar v. Merseburg IV 45; Kosmas I 33, II 4,31; Gallus Anonymus I 19; Necr. Lüneb.; Necr. Boh.

Lit.: **Hagiografia polska**, hg. v. R. Gustaw, Bd. 2. Posen 1972, 257ff. (J. Szymański); **Słownik staroz.słow.** Bd. 4. Bu 1972, 457 (G. Labuda); **LMA** 4, 1142 (G. Labuda); **J. Fried:** Otto III. u. Bolesław Chrobry. St 1989, 83–100; dazu G. Labuda: Kwartalnik Historyczny 98 (1991) 3–8. ALEKSANDER GIEYSZTOR

Gaudentius, hl. (Fest 22. Jan.), 1. Bf. **v. Novara,** † um 418. Die erst aus dem 10. Jh. stammende, aber relativ zuverlässige Vita zeichnet ein bewegtes Leben als Miss. u. Seelsorger; befreundet mit ↗Martin v. Tours, ↗Eusebius v. Vercelli u. ↗Ambrosius, dessen Nachf. ↗Simplicianus ihn um 398 z. Bf. weihte.

Lit.: **BHL** mit **NSuppl** 3278; **MartRom** 31; **G. Cavigioli:** La vita di San G. Novara 1934; **BiblSS** 6, 56f.; **DPAC** 2, 1435.
ANSGAR FRANZ

Gaudentius v. Rimini, hl. (Fest 14. Okt.), war einem Teil der Lokaltraditionen zufolge 1. Bf. v. ↗Rimini (Ende 3. Jh.); andere Überl. bringen ihn mit dem dortigen Konzil (359) in Verbindung. Verehrung in Rimini erst ab dem 7. Jh.; später erscheint G. legendarisch verquickt mit anderen Heiligen der Emiglia-Romagna u. der Marken: ↗Geminianus, ↗Marinus u. Leo, ↗Mercurialis.

Lit.: **BHL** 3275ff.; **Chevalier BB** 1, 1664; **MartRom** 452f.; **Lanzoni** 2, 707–710; **A. Balducci:** Aspetti religiosi e politici del Concilio di Rimini: Atti e Memorie della Deputazione di Storia patria per la Provincia di Romagna NS 11 (1954) 51–77; **G. C. Mengozzi:** S. G. nella tradizione e nel culto dei Riminesi. Rimini 1956; **A. Tonini:** S. G. e il sedicesimo centenario del Concilio di Rimini. Rimini 1959; **G. Lucchesi:** Ancora sui ss. vescovi romagnoli Rufillo, Mercuriale e G.: Bolletino diocesano di Faenza 51 (1964) 62–72; **BiblSS** 6, 58–61; **DHGE** 20, 33f.; **LCI** 6, 351; **VSB** 10, 438ff.
HANS REINHARD SEELIGER

Gauderich, Bf. **v. Velletri** (vor 867–nach 883); 867 v. Ks. ↗Ludwig II. verbannt, erreichte Papst Hadrian II. seine Begnadigung. 868 weihte G. zus. mit Formosus v. Porto Schüler des Methodios zu Priestern. Vertrauter Papst Johannes' VIII., als dessen Legat er 875 ↗Karl d. Kahlen die Ks.-Krone anbot. 876 nahm G. an Unters. gg. Bf. Formosus v. Porto teil, 878 ging er als Legat zu ↗Lambert v. Spoleto. Unter Papst Marinus empfing er 883 Karl III. in Nonantula. Auf seinen Wunsch schrieb ↗Johannes Diaconus v. Neapel eine Vita des hl. Clemens, die G. vollendete u. Johannes VIII. widmete.

QQ: LP 2, 176; MGH. Ep 7; RI 1, 3.

Lit.: **D. Riesenberger:** Prosopographie der päpstl. Gesandten v. Stephan II. bis Silvester II. Diss. masch. Fr 1967, 266–269; **D. Lohrmann:** Das Register Papst Johannes' VIII. (872–882). Tü 1968; **DHGE** 20, 37ff. (Lit.). SEBASTIAN SCHOLZ

Gaudì i Cornet (G.), *Antoni*, katalan. Architekt, * 25.6.1852 Reus, † 1.6.1926 Barcelona; verschmolz mozarab. Kunst, Gotik u. Jugendstil zu einer Architektur, die sich als organ. Teil der Natur versteht u. inhaltlich v. tiefer Symbolik ist. Seine Bauten sind irrational und extravagant; das Ornamentale überwiegt gegenüber der tekton. Logik. Hauptwerk ist die 1884 begonnene u. noch unvollendete Kirche *Sagrada Familia* in Barcelona: Mit Anklängen an die Gotik schuf G. ein bizarres felsenartiges Gehäuse, das Skulpturen wie in Nestern beherbergt u. in dem Säulen, Gewölbe u. Wände zus. mit dem plast. Dekor (bunte Kacheln, Pflanzenmotive) zu einer organ. Einheit verwachsen. Insgesamt 13 spindelförmige Türme sollen Christus u. die Apostel verkörpern.

Lit.: **R. Zerbst:** A. G. K 1993 (Lit.); **LdK** 2, 660f. (Lit.).
PETER STEPHAN

Gaudiosus, hl., Bf. v. Abitena(e) (Nordafrika). G. gehört wohl der Gruppe bfl. Flüchtlinge an, die mit ↗Quodvultdeus 439 v. Geiserich aus Nordafrika vertrieben worden waren. In Neapel, seinem Zufluchtsort, stiftete er eine Kirche mit einem Kloster. Seine Bedeutung ergibt sich aus der bemerkenswerten neapolitan. Katakombe (heute S. Maria della Sanità), die seinen Namen trägt u. mit figürl. u. pflanzl. Fresken u. Mosaiken reich ausgestattet ist. Nach dem Mosaikepitaph im Arkosol seiner urspr. Grablege (Abb. bei Bellucci 360) verstarb G. im Alter v. 70 Jahren 453 (?). Das Calendarium Marmoreum v. Neapel erwähnt seine Bestattung am 27. Okt., MartRom nennt den 28. bzw. 29. Oktober.

Lit.: **MartRom** 482; **A. Bellucci:** Atti del 3. Congresso internazionale di Archeologia Cristiana. Ro 1934, 358–370; **A. Achelis:** Die Katakomben v. Neapel, 2 Bde. L 1935–36; **D. Mallardo:** Il calendario marmoreo di Napoli. Ro 1947, 24 59f.; **P. Testini:** Archeologia Cristiana, Bd. 1. Ro [2]1980. WILHELM M. GESSEL

Gaudium et spes (GS), Initium der *Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute (Constitutio pastoralis de ecclesia in mundo huius temporis)* des Vat. II. Nach einer bewegten Textgeschichte wurde GS am 7.12.1965 mit 2309 Ja- gg. 75 Neinstimmen angenommen. War die r.-k. Kirche im 19. u. beginnenden 20. Jh. bes. auf Abgrenzung gegenüber der neuzeitl. „Welt" bedacht, so sucht GS ein dualist. Kirche-Welt-Verhältnis zu überwinden: Die Kirche weiß sich mit der Menschheit, ihren Fragen u. Nöten solidarisch, sie möchte mit der Welt in einen Dialog eintreten u. am Aufbau einer geschwisterl. Menschheitsfamilie mitarbeiten (1–3). Da es Kirche u. Welt (wenn auch in unterschiedl. Hinsicht) um den einen Menschen geht, stehen beide in der Relation gegenseitigen Helfens u. Tauschens zueinander (40–45). – Nach dem programmat. Vorwort u. einer einführenden Ggw.-Analyse entwickelt Tl. I die Grundzüge einer chr. Anthropologie; Tl. II wendet sich konkreten Einzelfragen zu: Ehe u. Familie, Kultur, Wirtschaft, polit. Gemeinschaft, Frieden u. Völkergemeinschaft. – In Europa wirkte GS v. a. befruchtend durch die Anerkennung der Autonomie der Welt u. die Konzeption einer gegenseitigen Durchdringung v. Kirche u. Welt. In Lateinamerika wurde GS durch den Gedanken der Solidarität mit den Armen z. Wegbereiter der ↗Befreiungstheologie. Die Kritik wirft GS u. a. Fortschrittsoptimismus, Abschwächung der Sünde u. des Kreuzes sowie des eschatolog. Noch-nicht vor. Jedoch dürfen die fortschrittskrit., die Ambivalenz der gegenwärtigen Weltsituation hervorhebenden Passagen in GS nicht übersehen werden. Daß das Problem „Kirche u. Welt" auch nach GS nicht „gelöst" ist, sondern sich je neu stellt u. evtl. heute andere Akzentuierungen verlangt, hängt mit der Geschichtlichkeit dieses Verhältnisses zus. – ein Aspekt, der in GS (s. Anm. z. Titel sowie Nr. 43 u. 91) selbst angedeutet ist.

Lit.: **AAS** 58 (1966) 1025–1120; **G. Baraúna** (Hg.): Die Kirche in der Welt v. heute. S 1967; **Y. Congar – M. Peuchmaurd** (Hg.): L'Église dans le monde de ce temps, 3 Bde. P 1967; **Rahner S** 8, 613–636; **A. Grillmeier:** Kirche u. Welt: ThPh 43 (1968) 18–34 161–190; **LThK.E** 3, 241–592; **J. Ratzinger:** Kirche u. Welt: Theolog. Prinzipienlehre. M 1982, 395–411; **R. Latourelle** (Hg.): Vatican II. Bilan et perspectives, Bd. 2–3. Montréal – P 1988; **K. Lehmann:** Christl. Weltverantwortung zw. Getto u. Anpassung: ders.: Glauben bezeugen, Ges. gestalten. Fr 1993, 328–342; **O. H. Pesch:** Das Zweite Vatikan. Konzil. Wü ²1994, 311–350. WILHELM CHRISTE

Gaufridus, Gaufried ↗Gottfried.

Gauguin, *Paul,* führender postimpressionist. Maler u. Bildhauer, * 7.6.1848 Paris, † 8.5.1903 Atuona (Hiva-Ova, Marquesas-Inseln). G. verbrachte seine frühe Kindheit in Perú u. fuhr als junger Mann z. See. Ab 1872 arbeitete er bei einem Börsenmakler, bis er 1883 den Beruf aufgab, um sich in Isolation u. materieller Not ganz der Kunst zu widmen. Nach impressionist., v. Pissarro beeinflußten Anfängen entwickelte er nach einer Martinique-Reise 1888 in der Bretagne zusammen mit E. Bernard einen flächigen, starkfarbigen, ornamentalen Malstil (Synthetismus). In der Folge entstanden zahlr. rel. Werke v. großer symbolist. Intensität, inspiriert durch breton. Plastik u. durch rel. Volksfeste. G. lebte ab 1891 überwiegend auf Tahiti (1891–93, 1895–1901) u. auf den Marquesas-Inseln (1901–03). Seine dort entstandenen Bilder u. Holzschnitte – Sinnbilder des urspr., „primitiven" Lebens, aber auch Auseinandersetzung mit westl., östl. u. ozean. rel. Traditionen – übten auf nachfolgende Künstler wie E. Munch, H. Matisse, die Expressionisten u. P. ↗Picasso großen Einfluß aus.

Lit.: **R. Brettell u. a.:** Ausst.-Kat. „The Art of P. G." Wa – Ch – P 1988–89. ANDREA HEESEMANN

Gaulli, *Giovanni Battista* ↗Baciccio.

Gaunilo v. Marmoutiers, OSB, gilt als Verf. der Kritik am sog. ontolog. Argument (↗Gottesbeweise) seines Zeitgenossen ↗Anselm v. Canterbury (Proslogion 2–4), dessen sprachlogische u. semant. Voraussetzungen er in wichtigen Punkten nicht teilt.

Ausg.: S. Anselmi Cantuarensis Archiepiscopi Opera omnia, hg. v. F. S. Schmitt, Bd. 1. Seckau 1938, 123–129.

Lit.: **K. Flasch – B. Mojsisch:** Kann Gottes Nicht-Sein gedacht werden? Mz 1989 (Text u. Übers.); **G. Schrimpf:** Anselm v. Canterbury. Proslogion 2–4. F 1994 (Text u. Übers.). BERND GOEBEL

Gautier, *Léon,* frz. Lit.-Historiker, * 8.8.1832 Le Havre, † 25.8.1897 Paris; 1852 Archivar, 1868 Prof. für Paläographie an der „École des Chartes" (Paris), 1893 Leiter der hist. Abteilung des frz. Nationalarchivs. G.s umfangreiche Hg.-Tätigkeit (u. a. „Chanson de Roland". P 1872) schuf Grundlagen für die Erforschung des MA. Seine literarhist. u. kulturgesch. Arbeiten z. rel. Dichtung (*Histoire de la poésie liturgique au moyen âge: Les tropes.* P 1886), zur Epik (*Les épopées françaises,* 4 Bde. P 1865–68) u. zum Rittertum (*La Chevalerie.* P 1884) popularisierten ein idealisiertes Bild des chr. Mittelalters.

Lit.: **BECh** 60 (1899) 228–260; **Ch. Baussan:** L. G. P 1944; **DHGE** 20, 117–120. MARTINA NEUMEYER

Gavanti, *Bartolomeo,* B, bedeutender Rubrizist, * 1569 Monza, † 14.8.1638 Mailand; lehrte in versch. Ordenshäusern u. war Ordensgeneral; Konsultor der SC Rit.; unter Clemens VIII. u. Urban VIII. Mitgl. der Komm. für die Reform v. Missale u. Brevier; gab die erste Ausg. des Octavarium Romanum heraus. Aufgrund seiner oft aufgelegten Werke ein Klassiker der Rubrizistik.

WW: Octavarium Romanum. Bo 1625 u. ö.; Thesaurus sacr. rituum seu commentaria in rubricas Miss. et Brev. Rom. Ro 1628 u. ö., Neu-Ausg. (v. C. M. Merati) Ro 1736–38 (mit biobibliograph. Anh.); Praxis visit. episcop. Ro 1628; Praxis dioecesanae synodi. Ro 1628; Enchiridion seu manuale episcop. Ro 1631.

Lit.: **DACL** 6/1, 668; **Cath** 4, 1790; **LThK²** 4, 534 (Lit.); **LitWo** 779 f. BENEDIKT KRANEMANN

Gay, *Charles-Louis,* aszet. Schriftsteller, * 1.10. 1815 Paris, † 19.1.1892 ebd.; durch J.-B.-H. ↗Lacordaire von seinem Indifferentismus bekehrt; 1845 Priester. Sein rel. Leben war v. Beschaulichkeit geprägt. Tätig als Advents- u. Fastenprediger sowie als Exerzitienmeister in Klöstern. In Anerkennung seiner Verdienste wird er Weih-Bf. von Poitiers. Seine Werke verbinden Gelehrsamkeit und Frömmigkeit.

WW (Ausw.): De la vie et des vertus chrétiennes considérées dans l'état religieux, 2 Bde. Poitiers 1874; Élévations sur la vie et la doctrine de Notre Seigneur Jésus-Christ, 2 Bde. Poitiers 1879.

Lit.: **DSp** 6, 169 ff. MICHEL DUPUY

Gaylord, Btm. ↗Vereinigte Staaten von Amerika, Statistik der Bistümer.

Gaza (v. hebr. עַזָּה [*ʿazzā*], starker Ort, Festung [?]), in vorhellenist. Zeit auf einem Tell innerhalb der heutigen Altstadt v. G. gelegen, war seit mindestens der Bronzezeit kontinuierlich besiedelt (Grabungen 1922). Etwa 4 km v. der Mittelmeerküste entfernt lag es an der Straße, die v. Ägypten durch den nördl. Sinai u. Palästina nach Damaskus führte, u. zugleich am Endpunkt des Zweiges der sog. Weihrauchstraße, die aus dem südl. Transjordanien durch den Negev ans Mittelmeer führte. Neben seiner Bedeutung als Handels- u. Karawanenort war G. stets ein wichtiges landwirtschaftl. u. administratives Zentrum. An der Grenze z. ägypt. Gebiet bzw. z. Wüste gelegen, wurde das kanaanäische G. 1468 vC. durch Thutmosis III. erobert (TGI³ 15) u. v. seinen Nachfolgern z. Vorort (*Gḏt, Qḏt,* [*p³*] *Knʿn*) der ägypt. Prov. Kanaan ausgebaut (TGI³ 38 f.; TUAT 1, 514 ff.; ANEP 329). Seit dem 12. Jh. war G. führende Kraft unter den philistäischen Städten ↗Aschdod, Askalon, Gat und Ekron (Jos 13,3; Ri 3,3; 1 Sam 6,17 u. ö.). G. gehörte nie z. Stammesgebiet u. Kgr. Juda (Gen 10,19; Jos 1,21 f.; Ri 1,18 u. ö.). Tiglatpileser III. (734 vC.; TUAT 1,374 ff.) u. seine Nachf. (TUAT 1,379 383 386 397) machten G. z. assyr. Tributär. Sanherib teilte 701 judäische Gebiete G. zu (TUAT 1,390; vgl. 2 Kön 18,8). Unter Necho II. (609) ägyptisch (Jer 47,1; Hdt. 2,159), seit Nebukadnezzar II. (605) babylonisch (TUAT 1,405 f.; Jer 25,20; 47,2 ff.), gehörte G. später wohl mehr od. weniger fest z. achämenid. Satrapie Transeuphratenien (Hdt. 3,5.88.91) u. begann am Ende des 5. Jh. mit der Prägung v. Münzen. Von Alexander d. Gr. 332 eingenommen, unterstand G. in hell. Zeit wechselweise ptolemäischer bzw. seleukid. Herrschaft. Vom Hasmonäer Jonathan um 145/144 belagert (1 Makk 11,59 ff.), von Alexander Jannaios um 96 erobert (Ios. ant. 13,357 ff.; bell. Iud. 1,87). Seit Pompeius 63 vC. römisch, wurde es nach der

Herrschaft Herodes' d. Gr. wieder der Prov. Syria zugeschlagen. Das Christentum (vgl. Apg 8,26) faßte in G. nur langsam Fuß. Die Anhänger des Hauptgottes v. G., Marnas, u. anderer paganer Gottheiten blieben bis z. Anfang des 5. Jh. in der Mehrheit. In byz. Zeit gehörte der Bf.-Sitz G. z. Palaestina Prima (Abb. auf Mosaiken v. Madeba, Maʿin u. Umm er-Riṣāṣ) u. wurde u. a. durch die sog. *Schule v. G.* berühmt, zu der u. a. ↗Prokopios, ↗Aeneas u. Chorikios v. G. gehörten. G. pflegte enge u. z. T. konfliktreiche Beziehungen zur Hafenstadt Maioumas; in beiden Orten existierten jüd. u. samaritan. Gemeinden. Seit 634 muslimisch unter wechselnder Herrschaft v. a. v. Omayyaden, Abbasiden, Fatimiden, Ayyubiden u. Mameluken, zeitweise unterbrochen durch die Herrschaft der Kreuzfahrer. 1516–1917 osmanisch, 1917–48 brit. Verwaltungsgebiet. Seit dem arabisch-israel. Krieg eines der größten Flüchtlingslager der Welt. 1967–93 v. Israel okkupiert, seit 1993 zus. mit Jericho sog. autonomes Palästinensergebiet.

Lit.: **RLA** 3, 152f.; **EI** ²2, 1056f.; **RAC** 8, 1123ff.; **BRL** 86ff.; **LÄ** 2, 381ff.; **TRE** 12, 29ff.; **NBL** 1, 735f.; **AncBD** 2, 912ff.; **NEAEHL** 2, 464ff. – **M. A. Meyer:** Hist. of the City of G. from the Earliest Times to the Present Day. NY 1907 (Nachdr. 1966); **Y. Meshorer:** City-Coins of Eretz Israel and the Decapolis in the Roman Period. Jr 1985, 29ff.; **C. A. M. Glucker:** The City of G. in the Roman and Byzantine Periods. O 1987; **A. Timm:** Westbank and G.: Fakten, Zusammenhänge u. Hintergründe israel. Okkupationspolitik. B 1988; **L. Mildenberg:** G. Mint Authorities in Persian Times: Transeuphratène 2 (1990) 137–146; **M. Palumbo:** Imperial Israel: The Hist. of the Occupation of the West Bank and G. Lo 1990; **M.-M. Sadek:** Die mamluk. Architektur der Stadt G. (Islamkundl. Unters. 144). B 1991; **F. al-Sarraf:** Christianity in Gaza: M. Prior – W. Taylor (Hg.): Christians in the Holy Land. Buckhurst Hill 1994, 57–63. ULRICH HÜBNER

Ġazali ↗Al-Ghazālī.

Gazes, *Theodoros,* byz. Gelehrter, * um 1400 Thessalonike, † 1475/76 S. Giovanni a Piro b. Policastro (Kampanien); 1440 in Pavia, lernte 1443/46 in Mantua Latein bei Vittorino da Feltre, 1447 Prof. für Griechisch u. Rektor in Ferrara, 1451–55 auf Veranlassung Nikolaus' V. in Rom, 1456/57 in Neapel bei Alfons V., seit 1467 meist in Rom. Er war ein Anhänger der Union u. verteidigte Aristoteles gg. Georgios Gemistos ↗Plethon. Zu seinen Freunden zählten u. a. Kard. ↗Bessarion, Francesco Filelfo, Johannes Argyropulos, Ciriaco v. Ancona. Durch Übersetzungen griech. Autoren (Aristoteles u. a.) ins Lateinische sowie lat. Schriftsteller ins Griechische (Cicero) förderte er den Humanismus in Italien. Während seines Aufenthalts in Ferrara schrieb er vier lat. *Reden.* Auf griechisch verf. er rhetor. *(Lob des Hundes),* philos. *(Antirrhetikon, Gegen Plethon, Über das Schicksal),* theol. *(Über das Unionsdekret, Gegen das Fegefeuer)* u. philol. (Paraphrase der Ilias, *Grammatik*) Werke, ferner *Briefe,* eine Schrift über die Monatsnamen sowie eine über die Herkunft der Türken. Seine z. T. selbst kopierte Bibl. vermachte er dem Demetrios Chalkokondyles.

QQ: PG 19, 1168–1216; 161, 985–1005; L. Mohler: Aus Bessarions Gelehrtenkreis. Pb 1942, 151ff.

Lit.: **PLP** 3450; **LMA** 4, 1151f.; **TLGL** 267ff.; **ODB** 2, 825f.; **DHGE** 20, 185f. ERICH TRAPP

Gazzaniga, *Petrus Maria,* OP (1737), Theologe, * 3.3.1722 Bergamo, † 11.12.1799 Vicenza. Im Zuge der staatl. Reform der theol. Stud. in Östr. 1760 v. Bologna nach Wien berufen, diente er durch seine Lehrbücher der prakt. Umsetzung der Theresian. Studienreform u. später zus. mit Bertieri der des Rautenstrauch-Planes.

WW: Praelectiones theologicae, 4 Bde. W 1763–66 u. ö.; Theologia dogmatica in systema redacta, Bd. 1. W 1777 u. ö.; Theologia polemica, 2 Bde. W 1778f.; Praelectiones theologicae, 9 Bde. Bo 1788–93.

Lit.: **DThC** 6, 1175f.; **EC** 5, 1973f.; **F. X. Bantle:** Unfehlbarkeit der Kirche in Aufklärung u. Romantik. Fr 1976, 23–29; **P. Hersche:** Der Spätjansenismus in Östr. W 1977, 109–118; **Brandl 2** 80; **G. Heinz:** Divinam christianae religionis originem probare. Mz 1984, 227–252. GERHARD HEINZ

GCL ↗Gemeinschaft Christlichen Lebens.

Gdańsk ↗Danzig.

Gebärden, liturgische ↗Liturgische Körperhaltung, Gesten, Gebärden; ↗Gebetsgebärden.

Gebeno v. Eberbach, OCist, Prior v. ↗Eberbach, genaue biograph. Angaben fehlen; um 1220 kompilierte er das *Speculum futurorum temporum* od. *Pentachronon* aus Exzerpten der Endzeitvisionen ↗Hildegards v. Bingen z. Widerlegung zeitgenöss. Antichristspekulationen u. als Kritik an Kirche u. Klerus; grundlegend für die Hildegard-Rezeption im MA.

WW: Teil-Ausg.: J. B. Pitra: Analecta Sacra 8. Montecassino 1882, 483–488.

Lit.: **K. Kerby-Fulton:** Hildegard of Bingen and the Anti-Mendicant Propaganda: Tr 43 (1987) 386–399; **Ch. Meier:** Nostris temporibus necessaria. FS J. Rathofer. K 1990, 307–338. URSULA ROMBACH

Gebet

I. Religionswissenschaftlich – II. Biblisch-theologisch – III. Historisch-theologisch – IV. Systematisch-theologisch – V. Theologisch-ethisch – VI. Liturgisch – VII. Praktisch-theologisch.

I. Religionswissenschaftlich: 1. Oratio est propriae religionis actus (G. ist Akt der Gottesverehrung im eigtl. Sinne). Dieser Satz, v. Thomas v. Aquin (S. th. II-II, 83, 3) primär auf chr. Beten bezogen, gilt für die gesamte Religionsgeschichte. Darüber besteht heute weitgehend Einverständnis. Unterschiedlich ist freilich die Begründung. Die evolutionist. Forschungsrichtung (E. B. Tylor) hat die Akzente anders gesetzt als die vornehmlich religionspsychologische (W. James, z. T. auch F. Heiler) od. die religionsphänomenologische (G. van der Leeuw). Manche Entwürfe einer umfassenden Analyse setzen chr. Positionen voraus, die z. B. für Buddhisten nicht akzeptabel sind. Tatsache ist, daß es – trotz Heiler – eine auf vergleichenden Erhebungen beruhende Gesamt-Unters. des Gegenstands noch nicht gibt. Die Religions-Wiss., die das Thema in dieser Richtung weiterverfolgt, kann freilich auf Affinitäten rechnen, die über äußere Typisierung hinausgehen u. in der Erfahrung des „dialog. Gegenübers zu einem angesprochenen (höheren) Wesen" (C. H. Ratschow) ihren Grund haben. Gerade darum werden aber verläßl. Befunde nicht ohne Unters. der Einzelreligionen zu gewinnen sein, wofür aber hier nicht der Ort ist.

2. Als brauchbares übergreifendes *Ordnungsschema* bietet sich die erstmals wohl v. Tzvee Zahavy u. S. D. Gill konsequent angewandte Differenzierung v. G. als Text, als Akt u. der dazugehörenden Interpretation („Metaprayer") an. Als *Texte* unterliegen G.e den semant. u. literar. Kriterien der

jeweiligen Sprache, weisen aber auch die theol., kulturellen u. hist. Merkmale der betr. Religion auf. Da Heiler im G. allenthalben primär den „inneren Herzensverkehr mit Gott" suchte u. fand, war ihm die Textgestalt des G. freilich nur untergeordnete Beachtung wert. Die psychologisierende Tendenz in der Unters. des G. verwischt auch die Unterscheidung v. Text u. *Akt.* Heute erkennt man deutlicher, daß sogar formulierte und ritualisierte G.e etwas bewirken können, das sich z. B. in körperl. Bewegung äußert (vgl. *ṣalāt* im Islam; G.-Handlungen im nichttheist. Buddhismus). Auch hier gilt, daß Gemeinsamkeiten in den Befunden auf das Wesen der Religion deuten, Unterschiede aber auf die kontextuellen u. hist. Besonderheiten, die einer vorschnellen Egalisierung der Resultate im Weg stehen. Als dritte Kategorie schließlich kann man alle theol. u. sonstigen Interpretationen u. Erörterungen *über* das G. betrachten, die ihrerseits Auswirkungen auf Theorie u. Praxis des G. haben können u. daher als „Metaprayer" bez. werden (Gill).

Lit.: **F. Heiler:** Das G. M [5]1923; **TRE** 12, 31–34 (Lit.) (C. H. Ratschow); **EncRel(E)** 11, 489–494 (S. D. Gill).

HANS-WERNER GENSICHEN

II. Biblisch-theologisch: 1. *Altes Testament.* Wenngleich das atl. G. mit dem Beten der altoriental. Umwelt vieles gemeinsam hat, so ist es doch v. a. v. Israels einzigartigem Gottes- u. Menschenbild bestimmt. Es ist stets persönl. Kommunikation mit dem lebendigen Gott, der als Jahwe an Israel Großes getan hat. Zugleich bringt Israel in seinem Beten z. Ausdruck, daß der Gott der Gesch. auch der Schöpfer des Alls ist. Wenn Israel sich v. Chaos der Gesch. bedroht sah u. Gott ihm fern zu sein schien, klammerte es sich um so mehr an dessen Treue. Angesichts v. Schuld erbittet Israel v. Gott vertrauensvoll die Verzeihung v. Sünde u. Schuld. Das G., das als welterhaltend u. als Höhepunkt des Menschseins erfahren wird, findet sich, im jeweiligen Kontext eingebettet, in fast allen atl. Büchern, bes. aber in den ↗Psalmen. Diese werden überwiegend mit ↗David in Verbindung gebracht, der als v. Gott Erwählter immer wieder in Schuld fällt, sich letztlich aber der Treue seines Gottes anvertraut. Das G. bringt das ganze Menschenleben mit seinen hellen u. dunklen Seiten vor Gott z. Sprache, klagt aber auch mit unerhörter Offenheit vor Gott, auf dessen Antwort es wartet. Aus der vorisraelit. Zeit u. aus der Erzväterzeit bietet das AT G.-Texte, die den Glauben des späteren Israel widerspiegeln. Die atl. G.e werden mehr u. mehr liturgisch-kultisch festgelegt u. im Tempelkult mit dem Königtum verbunden. Der Kg. steht als eigtl. Repräsentant des Volkes vor Gott u. versteht den Kult als Bestandteil eines Staatsaktes. Die meisten G.e stammen aber aus der Zeit nach 586. Im Exil setzt sich das Beten Israels mit dem Untergang sämtl. tragender Institutionen auseinander. In der Nachexilszeit sind die eigtl. Beter die Armen (↗Armut) u. ↗Gottesfürchtigen, die in ihrer Bedrängnis Gottes helfendes Eingreifen gg. ihre Feinde erflehen. – Israels G., auch wenn in der Ich-Form abgefaßt, ist zumeist kollektiv zu verstehen. Erstes Thema des atl. G. sind Gottes Großtaten in der Gesch., wie die Berufung der Väter, die Herausführung aus Ägypten, der Bund v. Sinai, die Erwählung Zions u. der Davidsdynastie, die Heimführung aus der Gefangenschaft. Zweites Thema ist das Lob Gottes, des Schöpfers u. Chaossiegers. Einzelne erflehen v. Gott Gesundheit u. sein gnädiges Verzeihen. Israel richtet seine Bitten an den Bundesgott, der als Vater u. Mutter, als Kg. u. Befreier, als Lehrer, Arzt u. Hirte dargestellt wird. Auf ihn überträgt Israel alle guten Erfahrungen: das gnädig zugewandte ↗Angesicht, den lebenspendenden ↗Geist, das bejahende ↗Wort, die ↗Weisheit als Sinnhaftigkeit v. allem. – Die atl. G.e, teils Prosa, großenteils aber Poesie, stimmen im Literarischen mit altoriental. G.en überein. Manches davon, z. B. Ps 29, wurde v. Israel übernommen. Dem Inhalt nach sind die G.e, bes. im Psalmenbuch, Klage- u. ↗Bitt-G.e, Lob-, Dank- u. Vertrauenslieder. Daneben stehen weisheitl. G.e In Prosa abgefaßt sind z. B. kollektive Buß-G.e wie Esra 9 u. Dan 9 od. auch das Tempelweih-G. Salomos 1 Kön 8. Häufig gebrauchte Verben für das Beten sind דרשׁ (*drš*, suchen), הלל (*hll*, preisen), פלל (*pll*, Hitpa., flehen), חנן (*ḥnn*, Hitpa., Huld erbitten); dazu kommen die Hauptwörter תְּפִלָּה (*tᵉfillā*, Gebet) u. תְּהִלָּה (*tᵉhillā*, Loblied). Orte des G. sind neben dem Privatbereich Tempel u. Synagoge. Die G.-Zeiten richten sich nach dem Kalender u. den Tageszeiten (Ps 55,18). Viele Einzelheiten des atl. G. sind uns nicht mehr bekannt. G.-Gesten sind z. B. das Erheben der Hände u. die Proskynese. Stets betont das AT, daß ein G. nur gottgefällig ist in Verbindung mit der richtigen Gesinnung u. dem rechten Verhalten gegenüber dem Mitmenschen.

Lit.: **TRE** 12, 34–42; **H. Reventlow:** Gebet im AT. St 1986; **NBL** 1, 739–742 745 (Lit.) (E. S. Gerstenberger); **BThW[4]** 195 ff. (G. Sauer); **NEB** Bd. 29 (F.-L. Hossfeld, E. Zenger).

OTTO WAHL

2. *Neues Testament.* a) *Jesus u. das Gebet:* Viele Stellen des NT bezeugen, daß Jesus selbst gebetet u. z. Beten aufgerufen hat. Die vielen Worte über das Beten sowie Beispiele v. G.en selbst unterstreichen die Bedeutung u. den Rang des G. im Leben u. Auftrag Jesu. Als Jude steht Jesus in der Trad. jüd. Glaubens u. entspr. Frömmigkeit. So ist es mehr als wahrscheinlich, daß Jesus sich an den großen Wallfahrten nach Jerusalem (vgl. Lk 2,41–52; Joh 2,13; 5,1; 6,4; Mk 11,1–11 par.) beteiligte, den Synagogengottesdienst in seiner Vaterstadt mitfeierte (vgl. Lk 4,16), den Tag durch Einhaltung der übl. G.-Zeiten (Morgen, Mittag, Abend; s. u. II. 3.) heiligte. Sämtliche Formen jüd. G.-Lebens (Lob-, Preis-, Dank-, [Für]bitt-, Klage-G.), so wie sie im Psalter u. anderen jüd. G.-Sammlungen (z. B. auch Seder-Haggada) vorgegeben waren, dürften ihm vertraut gewesen sein (vgl. Psalmtexte als G.-Worte Jesu: Mk 15,34; Lk 23,46). Textstellen u. -abschnitte wie Mt 6,5–8 (G.-Kritik), Joh 4,19–24 (Beten im Geist u. in der Wahrheit), Mk 14,36 (Vertrauens- u. Willenskonformität), Mt 11,25 (Zuwendung zu den Armen u. Entrechteten) weisen darüber hinaus auf ein G.-Verständnis Jesu hin, das jeden zeitl., räuml. u. inhaltl. Rahmen sprengt. Seinem messian. Sendungsbewußtsein entsprechend artikuliert sich im G. vor u. in wichtigen Wendepunkten (Lk 3,21; 5,16; 22,41–45; 23,46), Entscheidungen (Lk 6,12) u. menschl. Verhaltensweisen (vgl. Lk 22,32; 23.42) eine Vertrauen signalisierende Rückkoppelung an den ihn sendenden Gott, den Jesus vertrauensvoll

↗„Abba" nennt. Diese innige Verbindung z. „Vater" erhält ihren nachhaltigsten Ausdruck im G. am Ölberg: „Abba, Vater, alles ist dir möglich …" (Mk 14,36). Ist für Jesu G. das in der Anrede „Vater" z. Ausdruck kommende Vater-Sohn-Verhältnis entscheidend, so trifft dies auch zu, wenn Jesus seine Jünger das ↗„Vaterunser" lehrt u. ihre Gotteskindschaft als Basis u. Voraussetzung für vertrauensvolles u. erhörungsgewisses Beten nennt.

b) *Das Urchristentum u. das G.:* Im Mittelpunkt urchr. G.-Tradition steht das Vaterunser (vgl. die G.-Katechese in der mt. Bergpredigt u. die G.-Unterweisung bei Lk 11,1–13). Für Joh wird die aus dem Jesus-Jünger-Verhältnis entspringende Unmittelbarkeit z. Vater im G. z. Charakteristikum der Zeit zw. Ostern u. Parusie. Die Endzeit wird bestimmt durch Deutlichkeit, Klarheit u. Offenherzigkeit hinsichtlich der Verkündigung der Wahrheit des Wortes Gottes, auch jener über das Betenkönnen (vgl. Joh 16,23f.26f.) Einem solchen auf die Offenbarung ausgerichteten Beten bzw. Bitten gleicht der v. Paulus hervorgehobene pneumatisch-charismat. Charakter des G. (vgl. Röm 8,26f.). Ihm eignet auch ein ekklesiolog. Aspekt, da in Loben, Danken, Bitten (↗Bittgebet) gemeinschaftl. Erfahrung z. Ausdruck kommt. AT u. NT sprechen einheitlich v. Gottesvolk, das sich z. G. versammelt u. ihm kult. Charakter verleiht, bes. auch dann, wenn Doxologien u. Bekenntnishymnen mit dem liturg. ↗„Amen" bestätigt werden (vgl. 1 Kor 14,16). Als Folge urchr. G.-Reflexion wird man es bezeichnen, wenn auch Jesus selbst z. G.-Adressaten „erhöht" erscheint (vgl. Lk 17,5.15f.; 24,52f.; Kol 2,9; Apg 7,59; Röm 10,12; 1 Kor 1,2; 2 Kor 12,8).

Lit.: **G. Delling:** G.-Gottesdienst im NT. Gö 1952; **G. Greshake – G. Lohfink:** Bittgebet – Testfall des Glaubens. Mz 1978; **H. Schürmann:** Das G. des Herrn. L 1981; **G.M. Soares-Prabhu:** Zum Abba sprechen. Das G. als Bitte u. Danksagung in der Lehre Jesu: Conc(D) 26 (1990) 206–214; **TRE** 12, 42–60 (Lit.) (K. Berger).

FRANZ GEORG UNTERGASSMAIR

3. *Judentum.* Das G. ist biblisch nicht als Vorschrift ausgewiesen u. wurde daher v. den Rabbinen unterschiedlich beurteilt. Nach bRosh HaShana 35a betete Rabbi Jehuda nur einmal in 30 Tagen. Nach bBerakhot 26b leiteten andere Rabbinen drei feste G.-Zeiten am Tag v. der G.-Praxis Abrahams am Morgen (Gen 19,27), Isaaks am Nachmittag (Gen 24,36) u. Jakobs am Abend (Gen 28,17) ab. Andere erklärten diese drei G.-Zeiten mit den festgesetzten Zeiten der tägl. Opfer. Nach bBerakhot 27b diskutierte man darüber, ob das Abend-G. eine Pflicht ist. bTaanit 2a betont, das G. sei ein Dienst des Herzens. Nach bBerakhot 32b zählt ein G. sogar mehr als ein gutes Werk. Allerdings ist die rechte G.-Intention entscheidend, die Eliezer im mBerakhot IV,4 als andächtiges Flehen beschreibt. Diese Haltung hat der Beter aber nicht, der sein G. als festgesetzte Pflicht betrachtet (mAvot 2,13). Daher, so mBerakhot V,1, bereiteten sich die Frommen eine Stunde lang auf ihr Beten vor, um ihren Sinn auf Gott zu richten. Um der Routine u. der Gewöhnung beim G. zu entgehen, forderten einige Rabbinen, jeden Tag ein neues G. zu sprechen (yBerakhot 4,8a). – Zu unterscheiden sind G.e in Form v. Segenssprüchen (mBerakhot VI,1–IX,5), spontane u. frei gesprochene Privat-G.e u. G.e beim synagogalen Gottesdienst. Als wichtigstes Synagogen-G. ist das Achtzehn-Bitten-G. (Tefilla; ↗Schᵉmone Esrē) zu nennen, das in einer palästin. u. einer babylon. Rezension überl. ist u. aus versch. Segenssprüchen zu thematisch strukturierten G.en besteht. Nach mBerakhot IV,3 diskutierten die Rabbinen, ob man dieses G. täglich vollständig sprechen muß. Nach mBerakhot IV,1 ist es auch v. Frauen, Kindern u. Sklaven zu beten. Das Sieben-Bitten-G. ersetzt an den Festtagen u. am Schabbat die Tefilla (tBerakhot 3,12). Zu einer Fixierung v. G.-Texten kam es erst in nachrabb. Zeit. Aus dem 9. Jh. ist der Seder Rab Amram Gaon, aus dem 10. Jh. der Siddur des ↗Saadja Gaon mit G.-Texten erhalten. Eine erste Gottesdienstordnung unter Berücksichtigung aller zu sprechenden G.e enthält der Machzor Vitry (11. Jh.).

G. u. G.-Ordnungen unterscheiden sich in den einzelnen Riten. Veränderungen nahm bes. die Reformbewegung vor. Daraus gingen das Hamburger G.-Buch v. 1819, das Israelit. G.-Buch v. 1854 u. das „Union Prayer Book" v. 1894/95 hervor.

Lit.: **J.J. Petuchowski:** Prayer Book Reform in Europe. NY 1968; **Sch. Ben-Chorin:** Betendes Judentum. Tü 1980; **Ch.H. Donin:** To pray as a Jew. NY 1980; **L.N. Dembitz:** Jewish Services in Synagogue and Home. Ph 1989.

DAGMAR BÖRNER-KLEIN

III. Historisch-theologisch: 1. *Väterzeit.* Ansätze einer theol. Reflexion finden sich erstmals in Schr. über das G. aus dem 3. Jh. (Tert. or.; Cypr. domin. or.; Orig. or.). Ein fixer Bestandteil dieser Darlegungen ist die Auslegung des ↗Vaterunsers als Inbegriff chr. Betens. Origenes, der sich auch mit Einwänden gg. das Bitt-G. auseinandersetzt, vertritt die These, daß sich jedes G. nur an den Vater richten solle. Augustinus legt bes. in den Enarrationes in Psalmos dar, daß jedes G. ein Beten mit Christus u. in Christus darstellt. Augustinus ep. 120 ist ein kleiner G.-Traktat. Die kontemplativen Formen des G. werden in Cassian. coll. 9 u. 10 behandelt. Die „Theologie" des G. wird auch in den Definitionen sichtbar, die die Väter versuchen: G. als „Erhebung des Geistes zu Gott" (Jo. Dam. fid. orth. III, 24) od. als „Umgang mit Gott" (Clem. Alex. strom. VII, 39, 6), als „Sprechen mit Gott" (Aug. in Ps. 85,7).

2. *Mittelalter.* Die monast. Trad. sah die oratio privata (od. solitaria, singularis) im Horizont des liturg. G. Das G. des einzelnen sollte nach Reg. Ben. 20 pura (d. h. ohne Zerstreuung), brevis u. frequens geschehen. In den systemat. Darstellungen seit dem 12. Jh. findet sich das G. als Stufe in einer Reihe: lectio – meditatio – oratio – contemplatio (z. B. Guigo II.: Scala claustralium [SC 163]). – Inhaltlich konzentriert sich die oratio mentalis in dieser Zeit zunehmend auf die Einzelheiten der Etappen des ird. Weges Jesu; es entwickelt sich eine weihnachtl. u. eine Passionsfrömmigkeit (J. A. Jungmann).

3. *Neuzeit.* Lesung u. Meditation gehören z. oratio mentalis, die Kontemplation mit ihren Stufen ist ihre Vollendung. Besonders die span. Spir. des 16. Jh. gibt für diese Wege mannigfache Hilfen. Gegenüber einem stärker intellektuellen Charakter der oratio mentalis betonen einige span. Jesuiten (z. B. Cordeses) das affektive G., das nach einem Zur-Ruhe-Kommen in Gott strebt.

4. *Philosophische Gebetskritik.* In der Aufklärung u. der Philos. des 19. Jh. wird das dialog. G.-Verständnis in Frage gestellt; bes. das Bitt-G. wird Gegenstand der Auseinandersetzung. I. Kant unterzieht das G. als rel. Praxis einer harten Kritik; das G. mit Worten wird abgetan zugunsten des Geistes des Gebets. F. Nietzsche u. L. Feuerbach stellen das G. v. ihren Prämissen aus grundsätzlich in Frage.

5. *Die theologische Gebetskritik* der Ggw. (z. B. J. A. T. Robinson, D. Sölle, W. Bernet) konzentriert sich auf die Problematik des Gottesverständnisses, bes. im Zshg. des Bitt-G. Die Auseinandersetzung mit diesen Thesen provozierte verstärktes Bemühen um eine Theol. des G. in der kath. und ev. Systemat. Theologie.

Lit.: **J. A. Jungmann:** Christl. Beten in Wandel u. Bestand. M 1969, Fr [2]1991; **H. B. Asseburg:** Das G. in der neueren, anthropologisch orientierten Theol. Diss. HH 1971; **W. Gessel:** Die Theol. des G. nach De Oratione v. Origenes. Pb 1975; **A. Winter:** G. u. Gottesdienst bei Kant: nicht Gunsterwerbung, sondern Form aller Handlungen: ThPh 52 (1977) 341–377; **H.-M. Barth:** Wohin – woher mein Ruf. Zur Theol. des Bitt-G. M 1981; **G. Haeffner:** Die Philos. vor dem Phänomen des G.: ThPh 57 (1982) 526–549; **A. Hamman:** Abrégé de la prière chr. P 1987; **A. Demoustier:** Prière, oraison ... dans la tradition chr.: Christus 37 (1990) 435–443; **H. J. Luibl:** Des Fremden Sprachgestalt. Beobachtungen z. Bedeutungswandel des G. in der Gesch. der NZ. Tü 1993 (Lit.); **TRE** 12, 60–71 (Lit.); **DSp** 12, 2247–2339 (Lit.). JOSEF WEISMAYER

IV. Systematisch-theologisch: Wie Beten in allen Religionen als sinnvoll angenommen u. vorausgesetzt wird, so ist es in der Kirche ein Grundvollzug, der wesentlich zu ihrem Dasein gehört, sowohl als Deutlichwerden ihres inhaltl. Glaubens (↗Lex orandi – lex credendi) wie auch als Manifestation ausdrücklicher Gottesbeziehung.

1. *Die spezifisch chr. Gestalt des G.* ist zu verstehen als Teilhabe am G. Jesu, das z. Vater im gemeinsamen Geist gesprochen ist. In dieser trinitar. Grundgestalt konkretisiert sich die geschöpfl. Antwort auf das unbedingte Ja des dreifaltigen Gottes zu seiner Schöpfung u. z. Menschen. Dies ist geoffenbart in der Menschwerdung Jesu, in der Gott alles, was seine Brüder u. Schwestern betrifft (Hebr 2,14f.), angenommen hat. Alles Beten, das dieser Bewegung folgt, hebt so die befriedigende Glaubenserfahrung ins Wort: „Ich darf sein“, u. das aufgrund der frei schenkenden Liebe Gottes, ohne Vorleistungen irgendwelcher Art. Daraus erwächst der im Hl. Geist gewirkte Versuch (Röm 8,26), auf diese grundlose Liebe in gleicher Weise zu antworten. Beten ist desh. ein „zweckloses Tun vor dem unverzweckbaren Gott“ (F. Ulrich), enthält so in all seinen Formen eine Würdigung Gottes um seiner selbst willen.

2. *Christliches Beten ist Beten in der Kirche.* Deshalb ist der Christ (auch in der tiefsten myst. Erfahrung) niemals solus cum Deo solo, sondern immer ein Glied des ↗Leibes Christi. Er ist einerseits hineingenommen in das G. Jesu u. beruft sich auf dessen Autorität; anderseits trägt er, in Entsprechung z. Universalität dieses Betens, betend alle seine Brüder u. Schwestern (↗Stellvertretung), ja die ganze Welt mit.

3. *Grundformen des Betens.* Die einzelnen G.-Akte (↗Anbetung, ↗Lob, ↗Danksagung, Bitte) unterscheiden sich durch die Art der kategorialen Konkretion u. gegebener Lebensumstände. Insofern Anbetung u. Lobpreis unmittelbar auf die Herrlichkeit Gottes ausgerichtet sind, kann ihnen eine gewisse Vorzugsstellung eingeräumt werden; sie machen aber das Bitten nicht überflüssig. Seine Notwendigkeit z. Heil wurde v. der Kirche immer wieder betont, seine Ablehnung durch den Quietismus verworfen (DH 1254).

4. *Zur besonderen Problematik des ↗Bittgebetes.* Der einzelne Mensch (od. die Kirche) stellt im vertrauenden Bitten die eigene fundamentale Angewiesenheit vor Gott bloß, indem die Nöte der konkreten ird. Existenz als in der Verfügung Gottes stehend anerkannt werden. Es ist nicht ein frommes Mittel, um bei Gott Wünsche durchzusetzen, vielmehr die Einlaßstelle, durch die Gott in die menschl. Existenz tritt. Die Bitte lebt v. dieser vorausliegenden Zugeneigtheit Gottes (vgl. Mk 12,34). Diese dem G. vorausgehende göttl. Ggw. offenbart sich als Wille, uns an seinem Wirken teilnehmen zu lassen. Er, der uns ohne unsere Zustimmung geschaffen hat, will uns nicht ohne uns retten (DH 1525 1554). Blickt man auf den Inhalt der Bitte, so bittet man in primärer Intention bei Gott um Gott. Um alles andere kann in der Tat u. mit Recht insofern gebetet werden, als es sich in dieses Streben nach Gott einfügt. Von diesem Sinngefüge her ist auch die Erhörung zu verstehen. Sie besteht in einem ersten Sinne im Zugelassensein bei Gott, im Recht, beten zu dürfen. Die Erhörung ist selbst ein inneres Moment der Bitte, wie sehr die Wirkungen dieser Erhörung (Freude, Friede, Gelassenheit) in zeitl. Distanz z. G.-Vollzug liegen können. In einem zweiten Sinne ist die Bitte erhörungsgewiß, als der Mensch durch die verlebendigte Gottesbeziehung (Glauben, Hoffen, Lieben) neuen Stand gewinnt. Aus diesem vertieften vertrauenden Bei-sich-Sein vermag er auch abschlägige G.-Wünsche u. Fügungen zu verstehen u. anzunehmen. – Zur Frage der nicht erhörten Bitten ist auf das Wort Augustins hinzuweisen: „Gut ist Gott, der oftmals nicht gibt, was wir wollen, auf daß er uns gebe, was wir lieber wollen sollen.“ So gesehen, ist das Abschlagen einer Bitte Antwort, nicht Willkür.

5. *Das G. als zweckfreies Tun.* Da das G. keinen meßbaren Zwecken unmittelbar dient, enthält es inmitten einer v. Leistung durchherrschten Ges. eine scharfe gesellschaftskrit. Komponente. So ist es ein Protest sowohl gg. eine totale Arbeitswelt wie auch gg. jegliche Form v. Machbarkeitswahn.

Lit.: **G. Ebeling:** Vom G. M 1963; **H. U. v. Balthasar:** Das betrachende G. Ei 1965; **F. Ulrich:** G. als geschöpfl. Grundakt. Ei 1973; **H. Schaller:** Das Bitt-G. Ei 1979; **J. Sudbrack:** Beten ist menschlich. Fr 1981; **L. Maidl:** Desiderii interpres. Pb 1994. HANS SCHALLER

V. Theologisch-ethisch: 1. *Theologische Anthropologie.* a) G. ist ursprünglichste Weise des Handelns; glaubende Existenz vor Gott, der alle Wirklichkeit bestimmt, faßt sich in ihm zusammen. Daß ↗Ethik in ↗Soteriologie gründet, findet seinen sinnenfälligen Ausdruck. G. ist, so gesehen, eine spontane Lebensäußerung, die zeugnishaft in Gottes Ewigkeit hineinweist. Dabei liegt der Umschlagplatz v. G. zur sittl. Tat in der wachen Offenheit des Glaubenden, der den Anspruch Gottes wahrnimmt. Es muß ihm als ein immer neues Wunder

des Geistes erscheinen, daß er diesen im Hier u. Jetzt seines zugelasteten Geschicks antwortend aufschließen u. handelnd besiegeln kann. Christliche Sittlichkeit trägt dialog. Struktur, das G. steht dafür ein. Der Gedanke an Gott als der unversiegbaren Quelle seines ↗Glücks (Ps 16,1) gibt dem Glaubenden fortan keine Ruhe mehr. Sein handlungsorientiertes Selbstverständnis ist erste Frucht dieser Grundbefindlichkeit. Eine leitende Perspektive eröffnet sich, die ethisch belangreiche Deutung der umgebenden Weltwirklichkeit erhält v. Gottesgedanken ihre umfassende wie letztentscheidende Prägeform.

b) Der Christ schreitet sein Dasein bis z. letzten Grenze aus, er ist ein Existenzdenker. Die lastende Erfahrung der Hinfälligkeit v. Sein u. Tun wirft den Beter auf Gottes Allmacht zurück. Dies gilt paradigmatisch für das unhaltbare Auslaufen der zubemessenen Lebenszeit. Sich mit dieser Grundgestalt v. Grenzhaftigkeit seelisch auszusöhnen u. das Ergebnis in entspr. Gestalten sittl. Handelns zu gießen, verlangt ein hohes Maß an ↗Wachsamkeit *(discretio):* Deutende Bewältigung des Todes bestimmt über prakt. Sinngebung des Lebens in ↗Güterabwägungen u. Handlungsstrategien; der Beter entwirft sich auf angstfreie Geborgenheit. Dies ist höchste Bewährungsprobe gläubiger Existenz. Ergriffene Handlungsmöglichkeiten sind in einem Raum der ↗Freiheit angesiedelt, der dem lastenden Todesverhängnis hoffend abgerungen wurde. Das G. schmilzt diese Hoffnung in gelebte Befindlichkeit um, es ist erster Schritt auf todüberwindendes u. weltumwandelndes Handeln hin.

c) Tragende Lebenspläne sind in dieser Perspektive angesiedelt (der Aspekt der Existentialethik). Jedermann prägt dem Rohmaterial seiner Zeit unverwechselbare Zielvorstellungen umfassenden Gelingens ein, mit denen er sich schrittweise identifiziert. Treue zu sich selbst gilt so als erstes Gebot; sie nimmt Maß an Gottes Treue z. Menschen, wie sie sich im Jesusgeschehen unüberbietbar erwiesen hat. Alle Glückserwartungen gehen durch diesen läuternden Filter. Der Beter ist sich dessen bewußt: Der zuversichtl. Glaube an Gottes gütige ↗Vorsehung läßt auf guten Ausgang hoffen, welch unbegreifl. Gestalt er auch annehme (Lk 23,46). Betend gibt der Mensch sein Leben aus der Hand; der Gang der Ereignisse verweist auf eine letzte Unverfügbarkeit (Aug. civ. XII, 28). Menschliche Herrschaft über die Gesch. nimmt in diesem Vertrauen ihren Anfang.

d) Gottes Unbegreiflichkeit gipfelt im Kreuzesgeschehen (↗Kreuz; ↗Leidensgeschichte Jesu; ↗Erlösung), die unentwirrbare Paradoxie v. Verblendung u. Verstrickung in Denken u. Handeln hat zu ihm geführt. Dem Beter ist bewußt, daß es aus der Leidens-Gesch. kein Entkommen gibt (Ijob 6,4; 12,13–16; 24,7–12). Wenn er in u. durch Jesus Christus betet, bekennt er sich zu diesem Wissen. Er teilt sein Lebensschicksal mit dem Herrn u. tritt auf die ihm zugedachte Weise in die ↗Nachfolge-Bedingungen als Wurzelgrund sittl. Handelns ein. Sein G. ist Antwort spontanen ↗Gehorsams, betend läßt er sich führen, wohin er nicht will (Mt 10,24). Er täuscht sich über diese Welt, die in Wehen liegt (Röm 8,22), nicht hinweg. Dies geschieht im Geist unbedingter ↗Versöhnung, gleich, woher das ↗Leid rühren mag: aus Begrenztheit od. ↗Schuld, aus ↗Krankheit od. ↗Schicksal. Im G. wird ein neuer Standpunkt eingenommen. Selbsttäuschungen über Gott u. Welt werden heilend aufgebrochen, illusionslose Klarheit des Geistes befreit zu innovativem Handeln, das rein innergesch. Rechtfertigungen hinter sich läßt.

2. *Praxisorientierte Gestalten des G.* a) Das breite Spektrum glaubender Lebenserfahrung setzt unterschiedl. *Weisen des Betens* frei, die je ihre Bedeutung im Ethos des Betens haben. Überwältigt v. Gottes Größe u. Geheimnis, bleibt dem Beter nur die *↗Anbetung* (Eph 1,3–6). Die Form seines Handelns ist so bereits bestimmt: sie trägt die Zeichen der ↗Doxologie. Dies enthält eine krit. Anfrage an die Reinheit der ↗Gesinnung; das G. ebnet den Weg für eine rigorose Gewissenserforschung (↗Revision de vie), die sich der tragenden Motivschicht zuwendet. Durchsetzung eigener, wiewohl berechtigter Interessen bleibt immer dann fraglich, wenn die Gefahr unbekümmerter Selbstdurchsetzung droht. Der Beter übt heilsame Objektivierung des Denkens ein, eine Geneigtheit der Freiheit, bei gleichem Rechtsanspruch dem Nächsten den Vorrang zu lassen u. sich selbst zurückzunehmen (Ordo caritatis; ↗Nächstenliebe; ↗Demut). Aber auch der Gang der Ereignisse wird in diesem Licht gedeutet, den Beter bewegt diese Deutung seiner Gesch. in handlungsleitender Absicht. Es meint dies weder ein resignierendes Sichfügen in das Unabänderliche, noch impliziert es eine verkappte Contemptus-mundi-Lehre; es ist tätige Anerkennung eines Größeren, der alles menschl. Maß unendlich übersteigt. Praktische Selbsteinschätzung ist davon betroffen, sie erzeugt hochherzigen Einsatz.

b) Christliche Existenz ist grundlos verdankt, dem gibt das *Dankgebet* spontanen Ausdruck (Phil 1,3). Jede sittl. Leistung, u. sei sie noch so hoch gespannt, ist unverdientes Geschenk, fällt doch das Gesetz des Neuen Bundes mit der Gnade des Geistes zusammen (S. th. I-II, 106, 1c). Dank an Gott ist niemals Grund z. Beschämung, wie es unter Menschen der Fall sein mag; er begrenzt ↗Autonomie nicht, sondern befreit zu ihr. ↗Gnade u. ↗Freiheit durchdringen einander; im ↗Gewissen als der verborgenen Mitte (GS 14 16 17) des Menschen wird dies z. Befindlichkeit. Dem Glaubenden sind „Augen des Geistes" geschenkt, das Dankgebet hält sie geöffnet. Er dankt für zugeschickte Möglichkeiten des Handelns; so vermag er „Wege des Geistes" zu entdecken u. beherzt zu beschreiten. Der Danksagende läßt sich v. „instinctus gratiae" (S. th. I-II, 108, 1c) leiten. Sein Einsatzmaß (↗Epikie) ist prinzipiell unberechnet, auf je höhere Grade der Freiheit hin offen. Dies wirkt befreiend auf alles menschl. Mitsein: Was als Gabe aus unverrechenbarem Überschuß des Geistes beginnt, darf sich nicht still in sein Gegenteil, in gegenseitiges Aufrechnen, verkehren. G. ist darum niemals hinreichend als rel. ↗Pflicht zu deklarieren; in ihm wohnt ein unstillbares Verlangen, das zumal in Situationen der Krise aufbricht.

c) Dankbarkeit legt den Grund für vertrauensvolle *Bitte.* Wer aus Gnaden handelt, bittet zuallererst um das Geschenk, Gott in jeder Situation wirk-

sam erfahren zu dürfen u. seine Abwesenheit bestehen zu können. Das ↗Bittgebet ist bezeugte Handlungsbereitschaft. Der Bittende kann der Erhörung sicher sein, ist er nur bereit, sich vorbehaltlos auf die Wirklichkeit des Erbetenen einzulassen (s. IV.). Denn es geht um Gottes machtvolles Eingreifen in die eigene Freiheit als jene Mächtigkeit, Leben u. Handeln unter die Extremforderungen der ↗Bergpredigt zu stellen, um das immer neue Wunder der ↗Befreiung aus konfliktgesch. Verstrickungen, um Weisheit u. Einsicht, die eigene Lebens-Gesch. hoffend auf den Jüngsten Tag (↗Tag des Herrn) bestehen zu können u. z. ↗Auferstehung v. den Toten zu gelangen. Der Jünger Jesu bittet um die ↗Gaben des Hl. Geistes, damit er die Tiefe u. den Reichtum der ↗Erkenntnis Gottes in konsequente sittl. Praxis umschmelzen könne. Die ↗Seligpreisungen wirken da inspirierend, sie errichten einen krit. Raster, dem sich alle ird. Güter u. Erfolge (Tob 4,19) aussetzen müssen. Ihre Gewährung dient dem Wachsen in den göttl. u. moral. ↗Tugenden, die sich in der Grundentscheidung (↗Entscheidung, II. Theologisch-ethisch) paradigmatisch bündeln.

d) Die *Fürbitte* für den Nächsten fügt sich in diese Perspektive ein. Sie ist erster Schritt auf tätige Versöhnung hin. Dies beginnt mit dem Ausräumen v. Vorurteilen, mit der Bereitschaft zu Verstehen u. ↗Toleranz. Das Fürbitt-G. ist so weit wie das Liebesgebot. Weder entlastet es v. der gestaltenden Tat noch v. der Bekehrung des Herzens. Es befreit nur dann v. Einsatz, wenn die Grenze der eigenen Kraft offensichtlich erreicht wurde. Jesu Fürbitte für seine Peiniger (Lk 23,34) dient als Richtmaß für Vergebungsbereitschaft. Sie liefert zugleich den Anstoß für Gewissenserforschung im Dienst unbedingter ↗Wahrhaftigkeit. Fürbitte reißt seel. Verkrustungen auf, sie hält Lebenseinstellungen vor Augen, die bis in äußerste Grenzsituationen des Leidens u. der Demütigung hinein ihre Bewährungsprobe bestehen. Sie ist Waffe des Wehrlosen, ein Protest, den nur Gott vernimmt, u. der Beter birgt sich vertrauensvoll in seine Hand; er hofft, daß endgültige ↗Rechtfertigung die Gestalt der Versöhnung annimmt. Der ↗Weltdienst des Christen geht durch dieses reinigende Feuer, zumal wenn er die Form des ↗Widerstandes (Widerstandsrecht) annimmt.

3. *G. als rel. Pflicht:* G. ist Akt geschuldeter Gottesverehrung (S. th. II-II, 83, 3). Seine Institutionalisierung widerstreitet nicht der Spontaneität; sie erinnert an die Pflicht, zumal in Situationen der Anfechtung aller Art, das dialog. Gegenüber z. heilschaffenden Gott lebendig zu erhalten u. jene Geistesgegenwart zu erwerben, aus der heraus hochherzige Entschlüsse fallen können. Feste G.-Zeiten bieten da unschätzbare Hilfe, indem sie ein freiwilliges Tun vor dem Versanden schützen. In ihnen wird das G. in die zeitl. Rhythmen des Lebens einbezogen u. entfaltet so seine gestaltende Kraft. Geistliche Erfahrung hat normative Entwicklungen geprägt, in denen der Morgen u. der Abend sowie das gemeinsame Mahl als bevorzugte Orte des Betens im Alltag wahrgenommen wurden. Im Morgen-G. wird die Nähe zu Gott gesucht, um mit ihm den Tag zu beginnen, im Tisch-G., um ihm, dem Geber aller Gaben, zu danken, im Abend-G., um vor ihm den Tag verklingen zu lassen u. so vertrauensvoll (↗Komplet) heimzukehren z. Ursprung aller Zeit.

G.-Texte halten den Schatz geistl. Trad. lebendig, sie überwinden Sprachlosigkeit u. disziplinieren den Gedanken; zugleich entlasten sie das gemeinsame G. Sie stehen, zumal in Situationen der ↗Anfechtung, dem einzelnen z. Verfügung u. lassen eine geistl. Persönlichkeit heranwachsen, die über die ganze Breite des Lebens hinweg G. u. Tat wie selbstverständlich miteinander verschmilzt (DS 1536).

Lit.: **TRE** 12, 95–103 (Lit.); **Mausbach-Ermecke** 2, 180–191; **Häring G** 2, 235–258; **Rahner S** 3, 249–281; 5, 471–493; **Häring F** 2, passim; **K. Demmer:** G., das z. Tat wird. Fr 1989.

KLAUS DEMMER

VI. Liturgisch: In der Liturgie werden nicht nur zahlr. G.e gesprochen, sondern Liturgie ist wesentlich G.-Geschehen, in dem sich Begegnung v. Gott u. Menschen ereignet. Weil liturg. Handlungen niemals „privater Natur, sondern Feiern der Kirche" (SC 26) sind, ist auch das liturg. G. wesentlich durch seinen gemeinschaftl. u. ekklesialen Charakter geprägt. Da Liturgie „Vollzug des Priesteramtes Jesu Christi" (SC 7) ist, ist auch das liturg. G. grundsätzlich G. der Kirche mit u. durch Christus z. Vater im Hl. Geist. So sind die ↗Präsidialgebete der röm. Liturgie bis in die Ggw. fast ausschließlich an den Vater gerichtet (vgl. schon c.21 des Konzils v. Hippo 393: CCL 149,39).

Träger u. Subjekt des liturg. G. ist die ganze feiernde Gemeinde. Nur wenige G.-Texte werden jedoch in der röm. Liturgie v. allen gemeinsam (z. B. ↗Vaterunser) od. im Wechsel (z. B. ↗Psalmen) gesprochen. Die meisten werden v. Vorsteher (Vorbeter bzw. Vorbeterin) vorgesprochen, v. den übrigen still mitvollzogen u. durch ↗Akklamationen (v. a. ↗Amen) bestätigt, was durch eine Feier der Liturgie in den Volkssprachen nach dem Vat. II bewußt u. verständig geschehen kann.

Euchologische Texte od. G.e im engeren Sinn werden die einzelnen Texte genannt, die in der Liturgie dem G.-Geschehen seine Gestalt geben. Der Begriff *Euchologie* bez. die Lehre v. G., wird aber als Sammelbegriff für die G.-Texte eines Formulars, eines liturg. Buches od. einer liturg. Trad. benutzt. Dabei wird zw. *euchologia maior* (z. B. Hoch-G.) u. *euchologia minor* (z. B. ↗Collecta, ↗Gabengebet, ↗Schlußgebet) unterschieden.

Außer den Präsidial-G.en kennt die Liturgie G.e als Begleit- u. Deuteworte zu einzelnen Handlungen sowie Privat-G.e (oft mit apologetisch-apotropäischem Charakter). Das liturg. G. vollzieht sich auch in ↗Hymnen, Psalmen, ↗Kirchenliedern. Ausdruck des liturg. G. sind ebenso ↗Gebetsgebärden (Orantenhaltung, Händefalten, Knien, Stehen; ↗Liturgische Körperhaltung) und -handlungen (Kniebeugen, Prozessionen, Weihrauch [vgl. Ps 141,2]). Auch Stille u. Schweigen sind keine Unterbrechung des liturg. G., sondern Zeit, in der die G.-Worte im Herzen der Betenden nachklingen u. z. affektiven bzw. Herzens-G. (↗Jesusgebet) werden können (AEM 23; AES 201 ff.).

Grundlegende Kategorien des liturg. G. sind Lob, Dank u. Bitte. Oftmals in einem einzigen G. vereint, wird die preisende Erinnerung an Gottes Heilshandeln in der Vergangenheit z. Grund der

Bitte in der Gegenwart. Höhepunkt vieler liturg. Feiern sind solche anamnetisch-epikletisch. ↗Hochgebete, die einerseits Lob- u. Dank-G. sind, anderseits als ↗Bittgebet das (sakramentale) Kerngeschehen bewirken.

Das liturg. G. ist wesentlich Ausdruck des Glaubens der Kirche (↗Lex orandi – lex credendi), ein Aspekt, der bes. in der Ostkirche dem Zeugnis der Liturgie u. ihrer Texte große Bedeutung gab. Umgekehrt war die Rechtgläubigkeit neuer liturg. Texte ein wesentl. Kriterium bei der Reform des röm. Ritus nach dem Vaticanum II.

G. als Teil der Liturgie unterscheidet sich v. spontanen G.-Äußerungen durch seinen Ort innerhalb eines Rituals. Liturgisches G. ist ein standardisiertes u. ritualisiertes Kommunikationsgeschehen, dem nicht die Alltagssprache, sondern eine gehobene, ritualisierte u. stilisierte Sprache angemessen ist. Doch dürften nicht nur eine allg. Ritual- u. Liturgieunfähigkeit od. mangelnder Glaube dem modernen Menschen den Mitvollzug des liturg. G. erschweren. Auch außerhalb des röm. Ritus stammen die G.-Texte der liturg. Bücher mehrheitlich aus dem MA u. sind v. dessen der Ggw. fernen Denk- u. Erfahrungshorizont geprägt. Durch ihre mangelnde Konkretion u. Aktualität sowie ihre Objektivität bleiben sie vielen heute fremd. Die wenig (u. häufig nicht sachgerecht) genutzten Möglichkeiten bei dem jetzt frei zu gestaltenden ↗Allgemeinen Gebet lassen vermuten, daß allg. Formunsicherheit u. fehlender Konsens in Gestaltungsfragen die Suche nach einem zeitgemäßen liturg. G.-Stil noch auf lange Sicht erschweren.

Lit.: **NDL** 509–519 (M. Augé); **M. B. Merz:** Liturg. G. als Geschehen (LQF 70). Ms 1988; **ders.:** G.-Formen des Gottesdienstes: GdK 3. Rb [2]1990, 97–130; **I. Pahl:** Die Stellung Christi in den Präsidial-G.en der Eucharistiefeier: Bewahren u. Erneuern. FS H. B. Meyer. I – W 1995, 92–113 (Lit.).

WINFRIED HAUNERLAND

VII. Praktisch-theologisch: G. ist zu entdecken als Regung u. Möglichkeit unseres eigenen Wesens (O. u. F. Betz; B. Schellenberger) wie als Entfaltung jenes „Urgebetes" (L. Boros), das die Anwesenheit des Hl. Geistes in uns bezeugt (Röm 8,26 f.). Dabei durchdringen sich Glaube u. konkretes Leben. Betenlernen erfolgt durch Angleichung an das G.-Leben in Familie u. Gemeinde wie auch durch geplante G.-Erziehung u. Selbstbildung, differenziert nach Alter, Lebenssituation u. Glaubensreife, wobei ganzheitl. „Lernen durch Tun" größere Bedeutung zukommt als kognitiver Belehrung. *Aufgaben der G.-Erziehung:* Bemühen um *Voraussetzungen* des G.-Lebens (Bereitschaft zu vertiefter Wahrnehmung der Wirklichkeit u. z. Suche der eigenen Mitte; Fähigkeit z. Verbalisierung v. Erfahrung; Einsicht in Sinn, Heilsnotwendigkeit, Pflicht u. Wirkung des Betens u. ä.); *Motivation* zu privatem u. gemeinschaftl. bzw. liturg. Beten; Erschließung der *G.-Traditionen;* Befähigung zu *kreativer Gestaltung* des persönl. G.-Lebens, z. Bejahung einer der Lebenssituation adäquaten *G.-Ordnung,* z. *Einbeziehung des Leibes* (Atemtechnik, Gebärden, ligurgisch-sakraler ↗Tanz), zu rechten *seel. Haltungen* (Gottesbeziehung u. a.); Wahrnehmung des G. als *Möglichkeit ökum. Begegnung; Korrektur v. Fehlformen* (magisches Verständnis, Ritualismus, Leistungsfrömmigkeit; Hilfestellung in *G.-Schwierigkeiten*). Neben immer bestehenden Nöten des Beters (Zerstreuung, Trockenheit [↗Acedia], Unlust, Schweigen Gottes) werden Praxis u. Verständnis des G. heute beeinflußt duch ↗Glaubenskrisen, -probleme u. Auswirkungen der Säkularisierung. Verstummen des G. kann auch bedingt sein durch „Kommunikationsverfall im allgemeinmenschl. Bereich, v. a. in Primärgruppen" (G. Stachel). Impulse u. (z. T. noch kritisch zu prüfende) Ansätze zu einer zeitgemäßen *Gebetskultur* findet man in neuen theol. Schulen (↗Befreiungstheologie u. a.), in Erneuerungsbewegungen (↗Charismatische Erneuerung; ↗Geistliche Gemeinschaften u. Bewegungen) u. in der pastoralen Praxis (G.-Kurse, G.-Gruppen, ↗Besinnungstage, ↗Exerzitien, neue Formen v. a. v. ↗Jugendgottesdiensten u. a.).

↗Gebetbücher, ↗Gebetsapostolat, ↗Gebetseinladung, ↗Gebetsgebärden, ↗Gebetswoche für die Einheit.

Lit.: **R. Guardini:** Vorschule des Betens. Ei 1943, M 1986; **K. Rahner:** Von der Not und dem Segen des Gebetes. I 1949, Fr 1992; **F. W. Bargheer – I. Röbbelen:** G. u. G.-Erziehung. Hd 1971; **O. u. F. Betz:** Tastende G.-e. M [2]1973; **L. Boros:** Über das chr. Beten. Mz 1973; **W. Schaube:** Jugendgebet heute. M 1977; **J. Baldermann:** Wer hört mein Weinen? Kinder entdecken sich selbst in den Psalmen. Nk 1986; **E. J. Korherr:** Beten lehren – beten lernen. Gr–W–K 1991; **B. Schellenberger:** Wider den geistl. Notstand. Fr–Bs–W 1991; **G. Stachel:** G. – Meditation – Schweigen. Fr–Bs–W 1993 (Neubearbeitung).

EDGAR JOSEF KORHERR

Gebetbücher dienten ursprünglich dem Privatgebet während u. außerhalb des Gottesdienstes, näherhin der Meßfeier. Erst seit dem Vat. II gelten die Gebete u. Andachten der Diözesan-G. als teilkirchl. Liturgie (SC 13); wegen der geforderten tätigen Teilnahme aller (SC 14) sind herkömml. G. im Gottesdienst künftig nicht mehr angebracht. G. als eigenständige Slg. chr. Gebetstexte sind seit dem 8. Jh. bezeugt. Grundlage ist der Psalter als „Gebetbuch des AT". In Anlehnung an das Stundengebet der Kleriker u. Mönche (↗Tagzeitenliturgie) bietet das Gebetbuch als Laienbrevier zahlr. Elemente daraus (Offizien, Psalmen); ebenso werden Teile der Meßtexte aufgenommen. Allmählich löst sich das Gebetbuch v. liturg. Texten; Privatfrömmigkeit gewinnt größeren Raum. G. sammeln Gebete für alle Bereiche des Lebens. Schwerpunkte sind die Tagesheiligung (Morgen- u. Abendgebete), Gebete für Beichte u. Messe, in Krankheit, bei Sterben u. Tod. Neben dem Latein setzt sich für Laien (u. a. Bruderschaften) bald die Muttersprache durch. Die Verbreitung u. Rezeption der G. wird u. a. von der Lesefähigkeit, der Kaufkraft u. bes. dem Buchdruck beeinflußt. G. werden z. T. illuminiert od. mit Holzschnitten verziert. Zwei Grundformen: a) G., die sich weitgehend an der Liturgie u. liturg. Elementen orientieren; neben Psalterien v. a. Stundenbücher (Livres d'heures); b) G., die mehr dem persönl. Gebet dienen: Libelli precum, ↗Hortulus animae (Seelengärtlein); allerdings bilden sich zunehmend Mischformen heraus, die den Anliegen der Beter entgegenkommen.

Nachdem die Reformatoren eigene G. herausbringen, u. a. M. Luthers „Betbüchlein" (1522), erfolgt im 16. Jh. eine (weitgehend anonyme) gegenseitige Rezeption v. Texten kath. u. prot. Autoren (Althaus), während zugleich die konfessionellen

Unterschiede betont werden. Unter Rückgriff auf alte Formen u. durch Verbindung mit Katechismen entsteht ein neuer Gebetbuchtyp, der vorherrschend wird (z. B. P. Canisius: Betbuch u. Katechismus. Dillingen 1568). Manualia u. Thesauri, bes. in Kongregationen gebraucht, werden zu Handbüchern des geistl. Lebens (z. B. F. Coster: Libellus Sodalitatis. An 1586; F. Spee: Güldenes Tugendbuch. K 1649). Unter den Volks-G.n des Barock, wie z. B. ↗Martins v. Cochem „Baumgarten" (Mz 1675) od. „Guldener Himmelsschlüssel" (Dillingen 1690), wird das „Himmlisch Palm-Gärtlein" des Jesuiten W. ↗Nacatenus vorbildlich (K 1662; bis 1947 über 670 Auflagen); es beeinflußt zahlr. Diözesan-G. bis hin z. ↗„Gotteslob". Bemerkenswert in Gehalt u. Konzeption ist das „Vollständige Lese- u. Betbuch" v. J. M. ↗Sailer (M u. Ingolstadt 1783). Seit der Aufklärung (zuerst Fulda 1778, Mainz 1787, Konstanz 1812) werden auf Diözesanebene offizielle G. (Diözesangebetbücher, meist in Verbindung mit dem Diözesan-↗Gesangbuch) eingeführt. Beachtung als G. verdienen auch die vermehrt seit der Aufklärung erscheinenden ↗Volksmeßbücher, die bes. durch A. ↗Schott (seit 1884) u. U. ↗Bomm (seit 1927) entscheidend geprägt wurden.

Mit dem „Gotteslob" (1975) wurde erstmals ein einheitl. Gebetbuch (u. Gesangbuch) für das dt. Sprachgebiet (mit Ausnahme der Schweiz) erreicht; es versteht sich als Rollenbuch der Gemeinde u. enthält neben persönl. Gebeten auch Andachtstexte u. Litaneien. Diözesananhänge fügen z.T. weitere Gebete hinzu. Für das Militär gelten eigene G. u. Gesangbücher. Gerade die amtl. G. gelten als Spiegel jener Entwicklung, die Frömmigkeit, Liturgie u. Kirche genommen haben. Das zu dürftige Angebot an Gebeten im „Gotteslob" ergänzen zahlr. frei zusammengestellte G. Eine Slg. v. kirchlich empfohlenen Gebeten enthält das „Handbuch der Ablässe" (Enchiridion indulgentiorum, Bn 1989). Die z. Privatgebet erscheinenden G. sind Legion; sie unterliegen dem Wandel u. Bestand. Doch droht wegen der Fülle zeitgebundener Themen die breite Vielfalt chr. Trad. verlorenzugehen, ohne daß wirklich heutigen Glauben prägende Gebete in neue G. aufgenommen werden. Die frühere konfessionelle Engführung tritt zugunsten einer ökum. Ausrichtung zurück. Eine stärkere Orientierung der G. am Stundengebet, dem Gebet aller (SC 100), bleibt Desiderat.

Lit.: **P. Althaus:** Zur Charakteristik der ev. Gebets-Lit. im Reformationsjahrhundert: Forsch. z. ev. Gebets-Lit. Gt 1927, 1–142; **F. X. Haimerl:** Mittelalterl. Frömmigkeit im Spiegel der Gebetbuch-Lit. Süd-Dtl.s (MThS. H 4). M 1952; **J. A. Jungmann:** Christl. Beten in Wandel u. Bestand. M 1969, Neu-Ausg. Fr 1991; **K. Küppers:** Das Himmlisch Palm-Gärtlein des Wilhelm Nakatenus SJ (1617–82) (StPLi 4). Rb 1981; **A. A. Häußling:** Das Missale deutsch (LQF 66). Ms 1984; **K. Küppers:** Diözesan-Gesang- u. G. des dt. Sprachgebietes im 19. u. 20. Jh. (LQF 69). Ms 1987 (Lit.); **G. Achten:** Das chr. Gebet im MA: Das chr. Gebetbuch im MA. B [2]1987, 7–47; „Der große Sänger David – euer Muster". Stud. zu den ersten diözesanen Gesang- u. G.n der kath. Aufklärung (LQF 73), hg. v. **F. Kohlschein – K. Küppers.** Ms 1993; **K. Küppers:** Liturgie u. Volksfrömmigkeit. G. u. Gebetbuchlit. v. MA bis z. Ggw. (Lit.-Bericht), seit 1983 regelmäßig in ALW.
KURT KÜPPERS

Gebetläuten ↗Angelus.

Gebetsapostolat ist eine durch Gliedschaft am Leib Christi begründete Lebenshaltung (Eph 4,15; Kol 1,24). In der allg. Missionsbegeisterung „entdeckten" Studenten im Studienhaus der frz. Jesuiten zu Vals (b. Le Puy [Dép. Haute-Loire]) 1844 auf Anregung ihrer Spirituale (bes. Henri Ramière [1821–84]) das G., um gemeinsam mit Jesus Christus ihren Studienalltag, ja das ganze Leben u. Beten stellvertretend darzubringen für die Missionen, für die Kirche („... mein Leib *für* euch"). Diese Lebensdeutung hatte eine zündende Wirkung. Als kirchl. Vereinigung (3.12.1844) gegründet, verbreitete sich die Bewegung rasch über Fkr. u. Europa hinaus, v. den Generaloberen der SJ als ein Werk des Ordens weltweit gefördert: Das G. steht dem Exerzitienbuch des Stifters u. der v. ↗Paray-le-Monial ausgehenden ↗Herz-Jesu-Verehrung nahe (C. de la ↗Colombière SJ war 1675 Spiritual der M. M. ↗Alacoque). Von dem *Gebet der Hingabe* am Morgen hat das G. seinen Namen. Heute in ca. 1600 Btm. verbreitet, wird das G. durch Nationalsekretariate gefördert, ausgerichtet auf Brennpunkte in Kirche u. Welt („Monatsanliegen des Papstes").

Lit.: **Koch** 645; Die neuen Satzungen des G. Ro 1951 (AAS 44 [1952] 365); Neufassung nach Vat. II, hg. v. Generalsekretär des G. Ro 1968; Ansprache Johannes Pauls II. beim 5. Weltkongreß des G., 13.4.1985: OR v. 14.4.1985; **O. Syré:** G. – Was ist das? Einf. in seine Gesch., Gestalt, Ggw. HH [3]1994.
KARL LIESNER

Gebetseinladung. Vor allem ↗Präsidialgebete werden in der lat. Liturgie durch eine G. eingeleitet, die der Vorsteher (im Osten der Diakon) spricht u. die die Mitfeiernden z. stillen Gebet u. z. inneren Mitvollzug des folgenden Gebetes motivieren will. Neben der G. „Oremus" („Lasset uns beten") kennt die röm. Liturgie entfaltetere Formen etwa bei den großen Fürbitten am Karfreitag, aber auch vor dem Eucharist. Hochgebet, dem Vaterunser, den Fürbitten der Messe u. vor manchen Litaneien. Konkretere G.en könnten auch bei den (Meß-)Orationen den bewußten Mitvollzug erleichtern.

Lit.: **Jungmann MS** 1, 469–476; **Adam-Berger** 164f.
WINFRIED HAUNERLAND

Gebetsgebärden. Die Gebärden, mit denen der Mensch betet, sind in allen Kulturen fast gleich. Offensichtlich haben die Menschen eine gemeinsame Sprache des Leibes, um ihre Beziehung zu Gott auszudrücken. In der Bibel vollzieht sich das ↗Gebet immer leibhaft. Beten heißt für 1 Tim, die Hände zu Gott zu erheben. Die G. drücken unsere Erfahrungen u. Ahnungen v. Gott aus. Wenn wir einen inneren Gebetsimpuls spüren, drängt es uns, ihn mit dem Leib auszudrücken. Die G. können aber auch bestimmte Erfahrungen hervorrufen. Wenn die Gemeinde niederkniet, dann prägt das nicht nur die gemeinsame Atmosphäre, sondern kann dem einzelnen etwas v. der Größe Gottes vermitteln. Im Stehen erfahren wir uns als Partner Gottes. Vor Gott können wir zu uns stehen. Durch die Auferstehung Jesu hat Gott uns aufgerichtet u. uns eine göttl. Würde geschenkt. Das Sitzen ist entw. ein hörendes, gesammeltes Sitzen od. ein Thronen, in dem wir teilhaben an der Herrschaft Gottes. Im Knien fallen wir vor Gott nieder, weil er Gott ist. Knien heißt anbeten, sich selbst vergessen, um Gott Gott sein zu lassen. Entscheidend ist die Haltung der Hände und Arme. Die erhobenen Hände (die Orantenhaltung, ↗Orans) öffnet uns für

Gott u. läßt uns an der Weite Gottes teilhaben. Die nach vorne erhobenen Hände stellen die älteste Segensgebärde (↗Segen) dar. Die Hände können gefaltet (= Sammlung und Hingabe), verschränkt (= Ringen mit Gott) od. über der Brust gekreuzt werden (= Gebärde der Intimität, die den Raum Gottes in uns liebend beschützt). Die G. bringen uns in die Beziehung z. Gott u. haben heilende u. ordnende Wirkung auf Leib u. Seele.

Lit.: **Th. Ohm:** Die G. der Völker u. das Christentum. Lei 1948; **A. Grün–M. Reepen:** G. Münsterschwarzach 1988.
ANSELM GRÜN

Gebetsmantel. Der G. *(Tallit)* ist ein rechteckiges Tuch aus Wolle, Baumwolle od. Seide. Er hat meist, in Anlehnung an den blauen Faden bei den Schaufäden, blaue Streifen im Tuch u. an seinen vier Ecken gemäß Num 15,37–41 Schaufäden. Er wird heute in der Regel nur v. Männern während des Morgengottesdienstes getragen. Der Brauch, einen G. zu tragen, variiert. Streng orth. Juden legen ihn bereits zu Hause an u. bedecken mit ihm ihren Kopf. In Reformgemeinden tragen ihn nur Rabbiner u. Kantoren über der Schulter.

Lit.: **Ch. H. Donin:** To pray as a Jew. NY 1980, 29–33.
DAGMAR BÖRNER-KLEIN

Gebetsmühle, um eine Achse drehbarer, zylinderförmiger Behälter, mit Texten beschrieben u. gefüllt; Gebrauch v. größeren G.n in Tempeln, v. kleineren auch in Wohnungen. Das Drehen der G. wird als Gebet verstanden. Verwendung v.a. im tibetischen Buddhismus, aber auch in der Mongolei u. bei den Kalmücken.

Lit.: **C.F. Koeppen:** Die Religion des Buddha. B [2]1906, Bd. 1 565f., Bd. 2 303; **ERE** 10, 213f. (s.v. Prayer-wheels); **H. v. Glasenapp:** Die Religionen Indiens. St 1943, 197. MARTIN OTT

Gebetsrichtung ↗Kaʿba; ↗Ostung.

Gebetsriemen. Die G. *(Tefillin, Phylakterien)* bestehen aus zwei schwarzen Lederkapseln, die auf Pergament geschrieben die Verse Ex 13,1–10; Ex 13,11–16; Dtn 6,4–9 u. Dtn 11,13–21 enthalten u. wochentags für das Morgengebet mit schwarzen Lederriemen am linken Arm u. auf der Stirn befestigt werden. Es bestehen genaue Vorschriften über das Anfertigen u. Anlegen der G. Sie werden nur v. Männern z. Erfüllung des Gebotes v. Dtn 6,8 u. Ex 13,9 angelegt. Der Brauch, G. zu tragen, ist alt; einige Exemplare, die z. T. auch den Dekalog enthielten, wurden in Qumran gefunden.

Lit.: **Ch. H. Donin:** To pray as a Jew. NY 1980, 33–38.
DAGMAR BÖRNER-KLEIN

Gebetsverbrüderung, Zusammenschluß lebender u. verstorbener Mönche, Kleriker u. Laien mit dem Ziel, sich durch die Erfüllung genau festgelegter Verpflichtungen, bes. durch Gebete u. Meßfeiern, beizustehen. Die Verbindung v. Stiftung, stellvertretender Buße u. Eintragung in das Gedenkbuch (Verbrüderungsbuch) hat ihren Wurzelgrund im iro-fränk. Mönchtum. Die Gebetsverbrüderung, die allein das Totengedenken betrifft, ist ein Totenbund. Man unterscheidet: 1) das kumulative Totengedenken, das sich auf die in das Verbrüderungsbuch Eingeschriebenen bezog, an einen festen Tag des Jahres gebunden war (memoria annualis) u. auch Lebende einschließen konnte, die im Gedenkbuch standen; 2) das individuelle Gedenken bei Eintritt des Todes, verbunden mit der Erfüllung v. Meß- u. Gebetsleistungen sowie vereinbarten caritativen Sonderpflichten. In der berühmten G. der Synode v. Attigny (762) versprachen sich die Beteiligten im Todesfall gegenseitige geistl. Hilfe: bei Bf. u. Äbten mit je 100 Messen od. Psaltern, bei sonstigen Klerikern mit je dreißig. Eine ähnl. Vereinbarung kam 772 auf der Synode v. Dingolfing zustande, die früheste innerklösterl. G. ist 776/777 aus der Abtei ↗Weißenburg überliefert. Im Jahre 800 folgte eine G. zw. den Abteien ↗Reichenau u. ↗St. Gallen. Die der G. zugrunde liegenden Leitgedanken sind Ausformungen einfacher Religionsmentalitäten; in der „Renaissance des 12. Jh." verloren sie z.T. ihre Wirkkraft, waren jedoch noch in der Reformation des 16. Jh. heftig umkämpft.

Lit.: **O.G. Oexle:** Das liturg. Gebetsgedenken in seiner hist. Relevanz: FDA 99 (1979) 20–44; **K. Schmid–J. Wollasch** (Hg.): Memoria. Der gesch. Zeugniswert des liturg. Gedenkens im MA (Münstersche MA-Schriften 48). M 1984; **J. Gerchow:** Die Gedenk-Überl. der Angelsachsen (Arbeiten z. Frühmittelalter-Forsch. 20). B–NY 1988; **LMA** 4, 1161 (Lit.) (K. Schmid). HUBERTUS LUTTERBACH

Gebetswoche für die Einheit (G.). Das Gebet um die Einheit der Christen im Sinne v. Joh 17 begleitet die ökum. Bestrebungen v. ihren Anfängen im 19. Jh. an. Eine G. am Beginn eines jeden Jahres wurde v. der Evangel. ↗Allianz (gegr. 1846) eingeführt u. fand weite Verbreitung. Papst Leo XIII. empfahl, die Novene vor Pfingsten unter dieses Anliegen zu stellen. Mit dem Ziel „Einheit mit dem Stuhl Petri" schlug Paul Wattson (Anglikaner, später Katholik) i.J. 1907 eine G. v. 18. Jan. (damals Fest „Cathedra Petri") bis 25. Jan. („Bekehrung Pauli") vor. Benedikt XV. führte sie so in der kath. Kirche ein. Paul ↗Couturier (1881–1953) trat für ein umfassenderes Gebet ein, das nicht um die „Rückkehr" der anderen bittet, sondern gemeinsam mit ihnen um „eine Einheit, wie Gott sie will". Auf dieser erweiterten Basis wird heute die G. weltweit in anglik., ev., kath. u. ostkirchl. Gemeinden gehalten: z. Januartermin (seit 1941 unterstützt v. ↗„Glauben u. Kirchenverfassung") od. vor Pfingsten. Seit 1966 werden Themen u. Texte v. einer gemeinsamen Komm. des röm. Einheitssekretariats u. des ÖRK erarbeitet u. v. der Ökum. Centrale Frankfurt a. M. adaptiert herausgegeben.

Lit.: **Rouse-Neill** Reg.; **US** 22 (1967) 15–46; **ÖL** 428f.
FRANZ SCHNEIDER

Gebhard v. Eichstätt ↗Victor, Päpste – Victor II.

Gebhard, Bf. v. **Konstanz: G. II.** (979–995), † 27.8.995, beigesetzt in Petershausen. G. gehörte den alemann. Udalrichingern an, Schüler der Konstanzer Domschule. Von Bf. ↗Konrad I. („dem Heiligen") designiert, 979 Wahl u. Investitur, danach in Mainz Bf.-Weihe. Er galt als *familiarissimus* u. *compater* Ks. ↗Ottos II., dessen Besuch er in Konstanz 980 ebenso empfing wie 988 u. 994 denjenigen ↗Ottos III. 988 enger Berater der Ksn. ↗Theophanu. Sein bedeutendstes Werk war 983 die Gründung des Klr. ↗Petershausen als erstes bfl. Eigen-Klr. (992 geweiht, 989 v. Johannes XV. privilegiert u. mit dem Haupt des hl. Gregor beschenkt). – Die feierl. Elevation seiner Gebeine durch Bf. Ulrich II. am 27.8.1134 kam einer öff. Kanonisation gleich.

Lit.: St. G. u. sein Klr. Petershausen. FS zur 1000. Wiederkehr der Inthronisation des Bf. G. II. v. Konstanz. Konstanz 1979; **HelvSac** I, 2, 257f.

G. III. (1084–1110), * um 1050 als Sohn Hzg. Bertholds I. v. Zähringen u. Richwaras, † 12.11. 1110 (Begräbnis evtl. in Klosterreichenbach), zunächst Propst v. Xanten, später Mönch in Hirsau. Bf.-Wahl am 21.12.1084 auf der unter dem Vorsitz des päpstl. Legaten Otto v. Ostia in Konstanz tagenden Synode: am 22.12. Bf.-Weihe. 1085 v. Mainzer Konzil unter Vorsitz ↗Heinrichs IV. abgesetzt, v. Urban II. 1089 zu seinem Legaten in Dtl. ernannt; v. Paschalis II. 1099 bestätigt. Durch diese Stellung wurde G. zur herausragenden Gestalt der schwäb. Opposition gg. Heinrich IV. 1093 brachte er einen schwäb. Landfrieden zustande, hielt 1094 eine entscheidende Reformsynode ab u. nahm 1095 an Urbans II. Synode v. Piacenza teil. 1103 v. Gegen-Bf. Arnold v. Heiligenberg vertrieben, 1105 v. ↗Heinrich V. jedoch wieder nach Konstanz zurückgeführt. Am 5.1.1106 bestätigte G. in Ingelheim Heinrich V. als König. Wegen wiederholter Weihe v. Bischöfen, die v. Kg. investiert waren, wurde G. 1107 v. Paschalis II. suspendiert; damit fanden G.s Legatenamt u. seine polit. Tätigkeit ihr Ende.

Lit.: **K. Henking:** G. III., Bf. v. Konstanz 1084–1110. Z 1880; **O. Schumann:** Die päpstl. Legaten in Dtl. z. Zt. Heinrichs IV. u. Heinrichs V. (1056–1125). Diss. phil. Mr 1912, 67 ff.; **HelvSac** I, 2, 264–267. HELMUT MAURER

Gebhard, Ebf. **v. Salzburg** (1060), * um 1025 aus schwäb. Hochadel, † 15.6.1088 Hohenwerfen; Studium mit ↗Adalbero v. Würzburg u. ↗Altmann v. Passau, unter Ks. Heinrich III. Leiter der Hofkapelle, dann Kanzler. Als Ebf. führte er im slaw. Kärnten den vollen kanon. Zehent ein, errichtete 1072 das erste Salzburger „Eigenbistum" in ↗Gurk, gründete 1074 die Abtei ↗Admont als Salzburger Eigenkloster. Obwohl v. Gregor VII. mehrfach getadelt, stellte sich G. im Investiturstreit kompromißlos auf dessen Seite u. zählte 1077 zu den Wählern Rudolfs v. Rheinfelden. Errichtete gg. Heinrich IV. die Burgen Friesach, Hohenwerfen u. Hohensalzburg, mußte aber im Okt. 1077 nach Schwaben u. dann nach Sachsen ins Exil gehen. Als Führer der päpstl. Partei hatte er maßgeblich Anteil an den 1078/79 verfaßten „Sachsenbriefen" u. war 1081 bei Friedensverhandlungen Delegationsleiter. Sein erster Brief an Bf. Hermann v. Metz wurde z. Manifest der gregorian. Partei. Heinrich IV. setzte 1085 in Salzburg den Kleriker Berthold, Gf. v. Moosburg, anstelle G.s als Ebf. ein. Mit Unterstützung des Vogtes Engelbert v. Spanheim konnte G. 1086 nach Salzburg zurückkehren, wo er Stift ↗Reichersberg v. seinem Schwager Wernher als Salzburger Eigen-Klr. übernahm. Ihm zeigte Urban II. zuerst seine Wahl an. G.s Hauptwerk, eine Gesch. des Investiturstreits, ist verloren.

Lit.: **W. Steinböck:** Ebf. G. v. Salzburg. Diss. S 1972; **Dopsch-Spatzenegger** 1/1, 232–251; 1/3, 1254–62 (Lit.). HEINZ DOPSCH

Gebhard v. Waldburg ↗Waldburg, Gebhard.

Gebildbrote, teils figürl., teils ornamental geformte od. verzierte Backwaren, die, frei gestaltet, zu besonderen Festen des Jahres und des Lebenslaufes hergestellt werden. Zwar ist die Grenze zu Formspielereien fließend, doch geht die bereits dem alltägl. ↗Brot zugeschriebene Bedeutung bei G.n oft in Bereiche brauchtüml. Anschauungen regionaler Traditionen. Einst in der Forsch. diskutierte vorzeitl. Ursprünge werden heute aus method. Überlegungen zu überholten Kontinuitätstheorien nicht mehr für möglich gehalten.

Lit.: **E. Burgstaller:** Österreich. Festtagsgebäck. Brot u. Gebäck im Jahres- u. Lebensbrauchtum. Linz 1983; **F. Nießen:** Symbole aus Teig: Volkskunst 12, 4 (1989) 39–42. IRENE KRAUSS

Gebot. I. Religionsgeschichtlich: Der Begriff G. wird in der Religions-Wiss. nicht häufig verwendet, da die Abgrenzung gegenüber dem ↗Gesetz Schwierigkeiten macht. Überdies bleibt die Bedeutung der engl. Entsprechung *commandment* in der Regel auf den jüdisch-chr. Bereich beschränkt (↗Dekalog). Faktisch wird zwar in allen Religionen normgerechtes sittl. Verhalten gefordert u. erstrebt, angefangen bei mag. Handlungen, Tabu-Vorschriften od. Verbots- u. Gebotsrelationen anderer Art. Jedoch gehört das G., das „gesprochen wird v. der göttl. Stimme, die aus dem Dunkel ertönt", das G., in dem „Gott dem Volke nah" ist (G. van der Leeuw), offensichtlich in eine Dimension, die sowohl die vielfach variierten Vorstellungen der Natur- u. Stammesreligionen als auch die von einem leitenden und lenkenden Weltgesetz (China: Dao [↗Taoismus]; Indien: ↗Dharma) transzendiert. Auch in monotheist. Religionen kann allerdings das Verhältnis Gottes zu den v. seinen G.en bestimmten Ordnungen unterschiedlich bewertet werden – v. der Vorstellung vollendeten Einklangs bis hin etwa z. (islam.) Anschauung v. der schon an Willkür grenzenden absoluten Souveränität des Gotteswillens, anderseits aber auch bis zu der im Hinduismus begegnenden Möglichkeit, daß Gott u. seine G.e selbst dem Zwang des Karma unterworfen bleiben, womit die Aussagekraft der G.e wiederum relativiert wird.

Lit.: **C.H. Ratschow** (Hg.): Ethik der Religionen. St 1980 (Lit.). HANS-WERNER GENSICHEN

II. Biblisch: Im Unterschied zu ↗Gesetz meint G. (hebr. מִצְוָה [*miṣwāh*], griech. ἐντολή) die einzelne Ausformulierung des Willens (zumeist) Gottes. Ähnlich wie Gesetz (Berger 1972, 32–55) sind aber im Frühjudentum „alle Gebote" nicht vollständig deckungsgleich mit dem Inhalt des atl. Kanons bzw. des Pentateuchs. Wenn im Corpus Iohanneum v. „Gebot" des Vaters gegenüber Jesus od. v. „neuen" od. doch „alten" G. der Bruderliebe gesprochen wird, so bezieht sich in diesem Falle keines dieser G.e auf den Kanon. Und nur unter der Voraussetzung einer lediglich partiellen Überschneidung v. Kanon u. G.en ist es auch verständlich, wie man die beiden Liebes-G.e od. das G. der Nächstenliebe als die wichtigsten G.e bezeichnen kann. Denn nur grundsätzlich sozial, nicht aber kultisch-rituell aufgefaßte G.e lassen sich so „zusammenfassen". – Die synopt. Evv., Paulus u. Jak verstehen „die" G.e Gottes in diesem Sinn als Anweisungen aus dem lebendigen Willen Gottes für das gerechte menschl. Zusammenleben im weitesten Sinn. Die Schrift – insbes. die Dekalog-G.e der 2. Tafel u. Lev 19,18, beide gegenüber dem hebr. Wortlaut isoliert u. grundsätzlich verstanden – ist eher hermeneut. Schlüssel denn vollständiges Verz. der G.e Gottes. Ähnliches findet sich im Judentum dieser Zeit bei Philon v. Alexandrien, der die Dekalog-G.e z. Grundraster aller für ihn wichtigen Einzel-G.e u.

Tugenden macht, sowie in ägypt. Zeugnissen des Judentums (3Sib 234–279; Ps.-Phokylides). Im NT verdankt sich dieser Auffassung v. G.en, daß sich gerade dort, wo kein Zweifel an der Geltung des Gesetzes besteht (Paulus, Jakobus), umfangreiche ↗Tugend- u. ↗Lasterkataloge u. andere Stoffe aus der zeitgenöss. Moral-Trad. finden. – Eine Sonderstellung nimmt das sog. Beschneidungs-G. (↗Beschneidung) ein, da es nicht als Einzel-G. in den G.e-Sammlungen des Pentateuchs vorkommt u. nur als Teil der Erzählung Gen 17,10–14 zu belegen ist. Im Frühjudentum wird es zu einer Art Präambel aller jüd. G.e (Philo spec. 1,1–12). Für die frühen Christen ist das Beschneidungs-G. gerade aufgrund dieses Charakters für die Heidenchristen nicht zu erfüllen, weil sie eben als Heiden berufen sind, denn ihr Auserwähltsein ist durch die im Geist Gottes vermittelte Kindschaft endgültig, unüberbietbar u. unüberholbar geworden. – Aus ähnl. Gründen sind auch für Paulus die rituellen u. kult. G.e insgesamt (bes. jene, die sich auf die Beseitigung der Sündenschuld beziehen) dank der Stellvertretung Jesu Christi u. der Gabe des Geistes, dieser beiden chr. „Heilsmittel", nicht mehr zu erfüllen – nicht weil sie abgeschafft wären, sondern weil ihrer Forderung Genüge getan wurde. Die Vorstellung der Abschaffung v. atl. G.en kennt das frühe Christentum nicht. Allerdings ist für Hebr die alte Kultordnung aufgehoben u. ersetzt durch das neue, doch gleichfalls in der Schrift bezeugte Priestertum des Melchisedek, zu dem Jesus gehört. Von daher erscheint nun die alte Ordnung als „fleischliches G.", d.h. als relativ nutzlos, da es nur Äußerliches bewirkt u. teilhat an der Vergänglichkeit u. der Notwendigkeit der Wiederholung. Die Schrift ist daher hier mehr als nur die jeweils geltenden Gebote.

Paulus (Gal 5,3) u. Jak (2,10) diskutieren die Frage, ob mit der Übertretung eines einzigen G. alle anderen gleichfalls übertreten sind. Im Hintergrund steht die Konzeption der ungeteilten Gehorsamspflicht (vgl. auch TestXII, bes. TestAss 2–4). Während Paulus die Galater nur darauf hinweist, was sie sich einhandeln, wenn sie sich beschneiden lassen, nämlich diese Verpflichtung u. damit den sicheren Fluch (Gal 3,10), bejaht Jak diesen Grundsatz auch für Christen. Nun hatte allerdings auch Paulus sogar den Heiden zugestanden, daß sie einzelne G.e durchaus erfüllen (Röm 2,14) u. in diesem Zshg. als die universale Sünde eben dies dargestellt, daß keiner in seinem Gehorsam wirklich vor Gott vollkommen sei (auch wenn man eine „bürgerliche" Vollkommenheit als Pharisäer erlangen kann, s. Phil 3,6b). Das bedeutet: Paulus erwartet die vollst. Erfüllung der G.e auch v. den Christen, doch ist sie möglich aufgrund der Gabe des Pneuma. Die Galater fallen, wenn sie sich nachträglich beschneiden lassen, aus der „Kraft", die diese Gabe verleiht, heraus u. sehen sich der alten Notwendigkeit gegenüber, ohne sich auf das Mittel der Vollkommenheit, den Geist Gottes, stützen zu können. Für das Matthäus-Ev. kommt es darauf an, die G.e noch zu überbieten (Mt 5,17–20, ausgeführt in den sog. Antithesen 5,21–48).

Lit.: **W. Schrage:** Die konkreten Einzel-G.e in der pln. Paränese. Gt 1961; **Ch. Burchard:** Das doppelte Liebes-G. in der frühen chr. Überl.: Der Ruf Jesu u. die Antwort der Gemeinde. FS J. Jeremias. Gt 1970, 39–62; **K. Berger:** Die Gesetzesauslegung Jesu, Bd. 1. Nk 1972; **G. Barth:** Unters. z. Gesetzesverständnis des Evangelisten Matthäus: G. Bornkamm u.a.: Überl. u. Auslegung im Matthäus-Ev. Nk [7]1975, 86–96; **H. Hübner:** Das ganze Gesetz u. das eine Gesetz: KuD 16 (1975) 239–256; **F. Hahn:** Die christolog. Begründung urchr. Paränese: ZNW 72 (1981) 88–99; **W. Schrage:** Ethik des NT. Gö 1982; **K. Berger:** Theologie-Gesch. des Urchristentums. Tü 1994, [2]1995.

KLAUS BERGER

III. Theologisch-ethisch: Verstanden als sittlich verbindl. Forderung für menschl. Handeln impliziert der Begriff G. im theol. Kontext die dieses Handeln entsprechend strukturierenden Forderungen des Gotteswillens. Als zentrale Frage chr. Ethik stellt sich hierbei das Problem der Zuordnung des *einen* übergreifenden Liebes-G. als „Grundmaß" der Erfüllung dieses Gotteswillens u. der zwangsläufig gegebenen Pluralität der auf Sicherung der mannigfaltigen konkreten Lebenszusammenhänge gerichteten *Einzelgebote,* ihrer mögl. Wandelbarkeit u. ihrer situationsspezif. Einlösung. Dabei ist wesentlich zu berücksichtigen, daß den Einzel-G.en, sofern durch sie ethisch relevante Ansprüche geltend gemacht werden, die sich auf der Grdl. der geschöpfl. Verfaßtheit des Menschen aus je bestimmten naturalen, gesch. u. soz. Voraussetzungen ergeben, eine handlungsstrukturierende Eigenfunktion zukommt, die sich nicht einfachhin durch die Grundforderung der ↗Liebe substituieren läßt. Dennoch kommt den Einzel-G.en insofern keine selbständige Verbindlichkeit zu, als sie sich gleichzeitig immer auch als Ausdruck u. Übersetzungsleistung der Liebe ausweisen müssen. Erst diese ihre Einbindung in die Grundforderung der Liebe erweist sich letztlich zugleich als der einzige Schutz gg. die Versuchungen einer legalistisch verkürzten G.e-Moral. Die Einsicht in das, was in der konkreten Situation unter Berücksichtigung aller gegebenen Umstände als ein sittlich zu Tuendes geboten ist, kann sonach im Grunde nur unter der Assistenz der Liebe gewonnen werden. Dasselbe gilt dann aber letztlich auch in bezug auf den den einzelnen statuierten G.en zugesprochenen Gültigkeitsanspruch: Auch die aus je bestimmten Voraussetzungen statuierten G.e selbst müssen angesichts der steten Wandlungen des sozio-kulturellen Kontextes immer neu daraufhin überprüft werden, wieweit sie in der jeweiligen durch sie geltend gemachten Form dem Anspruch der Liebe u. eben darin der ihnen zugrunde liegenden sittl. Intentionalität gerecht werden. ↗Dekalog; ↗Gehorsam; ↗Gesetz; ↗Norm, Normativität; ↗Epikie, ↗Situationsethik.

Lit.: **TRE** 12, 124–138 (Lit.) (W. Joest).

WILHELM KORFF/WOLFRAM WINGER

IV. Religionspädagogisch: Die traditionell am ↗Dekalog u. am „Doppelgebot" der Gottes- u. Nächstenliebe orientierte katechet. Sittenlehre (Katechismus) war weitgehend normative Erziehung. Dem vorkrit. Verständnis galten die bibl. G.e als unmittelbar geoffenbarter Wille Gottes, dem der Mensch in unbedingtem Gehorsam zu entsprechen habe. Moralpädagogische Didaktik bestand in der Vermittlung, Aktualisierung u. Konkretisierung der einzelnen G.e zu situationsgerechten Verhaltensnormen.

Durch die Erkenntnis des funktionalen u. paränet. Charakters der G.e wurde dieser (hetero-

nome) Ansatz überwunden. In G.en schlagen sich tradierte Lebenserfahrungen u. Werterkenntnisse nieder, die das moral. Urteil u. die sittl. Handlungsentscheidung stützen u. entlasten. Deshalb sind sie moralpädagogisch nicht als autoritär gesetzte Normen, sondern als Weisungen aus Weisheit zu interpretieren. Die bibl. G.e müssen überdies in das Grundverhältnis zu einem menschenfreundl., befreienden Gott integriert u. in Relation z. Haupt-G. der Gottes- u. Nächstenliebe gesehen werden.

Ihre Bedeutung für die eth. Erziehung relativiert sich auch insofern, als diese ihren Schwerpunkt in der Reflexion konkreter Erfahrungen u. in der Einübung soz. Verhaltens hat.

Lit.: **G. Stachel – D. Mieth:** Ethisch handeln lernen. Z 1978, 183–201; **A. Biesinger:** Die Begründung sittl. Werte u. Normen im Religionsunterricht. D 1979. ↗Dekalog.

WOLFGANG LANGER

Gebote der Kirche ↗Kirchengebote.

Gebra Ḥemāmāt ↗Äthiopien, V. Christliche Literatur.

Gebsattel, *Lothar Anselm* Frhr. v., 1. Ebf. v. München u. Freising, * 20.1.1761 Würzburg, † 1.10.1846 Mühldorf am Inn; 1795 Domkapitular in Würzburg, 1796 Domdekan, Priesterweihe ebd., ab 1814 Privatier. 1818 z. Ebf. v. München u. Freising nominiert u. präkonisiert, jedoch wegen Differenzen um das bayr. Konk. v. 1817 (hierdurch Verlegung des nunmehr ebfl. Sitzes v. Freising nach München) u. ä. erst 1821 (↗Tegernseer Erklärung) geweiht. J. M. ↗Sailer nahestehend, kämpfte G. zäh für die kirchl. Rechte u. die rel. Erneuerung in Volk u. Klerus.

Lit.: **NDB** 6, 123; **Gatz B 1803** 236f.; **K. Hausberger:** Restauration u. Erneuerung. Ebf. L. A. Frhr. v. G.: G. Schwaiger (Hg.): Das Ebtm. München u. Freising im 19. u. 20. Jh. M 1989, 44–74 (Lit.).

MANFRED EDER

Gebsattel, *Victor Emil* Frhr. v., Psychotherapeut u. Arzt, * 4.2.1883 München, † 22.3.1976 Bamberg; Stud. in Paris, Berlin u. München; Leitung psychotherapeut. Fachkliniken in Berlin, Wien u. Badenweiler; 1949 Honorar-Prof., 1958 o. Prof. in Würzburg u. Leiter des Instituts für Psychotherapie u. med. Psychologie; Vorstand versch. med. Gesellschaften u. Hg. diverser Fachzeitschriften. Beeinflußt v. der Phänomenologie Max ↗Schelers. Auf dem Fundament chr. Anthropologie verf. G. bedeutende Arbeiten z. med. Ethik, Sexualpädagogik u. Neurosenlehre.

HW: Schriften-Verz. bis 1954: Prolegomena einer med. Anthropologie. B u. a. 1954, 413f.; 1954–1963: **E. Wiesenhütter** (Hg.): Werden u. Handeln. FS E. v. G. z. 80. Geburtstag. St 1963, 11f.; **PsZJ** 1, 524–528.

MICHAEL LANGER

Gebühren ↗Abgaben; ↗Stolgebühr; ↗Taxen.

Geburt. I. Anthropologisch: G., das Ausstoßen des Fetus aus dem Körper der Mutter, das Durchtrennen der Nabelschnur u. das Einsetzen v. Atmung u. Lungenkreislauf, ist Aufgang u. bleibende Grundgestalt endl. ↗Freiheit in ihrer Dialektik v. Selbstwerdung durch Selbstempfängnis: Selbstand entspringt der Nieder-Kunft, dem Zu-Grunde-Gehen; Trennung entbindet in die Beziehung; Initiative (der erste Atemzug) bewahrheitet, v. anderen mit sich selbst begabtes Leben zu sein. – G. ist Anfang, der anfängt, weil er schon begonnen hat, u. Beginn, der gönnend gelebt werden muß. Insofern „wird" in der G. die Leibesfrucht z. Kind, die Erzeugerin u. Schwangere z. Mutter, der Erzeuger z. Vater usw. – G. ist nicht das eine „Ende" des Daseins, dessen anderes der ↗Tod ist, sondern Archetyp des Lebens in der Einheit v. Leben u. Tod. Gegenüber einseitiger metaphys. Betonung des Todes akzentuiert eine Besinnung auf die G. die Vermittlung des zeitl. In-der-Welt-Seins in der Räumlichkeit des ↗Leibes u. des Mitdaseins, die existentiale Bedeutung der sexuellen Differenz (↗Sexualität) u. das Sich-aufgegeben-Sein des Menschen (↗Erziehung). Gebürtiges Dasein existiert dankend u. handelnd.

Lit.: **F. Ulrich:** Der Mensch als Anfang. Ei 1970.

REINHARD FEITER

II. Religionsphänomenologisch: In den Religionen erscheint die biolog. G. als ein Ereignis, in dem die Beteiligten sich als dem Geheimnis des Lebens konfrontiert erfahren. Die Phase vor, während u. nach der G. gilt als krit. Zeit. Zum Teil umfangreiche Riten (↗Rites de passage) dienen dazu, schädigende Einflüsse abzuwehren, hilfreiche Mächte herbeizubitten sowie den Übergang u. die Aufnahme des Neugeborenen in die Welt der Lebenden zu weihen. In den monotheist. Religionen wird die G. auf den Willen Gottes u. sein segensreiches Wirken zurückgeführt. – Der G.-Vorgang ist oft Symbol für die sog. zweite (geistl.) G., mit der Könige in ihr Amt, Asketen in ihre neue Lebensform od. neue Mitgl. in eine rel. Gemeinschaft aufgenommen werden. – Im Buddhismus sind die Schmerzen der G. Chiffre für die leidvolle Struktur des Daseins.

Lit.: **ERE** 2, 635–663; **R. B. Pandey:** Hindu Samskâras. Delhi [2]1969, 48–105; **J. S. Mbiti:** Afrikan. Religion u. Weltanschauung. B 1974, 137–151; **RAC** 9, 43–171 (G. Binder); **A. van Gennep:** Übergangsriten. F 1986, 47–69; **EncRel(E)** 2, 227–231 (R. M. Gross); **O. Chatham-Baker:** Baby Lore. NY 1991; **I. u. P. Heine:** O ihr Musliminnen. Fr 1993, 83–94.

HANS-PETER MÜLLER

III. Biblisch: 1. *Allgemein.* Zeugung u. G. (hebr. ילד [*jld*], griech. γεννᾶν, τίκτειν) sind einheitl. Akt der Entstehung des Lebens. Die Frau (Hauptaufgabe ist das Gebären, bes. v. Söhnen) gebiert unter Wehen (Gen 3,16) in kauernder Stellung (1 Sam 4,19) od. auf Gebärsteinen (Ex 1,16). Nachbarinnen (1 Sam 4,20) od. Hebammen (Ex 1,15ff.) helfen bei der G. Nach Ez 16,4 erfolgen dann: Abschneiden der Nabelschnur, Baden des Kindes, Einreiben mit Salz, Wickeln in Windeln (Lk 2,7), Stillen durch Mutter od. Amme (Gen 21,7). Mutter (Gen 29,32ff.; Lk 1,31) od. Vater (Gen 16,15; Mt 1,21) bestimmen den Namen des Kindes (im NT im Zshg. mit der Beschneidung: Lk 1,59; 2,21). Ein Reinigungsopfer beendet die kult. Unreinheit der Mutter nach der G. (Lev 12,1–8; Lk 2,22ff.).

AT u. NT kennen G.-Erzählungen (z. T. Wunder-G.en) v. Menschen, die eine heilsgesch. Bedeutung erlangten (Isaak, Mose, Johannes d. Täufer; Jesus – zusätzlich G. aus einer Jungfrau) u. Gottes Zuwendung zu Israel bestätigen.

Theologisch bedeutsam ist der Aspekt der G. (des Volkes) aus Gott selbst (Num 11,12; Dtn 32,18; Ps 2,7), der – weiterentwickelt – im NT bei Johannes die geistl. Beziehung des Christen zu Gott unterstreicht (Joh 1,13; 3,1ff.).

Lit.: **NBL** 1, 748–751 (W. Berg); **J. Schreiner:** Segen für die

Völker. Wü 1987, 332–343; **ThWAT** 3, 633–639; **ThWNT** 1, 664–674. HEDWIG LAMBERTY-ZIELINSKI

2. Als eigene literar. Gattung begegnet in der Bibel die *Geburtsankündigung* (Ga.): Gott od. ein Engel erscheint einem Menschen, verheißt in der Regel gg. natürlich bedingte Kinderlosigkeit (Unfruchtbarkeit, Alter, Jungfräulichkeit) einen Sohn u. offenbart dessen Namen u. heilsgesch. Bedeutung. Sie ist formgeschichtlich wohl v. antiken Sohnesverheißungsorakel herzuleiten (vgl. 1 Sam 1,17; 2 Kön 4,16). Als Epiphanie-Erzählung ist sie den Wundergeschichten zuzuordnen. Sinnspitze sind Offenbarung u. Bekenntnis der göttl. Sendung u. heilsgesch. Bedeutung des Verheißenen (vgl. Gen 12,1 ff.; 15,4; 16,10 ff.; 17,15–22; 18,10–15; Ri 13,2–5). 1 Kön 13,1 ff.; Jes 7,14–17 wird die Ga. z. prophet. Gerichtswort verfremdet. Der v. der Jungfrau (LXX) geborene Immanuel („Gott mit uns") Jes 7,14 wird Mt 1,18–25 z. in Jesus sich erfüllenden Heilszeichen. Die Geburtsankündigungen Lk 1 sind um Einwand u. Beglaubigungszeichen z. Komposition aus atl. Ga. u. Berufungsgeschichte erweitert. Johannes d. Täufer wird so als v. Mutterleib an berufener Prophet (vgl. Jes 49,1; Gal 1,15), Jesus als aus Hl. Geist gezeugter Sohn Gottes bekannt (vgl. Mt 1,18–25).

Lit.: **G. Lohfink:** Jetzt verstehe ich die Bibel. St [13]1986, 109–120; **T. Kaut:** Befreier u. befreites Volk. F 1990, 109–122; **NBL** 1, 751 ff. (D. Zeller). THOMAS KAUT

Geburt Christi (G.). **I. Neutestamentlich-theologisch:** Die Geburtserzählungen des Mt u. Lk haben alttestamentlich-jüd. u. allgemein-religionsgesch. Analogien. Die Gattung „erzählende Christushomologie" (H. Schürmann) trifft das Ineinander v. hist. Fragestellung, kerygmat. Zielsetzung u. volkstümlich-erbaul. Ezählweise am besten.

Die Kritik setzt bei Problemen der Datierung u. Lokalisierung an. Die Berufung auf Herodes I. als Zeitzeugen (Mt 2,1; vgl. Lk 1,5) zwingt zu einer Rückdatierung um mindestens vier Jahre vor der modernen Zeitrechnung. Die v. der Sternnotiz Mt 2,2.9 f. u. der astronomisch erwiesenen Sternkonstellation im Jahre 7/6 vC. ausgehenden Berechnungsversuche sind wegen des metaphor. Charakters des bibl. Bildes nicht stringent. Die unscharfe Angabe v. Lk 3,23 über das Alter Jesu bei seinem öff. Auftreten („etwa 30 Jahre") kann mit Bezug auf die Lk 3,1 gemachten Angaben über Johannes d. Täufer (im 15. Jahr des Tiberius, d.h. etwa 28) auf wenige Jahre ante Christum verweisen. Eine exakte Datierung im modernen Verständnis ist nicht möglich. Die Ungenauigkeiten bzgl. des Geburtsortes sind v. größerem Gewicht, da sich mit dem Namen Betlehem (Mt 2,1; Lk 2,4) christolog. Ansprüche verbinden. Mt u. Lk stimmen zwar in den Angaben z. Geburtsort überein, weichen aber in der Einordnung Nazarets (Wohnort? Flüchtlingsquartier?) voneinander ab. Unter Berücksichtigung der historisch nicht verifizierbaren steuerl. Erhebung auf Befehl des Augustus z. Z. des syr. Statthalters ↗Quirinius (Lk 2,1 ff.), der verbreiteten Herkunfts-Bez. „Jesus, der Nazarener" bzw. „der Nazoräer" sowie der Notiz über Nazaret als Heimatstadt Jesu (Mk 6,1 par.) wurde die Betlehemgeburt als messianolog. Darstellungsmotiv eingestuft. Die hist. Unstimmigkeiten u. die christolog. Komponenten haben ihr Gewicht, aber keine zwingende Durchschlagskraft. Der Name Betlehem steht im Unterschied zu Nazaret in einem direkten Zshg. mit der Geburtserzählung. Die nicht zu leugnenden Schwierigkeiten in der Bestimmung des Geburtsortes können die Kernaussage „Jesus ist der Messias aus der Nachkommenschaft des David" (vgl. Röm 1,3) nicht in Frage stellen. ↗Kindheitsgeschichte Jesu, neutestamentlich.

Lit.: **H. Gressmann:** Das Weihnachts-Ev., auf Ursprung u. Gesch. untersucht. Gö 1914; **W. Trilling:** Fragen z. Geschichtlichkeit Jesu. D [2]1967, 71–82; **A. Vögtle:** Offene Fragen z. lk. Geburts- u. Kindheitsgeschichte: BiLe 11 (1970) 51–67; **ders.:** Was Weihnachten bedeutet. Meditation zu Lk 2,1–20. Fr 1977; **H. Leroy:** Jesus. Überl. u. Deutung (EdF 95). Da 1978, 51–59; **R. Pesch** (Hg.): Zur Theol. der Kindheitsgeschichten. M – Z 1981; **R. Laurentin:** Les Évangiles de l'enfance du Christ. Vérité de Noël au-delà des mythes. P 1982; **W. Kirchschläger:** Die Geburt Jesu v. Nazaret (Lk 2,1–20): ThPQ 131 (1983) 329–342. JOSEF ERNST

II. Systematisch-theologisch: ↗ Jesus Christus, systematisch-theologisch; ↗Maria, Mutter Jesu, systematisch-theologisch.

III. Liturgisch: ↗Weihnachten.

IV. In der Literatur: Grundlage der literar. Gestaltung der G. sind die Evv. des Lk u. Mt, dazu apokr. u. weitere legendar. Texte (↗Kindheitsgeschichte Jesu, Apokryphen). Das Thema, oft im heilsgesch. Kontext v. Schöpfung, Inkarnation u. Passion, wird zunächst in lat. Sprache behandelt, die im Laufe des MA v. den Volkssprachen überlagert u. schließlich v. ihnen verdrängt wird. Vielfältige Intentionen sind erkennbar: paraphrasierend-vermittelnd, dogmatisch-belehrend, kritisierend-utopisch. Für ma. Texte bedeutsam ist die Weitergabe des Überkommenen u. der Umgang mit ihr in Ausw. u. Anordnung des gedankl. u. metaphor. Trad.-Gutes (bibl. Zitate u. Anspielungen, typologisch gedeutete Prophezeiungen des AT). Künstlerisch am eindrucksvollsten ist Lyrik seit Ambrosius bis heute in teilweise aus der Liturgie erwachsenen Formen (Hymnus, Tropus, Sequenz); in der NZ finden sich alle gängigen Vers-, Strophen- u. Gedichtformen (↗Notker d. Stammler, ↗Abaelard, ↗Adam v. St-Victor, prot. Kirchenlied, Kantaten, Oratorien, ↗Angelus Silesius, A. ↗Gryphius, ↗Novalis, A. v. ↗Droste-Hülshoff, B. ↗Brecht, M.-L. ↗Kaschnitz, P. ↗Huchel, K. ↗Marti u. a.). Epische Gestaltung erscheint seit der Spätantike (Juvencus), im dt. Bereich seit dem 9. Jh. (↗„Heliand", ↗Otfrid v. Weißenburg), dann mhd. Leben-Jesu-Dichtungen bis zu späten Ausläufern im 19. Jh. (C. Brentano: Leben der hl. Jungfrau Maria. 1852; F. Rückert: Leben Jesu. 1839). Dramatische Texte entwicklen sich als szen. Erweiterungen der Festtagsliturgie seit dem 11. Jh. Im bayrisch-östr. Raum bleibt die Trad. der Weihnachts- u. Dreikönigsspiele als Volksschauspiel bis ins 20. Jh. erhalten. Im 19. Jh. tritt der theol. Gehalt der G. zurück; das Thema wird nun im Zshg. der bürgerl. Familienweihnacht mit rel. Elementen entfaltet (z. B. Th. ↗Storm, Th. ↗Fontane, Th. ↗Mann), mit der Gefahr des Abgleitens in Idylle u. Kitsch. Dagegen finden sich sozialkrit. Tendenzen; nach den Weltkriegen wird verstärkt die Friedensbotschaft mit der Realität kontrastiert (Brecht; Kästner; M. Mell: Das Wiener Kripperl [1919] 1921; I. Aichinger: Die größere Hoffnung.

1948), auch als Mysterienspiel (E. ↗Barlach: Der Findling. 1922). In jüngster Zeit versuchen viele Autoren, die bibl. Aussage durch Verfremdungstechniken bis hin z. Satire (H. ↗Böll) neu bewußtzumachen.

Lit.: **K. Young:** The Drama of the Medieval Church, 2 Bde. O 1933, ²1951; **F. Raby:** A Hist. of Christian-Latin Poetry. O 1927, ²1953; **Th. Zielkowski:** Fictional Transfigurations of Jesus. Pr 1972; **R. Herzog:** Die Bibelepik der lat. Spätantike, Bd. 1. M 1975; **D. Kartschoke:** Bibeldichtung. M 1975 (Lit.); **K.J. Kuschel:** Jesus in der dt.-sprachigen Gegenwarts-Lit. Z–K 1978 (Lit.); **LMA** 2, 75–82 (Lit.) (F. Rädle u.a.); **TRE** 21, 233–306 (Lit.) (P. Gerlitz u.a.). DORIS WALCH-PAUL

V. Ikonographisch: Die frühe Bild-Überl. z. G. fällt mit der zunehmenden Bedeutung des Weihnachtsfestes im 4. Jh. zusammen (↗Weihnachten). Als ältestes erhaltenes Beispiel gilt ein Sarkophagrelief, um 320/325 (Rom, Mus. Nazionale Nr. 455), das die auf lange Zeit verbindl. Motive zeigt: das gewickelte Kind in der ↗Krippe, Ochs u. Esel, dazu ein Hirte als Vertreter der auf Erlösung wartenden Menschen. Auf den frühesten Geburtsbildern ist Maria nur dann anwesend, wenn die Krippenszene mit der Anbetung der Könige verbunden ist, was auf den urspr. Zshg. mit der Epiphaniefeier am 6. Jan. hinweist. Erst v. 5. Jh. an, nach ihrer Proklamation als ↗Gottesgebärerin auf dem Konzil v. Ephesus (431), nimmt sie ihren festen Platz neben der Krippe ein. Ochs u. Esel, die bei der Krippenszene nie fehlen, stehen für die Erfüllung der atl. Weissagungen Jes 1,3 u. Hab 3,2 LXX. Die patr. Deutung der zwei Tiere wie auch der zwei Zeugengruppen der Hirten u. Magier als Vertreter des Judentums u. des Heidentums weist auf die Universalsignifikanz der Erscheinung des Gottessohnes hin. – Die byz. Kunst entwickelte einen eigenen Typus mit der Geburtsstätte als Felsenhöhle in Anlehnung an Protev. Impliziert ist in dieser Darstellung ein Verweis auf die Grabeshöhle Christi; beide sind Stätten der Erniedrigung des Gottessohnes. Maria liegt oft auf einem Polster als geschwächte Wöchnerin. Die v. den westl. Kirchenvätern abgelehnte apokr. (Protev) Episode der Prüfung durch die ungläubige Hebamme Salome geht in die byz. Darstellungen als Zeugnis der Jungfrauengeburt ein. Die ebenfalls apokr. (arab. Kindheits-Ev.) Szene des ersten Bades des Kindes wird als Hinweis auf die Annahme menschl. Natur durch den Gottessohn u. als Präfiguration der Taufe verstanden u. auch v. Westen übernommen. – Aus Motiven der frühchr. u. byz. Traditionen schöpfend, zeigt die hoch-ma. Kunst des Abendlandes eine neue Hinwendung z. Menschlichen u. Natürlichen. Der Wunsch nach eindringl., verständl. Vergegenwärtigung der Menschwerdung bestimmt die Darstellung v. Mutter u. Kind: Maria wendet sich dem Jesuskind zu (Lettnerrelief der Kathedrale v. Chartres, Mitte 13. Jh.; ↗Giotto, Fresko in Padua, 1305–07), sie nimmt es aus der Krippe, liebkost u. stillt es. Mit seiner Geburt beginnt das Erlösungswerk Christi: Die Krippe nimmt bisweilen die Form eines Altars an, die Armut des Stalls ist Vorzeichen kommenden Leidens. Verschiedene Strömungen spiegeln sich im Geburtsbild des späten MA. Dem populären geistl. Schauspiel entstammen volkstümlich-genrehafte Details, etwa die oft unbeholfen wirkenden Hilfeleistungen Josefs. Unter dem Einfluß myst. Schrifttums („Meditationes vitae Christi"; Visionen der hl. ↗Birgitta) entsteht der feierlich-stille Bildtypus der Anbetung des Kindes durch Maria u. Josef, die oft v. Engeln begleitet werden. Das Kind liegt nackt auf dem Boden, umstrahlt v. Licht od. aus sich heraus leuchtend. Mit der Erscheinung Gottvaters im Himmel u. des Hl. Geistes wird das innige Weihnachtsbild gleichzeitig z. feierl. Erscheinungsdarstellung (Brüder v. Limburg, um 1411–16; Filippo ↗Lippi, um 1460). – Vorherrschend bleibt in der NZ das Anbetungsthema, das eine vielfältige Variation der Gestaltung zuläßt: als Nachtszene (Hans ↗Baldung, 1512–16; G. ↗Reni, um 1640), eingebettet in eine pastorale Ideallandschaft (↗Giorgione, 1. Jahrzehnt des 16. Jh.), in aufwendige Architekturen mit Hirten u. Magiern (Hugo van der ↗Goes, 1473–75; P. ↗Veronese, 1573) od. in die andächtige Stille des Stallraumes (F. ↗Barocci, um 1570; ↗Rembrandt, 1646). Monumental gestaltet C. D. ↗Asam die G. in seinen Fresken in Aldersbach, 1720–21, u. Einsiedeln, 1724–27. – Ausdruck lebendiger Volksfrömmigkeit ist die Weihnachtskrippe, die das Bild des Heilsgeschehens mit einer Fülle lebensnaher u. erzähler. Details bereichert (It., bes. Neapel, Böhmen, Tirol, Bayern).

Lit.: **H. Cornell:** The Iconography of the Nativity of Christ. Ut 1924; **Schiller** Bd. 1; **G. Ristow:** Zur spätantiken Ikonographie der G.: Ausst.-Kat. „Spätantike u. frühes Christentum". F 1984, 347–359; **LCI** 2, 86–120; **MarL** 2, 598–602. GENOVEVA NITZ

VI. Religiöse Genossenschaften v. der G. u. v. der Geburt Marias: 1) *Franziskanerinnen-Missionarinnen v. der Geburt U.L.F.*, 1731 in Barcelona v. Franziskus Darder OFM (daher auch: *Darderas*) gegründet; ursprünglich fromme Vereinigung, die im 19. Jh. z. Kongreg. päpstl. Rechts wurde. Caritativ-sozial u. pastoral tätig in Span., Fkr., It. u. Südamerika; ca. 200 Schwestern.

Lit.: **DIP** 4, 351.

2) *Sœurs de la Nativité de Notre-Seigneur,* 1813 in Crest (Dép. Drôme) gegr. Kongreg. päpstl. Rechts; Lehrtätigkeit, bes. an Pfarrschulen in Fkr., Belgien, Engl. u. Italien. – Seit 1967 mit sechs anderen Kongreg. z. Föderation „Sœurs du Christ – Union Mysterium Christi" zusammengeschlossen; ca. 700 Schwestern.

Lit.: **DIP** 6, 249f.

3) Die 1818 in St-Germain-en-Laye (Dép. Seine-et-Oise) gegr. *Sœurs de la Nativité de la Sainte Vierge* lösten sich 1955 durch Vereinigung mit zwei anderen Kongreg. auf.

Lit.: **DIP** 6, 250f.

4) *Schwestern v. der Geburt der Jungfrau,* 1870 in Lublin v. P. Leander Lendzian OFMCap gegr., diözesanrechtlich anerkannt; Mädchen-, bes. Waisenerziehung. Mutterhaus: Łódź.

Lit.: **DIP** 6, 251. KARL SUSO FRANK

Geburt Marias ↗Marienfeste; ↗Geburt Christi, VI. Religiöse Genossenschaften.

Geburtenkontrolle, Geburtenregelung. Formulierungen wie Geburtenkontrolle bzw. -regelung und ↗Familienplanung sind weniger eindeutig als ↗Empfängnisregelung. Letztere Wortwahl schließt neben „Zeitwahl" zwar nicht andere, v. der Enz. ↗*Humanae vitae* abgelehnte, Methoden aus, wohl

aber ↗Abtreibung. Sie legt auch sachlich nahe, daß die Regelung nicht als Kontrolle v. anderen Instanzen als den Gatten beansprucht wird.

Lit.: ↗Empfängnisregelung. BERNHARD HÄRING

Geburtsankündigung, biblisch ↗Geburt, III. Biblisch.

Geburtstag. Der G. wurde in der griech. u. röm. Antike als Ahnengedenken u. Festtag des Geburts- od. persönl. Schutzgottes (Dies natalis) begangen. Die Kirche nahm nach längerem Zögern (Tertullian, Origenes) die Sitte der G.-Feier (auch der Kaiser) im 4./5. Jh. auf u. gedenkt eigens der G.e Marias (8. Jh.) u. Johannes' des Täufers (4. Jh.). Zur G.-Feier Christi wird seit dem 3./4. Jh. ↗Weihnachten (In Nativitate Domini). Die alten röm. liturg. Bücher enthalten eine Votivmesse auf den G. (viell. schon seit dem 6. Jh.). In kath. Gegenden besaß der ↗Namenstag lange ausschließl. Geltung, u. der G. wurde nur nach besonderen Lebensabschnitten – 1. Wiederkehr als „Jahrestag“ u. nach 50, 60, 70 od. 75 Jahren als „Jubiläum“ – beachtet. Im Ggs. dazu war bei ev. Christen der G. stets allg. Sitte. Der G. bietet Anlaß zu volkstüml. Vorstellungen u. Bräuchen entspr. seiner Bedeutung als Einschnitt u. Übergang im Menschenleben: Glückwünschen u. Beschenken (G.-Kuchen) verbinden sich gelegentlich mit der Sitte der „Würgete“ (Schweiz), also das G.-Kind im Scherz zu würgen. Der G. ist als Freudentag glückbringend u. v. schicksalweisender Vorbedeutung: Ausblasen der G.-Lichter (Lebenslicht) auf dem G.-Kuchen.

Lit.: **W. Schmidt:** G. im Altertum. Gi 1908; **F. Boehm:** G. u. Namenstag im dt. Volksbrauch. B 1938; **HWDA** 3, 422ff.; **W. Dürig:** G. u. Namenstag. M 1954; **Beitl** 262 f.; **I. Talve:** Namens- u. G.-Tradition in Finnland. He 1960; **R. Falkenberg** (Hg.): Kinder-G. B 1984. KLAUS BEITL

Gebwiler, *Hieronymus,* Humanist, Schulreformer, Historiker. * 1473 Kaysersberg, † 21.6.1545 Hagenau, Studium in Basel u. Paris (Mag. art. 1495), in entscheidenden Jahrzehnten Leiter herausragender Schulen am Oberrhein: 1498–1501 Breisach, 1501–1509 Schlettstadt, 1509–1524 Domschule Straßburg, seit 1525 St. Georgsschule Hagenau; Freund ↗Geilers u. ↗Wimpfelings, Hg. antiker u. zeitgenöss. Werke für die Schule, elsässisch u. insbes. habsburgisch orientierter Historiker, antireformator. Publizist u. Übersetzer des ↗Erasmus.

WW: Die Straßburger Chronik des elsäss. Humanisten H. G., hg. v. K. Stenzel, B–L 1926. – *Verz.:* F. Ritter: Répertoire bibliographique des livres imprimés en Alsace aux XVe et XVIe siècles. Sb 1937–1960, Bd. 2 Nr. 940–945, Bd. 4 Nr. 1823–31; VD 16, G 593–G 604.

Lit.: **ADB** 8, 846f.; **DHGE** 20, 235f.; **ContEras** 2, 81f.; **LLex** 4, 94f.; **Schottenloher** Nr 6938–6942; Nouvelle Dict. de biograph. alsacienne 2, 1132f. – **Ch. Schmidt:** Hist. littéraire d'Alsace, Bd. 2. P 1879 (Nachdr. Hi 1966), 159–173 407–411; **J. Knepper:** Jakob Wimpfeling. Fr 1902; **ders.:** Das Schul- u. Unterrichtswesen im Elsaß. Sb 1905; Die Amerbachkorrespondenz, hg. v. **A. Hartmann,** Bd. 1. Bs 1942; **E. Kleinschmidt:** Herrscherdarstellung. Be–M 1974; **H. Holeczek:** Erasmus deutsch, Bd. 1. St–BadCannstatt 1983; Jakob Wimpfeling, Briefwechsel, hg. v. **O. Herding – D. Mertens.** M 1990. DIETER MERTENS

Gedächtnis. I. Philosophisch: G. u. Erinnerung sind seit alters ein Grundproblem des Philosophierens, weil der Begriff des G. beinhaltet, daß die menschl. Existenz v. Bedingungen des Erkennens u. Fühlens abhängig ist, die sich dem gegenwärtigen Bewußtseinshorizont u. der freien Verfügung im Handeln entziehen, aber gleichwohl ihre leiblich-seel. Spuren hinterlassen haben. Diese Tatsache wird uns im Phänomen des Erinnerns bewußt, indem wir einzelne Spuren dem Vergessen entreißen können. *Platon* (polit. 614b f.) war der Überzeugung, daß die Ideen – u. mythologisch die Lebenslose – im G. aufbewahrt, aber erst durch Erinnerung zugänglich werden. Im Gegensatz dazu wird in der *aristotel. Trad.* G. (μνήμη) als Fähigkeit der Seele verstanden, Formen der sichtbaren Gegenstände aufzunehmen u. festzuhalten. *Augustinus* (conf. X; XI) zeigte, daß die Erinnerung (memoria) an ihren Rändern v. Vergessen (oblivisci) umgeben ist u. daß in ihr ein Schatz gespeichert ist, der die Bilder, die Ideen u. letztlich sogar die Gotteserfahrung einschließt. Er zeigte die fundamental zeitl. Verfaßtheit der Prozesse des Ablagerns im G. u. der Wiedervergegenwärtigung im Bewußtsein. In der *neuzeitl. Philos.* sind diese Prozesse erst in den die subj. Erlebnisweise aufschließenden Philosophien weiter differenziert worden. Bei *Schopenhauer* werden die Schritte der Entschleierung des Willens als Anamnesis gefaßt. *Nietzsche* hat die ambivalente Bedeutung des Vergessens als Verleugnung des Willens z. Macht, aber auch als schöpfer. Vergessenkönnen herausgearbeitet. *Husserl* hat in seiner Phänomenologie des inneren Zeitbewußtseins Retention u. Protention als notwendige Bedingungen des Bewußtseinslebens aufgezeigt u. eine differenzierte Theorie des Erinnerns daran geknüpft. In der *Psychoanalyse* wurde die Differenz der Systeme Wahrnehmung, Erinnerungsspuren u. Bewußtsein gerade z. Grundmodell des Seelischen erhoben, aus dem sich die Funktionen der Verdrängung bis hin zu ihrer Aufhebung ableiten lassen.

Lit.: **A. Schopenhauer:** Die Welt als Wille u. Vorstellung: Sämtliche Werke, Bd. 3. Wi [2]1949, 4. Buch, §55; **F. Nietzsche:** Zur Genealogie der Moral: WW 6/2. B 1968, 1. Abh.; **E. Husserl:** Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewußtseins: Husserliana, Bd. 10. Den Haag 1966, passim; **S. Freud:** Traumdeutung: GW, Bd. 2 u. 3. F [6]1976, Kap. 7. ALFRED SCHÖPF

II. Psychologisch: Unlösbar in kognitive Prozesse integriert, läßt sich G. v. diesen abheben als informationsverarbeitendes Speichersystem. Dieser „Speicher“ ist kein passiv-konservierendes, sondern ein aktives, Inhalte vielfältig bearbeitendes Organ, seine Teilsysteme sind weniger örtlich denn als Zustand zu begreifen. – Klassische Unterscheidung der *G.-Funktionen:* Speichern (Lernen u. Behalten); Vergessen; Erinnern bzw. Wiedererkennen; Träumen. – Trotz ihrer Mängel verbreitet ist die *Mehrspeichertheorie:* sensorisches Register (Ultrakurzzeit-), Arbeits-, Langzeitspeicher. Plausibler spricht man v. Verarbeitungsebenen u. -tiefen bzw. modalitätsspezif. Teilsystemen. Je mehr Wissen das G. enthält, um so mehr kann es aufnehmen. – Theorien z. Speicher*prozeß:* Siebtheorie (überholt), Assoziations- u./od. Kontexttheorie (Daten werden nach bestimmten Merkmalen gespeichert), Stufentheorie (Daten gelangen durch mehrfach vorgeschaltete Speicher, Kontrollen, Filter ins Langzeit-G.). Die mechanist. Sicht des *Vergessens* („Spuren-Zerfall“) ist einer psychol. Sicht gewichen, wonach dieses als Störung der Reproduktionsfähigkeit des G. (durch Interferenz, Konfusion, Traumata, Mü-

digkeit, Streß, Motivationsmangel usw.) gilt od. als deren unbewußte Manipulation (durch Assimilierung, Rationalisierung, Ängste, Wünsche usw.). Alle Funktionen des G. sind *motivational gesteuert:* Daten werden bei Aufnahme, Verarbeitung, Speicherung od. Wiedergabe bewertet u. bevorzugt. *Gesetzmäßige Faktoren* der Lern- u. Erinnerungsprozesse sind nachgewiesen. – Besonders biographie-relevante Phänomene des G.: Es verknüpft Ereignisse zu einem Lebensganzen (dabei wird besser behalten, was mehr Sinn gibt) u. hebt bestimmte Ereignisse als bedeutungsvolle aus dem Lebensstrom heraus.

Lit.: **A. D. Baddeley:** So denkt der Mensch. M 1986; Human memory and cognitive capabilities, hg. v. **F. Klix – H. Hagendorf,** 2 Bde. A 1986; **R. L. Klatzky:** G. u. Bewußtsein. St 1989; **J. Engelkamp:** Das menschl. G. Gö 1990; **G. M. Edelman:** Unser Gehirn – ein dynam. System. M 1993; **M. G. Wessels:** Kognitive Psychologie. M ³1994 (Lit.). PETER SUCHLA

III. Biblisch: ↗Anamnese, III. Biblisch.

IV. In der Liturgie: ↗Anamnese, V. Liturgisch; ↗Gedenken; ↗Gedenken der Toten; ↗Gedenktag.

Gedanke. In philos. Bedeutung ist der G. gegenüber der ↗Anschauung als unmittelbarem Gewärtigen eines Inhalts dessen mittelbare Vergegenwärtigung. Als vermittelt ist der G. gegenüber der Anschauung, in welcher der Inhalt simultan u. im ganzen erfaßt ist, defizient; die Anschauung ist im eminenten Sinn ↗Wahrnehmung. Der G. transzendiert aber die Anschauung; dadurch hat er ihr gegenüber ein Plus. In ihm ist der Inhalt vor-gestellt. – Der Ort des G. (urspr. das ↗Herz) ist die Intelligenz. Im G. wird der Inhalt z. Gegenstand. Das Wort Gegenstand od. Objekt drückt eine Distanz z. Inhalt („gegen“; „ob“) aus. Im G. ist der Inhalt aus der Distanzlosigkeit der Anschauung hinausversetzt. Doch der G. ist weit mehr als lediglich eine distanzierte Anschauung. Dem G. ist wesentlich, daß in ihm der Anschauungsinhalt aufgetrennt ist. Mit der Auftrennung (↗Dihairesis; ↗Abstraktion, ↗Analyse) des Inhalts ist eine Unterscheidung (distinctio) der Teile verbunden, z.B. in Wesen u. Eigenschaften od. des Teils v. Ganzen. Doch der G. ist wiederum nicht lediglich ein Anschauen der Teile. Ebenso wesentlich wie die Unterscheidung ist ihm eine originäre Zusammensetzung der Teilgehalte. Originär ist diese Zusammensetzung durch ein besonderes log. Element: die ↗Kategorie. Die Kategorie ist ein im Denken hervorgehender Begriff, der (im Unterschied z. materialen Inhalt der Anschauung) einen formalen Inhalt hat (z.B. wirklich, Ursache, Gleichheit, Nutzen u.a.). Der kategoriale Begriff „informiert“ die Teilgehalte; d.h. er fügt sie gemäß einer log. Form neu zusammen. Im G. hat die Intelligenz den Inhalt in einer v. ihr selbst bestimmten Form, d.h. als „Sachverhalt“. Im G. ist der Intelligenz ein Sachverhalt präsent, sei es, daß sie ihn entdeckt u. „begreift“, sei es, daß er sie bedrängt od. beglückt. – Der hier analysierte Akt, durch den der Gedanke konstituiert ist, heißt ↗„Denken“. Der G. ist das Resultat des Denkens od. richtiger: im G. kommt das Denken „zu Stande“. Es ist der Stand der kategorialen Erschlossenheit des in (innerer od. äußerer) ↗Anschauung wahrgenommenen Inhalts. Diese eigentüml. Erschlossenheit des Inhalts ist seine ↗Wahrheit. Der G. ist der Ort möglicher Wahrheit. – G. kann in spezif. u. in umfassendem Sinn gebraucht werden. Der Ort des G. in spezif. Sinn („reiner Gedanke“) ist die Logik. Umfassend bez. G. den ganzen Aktus v. ersten Anschauen über Dihairesis u. Synthese bis z. Präsenz der Wahrheit. Die Präsenz des Inhalts im G. wird in der Trad. (seit Augustinus) als *verbum mentis* od. *verbum interius* bezeichnet. Die Wahrheit des G. wird im inneren Wort präsent, der Inhalt mag sein, was er wolle.

Lit.: **Thomas v. Aquin:** Quaestiones disputatae de veritate. Quaest. 4 De verbo, art. 1: Ed. Marietti. To–Ro 1953, 75–78; **J. u. W. Grimm:** Dt. Wb., Bd. 4. L 1878 (Nachdr. St 1984), Sp. 1940–73; **G. Frege:** Der G. Eine log. Unters.: Beitr. z. Philos. des Dt. Idealismus 1 (1918/19) 58–77; **H. Krings:** Transzendentale Logik. M 1964; **HWP** 3, 52–55 (Lit.); **EPhW** 1, 711 f.

HERMANN KRINGS

Gedankending (lat. *ens rationis*) ist ein Begriff v.a. der ma. u. früh-neuzeitl. ↗Ontologie, der – urspr. motiviert durch das Problem v. Negation u. ↗Privation sowie des ontolog. Status der Allgemeinbegriffe u. mathemat. Gegenstände – heute bes. durch G. ↗Freges Bolzano-Rezeption präsent ist (↗Gedanke). Während die Problematik des G. schon für die trinitar. Streitigkeiten der alten Kirche (↗Modalismus) ebenso wie für die Diskussion der Zwei-Naturen-Lehre Christi (↗Hypostatische Union) relevant ist, gewinnt die in der Stoa grundgelegte These v. einem selbständigen Sein des *ens rationis* (ἐπινοίᾳ ὄν, im Ggs. zu ὑποστάσει ὄν) über die *verbum mentis*-Lehre des Thomas v. Aquin unter den Bedingungen essentialist. Ontologien (↗Heinrich von Gent, ↗Duns Scotus), wo es als *esse objectivum* gefaßt wird, grundlegende Bedeutung für das Verständnis des Erkennens überhaupt (Streit um die Seinsweise der Ideen im göttl. Intellekt). Während R. ↗Descartes die Lehre v. G. neu aufnahm *(realitas objectiva)*, wurde ihre nominalist. Verwerfung (↗Wilhelm v. Ockham) über F. ↗Suarez' Vermittlung für die NZ (↗Kant) bis hin zu F. ↗Brentano u. der sprachanalyt. Philos. bestimmend.

Lit.: **Th. Kobusch:** Sein u. Sprache. Lei–NY–Kh 1987; **HWP** 3, 55–62 (Lit.) (L. Oeing-Hanhoff). TOBIAS TRAPPE

Gedankenvorbehalt ↗Restrictio mentalis.

Gedenken. I. Liturgisch: Liturgisches G. ist keine Sache des bloßen subj. Empfindens od. einer evtl. mit einem moral. Appell versehenen Rückerinnerung an in der Vergangenheit liegende Heilsereignisse, sondern erhebt den Anspruch, über Raum u. Zeit hinweg das vergangene u. in der Schrift überlieferte Handeln Gottes am Menschen in der Feier heilswirksam zu vergegenwärtigen (↗Anamnese, V. Liturgisch). Dabei geht es primär nicht um die Vergegenwärtigung des geschichtlich bezeugten Ereignisses selbst, sondern um die das Heil wirkende Ggw. des göttl. Heilswillens, wie er sich paradigmatisch im gesch. Heilsereignis wirkmächtig erwiesen hat. Unter der anamnet. Zitation des gesch. Ereignisses wird der göttl. Heilswillen angerufen, u. die feiernde Gemeinde stellt sich – epikletisch Gottes Gnade herabrufend – in die Heilsgegenwart hinein. Das wirklichkeitserfüllende G. der liturg. Feier hat bes. O. ↗Casel theol. durchdacht u. als „Mysterien“- od. „Kultgedächtnis“ bezeichnet. Zunächst nicht unumstritten, ist mit Casels ↗Mysterientheologie das liturg. G. als wirklichkeitserfülltes G. heute liturgietheol. allgemein anerkannt.

Lit.: **O. Casel:** Das chr. Kultmysterium. Rb ^{3}1948; **ders.:** Mysterientheologie. Ansatz u. Gestalt, hg. v. Abt-Herwegen-Inst. der Abtei Maria Laach. Ausgew. u. eingel. v. A. Schilson. Rb 1986; **Th. Filthaut:** Die Kontroverse um die Mysterienlehre. Warendorf 1947; **J. Schildenberger:** Der Gedächtnischarakter des alt- u. neutestamentl. Pascha: B. Neunheuser (Hg.): Opfer Christi u. Opfer der Kirche. D 1960, 75–97; **J. Tyciak:** Ggw. des Heils in den östl. Liturgien. Fr 1968; **A. A. Häußling** (Hg.): Vom Sinn der Liturgie. D 1991. MICHAEL KUNZLER

II. Theologisch: ↗Anamnese, IV. Theologisch.

Gedenken der Toten (G.). Seit dem Altertum gedenken Christen in privater Form u. in liturg. Feiern ihrer Verstorbenen aus dem gläubigen Wissen nicht nur um die Verbundenheit mit ihnen über den Tod hinaus, sondern auch um die Möglichkeit, für sie Fürbitte einlegen zu können. Sie übernahmen v. den Heiden den Brauch des Totenmahles an den besonderen Gedächtnistagen für die Verstorbenen (am 3., 7. [9.], 30. [40.] Tag nach dem Tod u. am Jahrestag) u. ließen seit dem 2. Jh. dem Totenmahl am Grab die Feier der Eucharistie im Kreis der Familie u. Sippe vorausgehen (↗Totengedächtnis). Das älteste Textzeugnis für ein Gedächtnis der Verstorbenen im Eucharist. Hochgebet stammt aus dem 4. Jh. (Euchol. Serapionis 13,17f.). Die röm. Meßfeier enthielt zwar am Ende des 5. Jh. in der Kyrielitanei ein regelmäßiges Gedächtnis der Verstorbenen, im Hochgebet aber nicht täglich, sondern nur in Messen für Verstorbene. Daraus folgt, daß das G. im Hochgebet ekklesial ist. Nichtchristlicher Toter wird in den universal ausgerichteten Fürbitten gedacht. Einige der heute geltenden Hochgebetstexte enthalten kein ausdrückl. Totengedächtnis. Im Stundengebet gedenkt die röm. Kirche der verstorbenen Gläubigen täglich mit der letzten Fürbitte der Vesper. Ein jährlich wiederkehrendes G. begeht die westl. Kirche an ↗Allerseelen. Die ev. Christen halten den letzten Sonntag des Kirchenjahres als ↗Toten- bzw. Ewigkeitssonntag. Der Sonntag davor wird in der BRD seit 1952 als Volkstrauertag z. G. der Weltkriege u. des Nationalsozialismus begangen.

Lit.: **E. Freistedt:** Altchr. Totengedächtnistage. Ms 1928, ^{2}1971; **Jungmann MS** 2, 295–308. REINER KACZYNSKI

Gedenktag. Wenn auch alle chr. Feste G.e (↗Anamnese, Gedächtnis) der Heilstaten Gottes in Christus sind, so wird doch der Terminus G. (memoria) im Calendarium Romanum v. 21.3.1969 als 3. Form einer liturg. Gedächtnisfeier (neben ↗Hochfesten u. ↗Festen) bestimmt (Kap. I,10). Die G.e, die durchweg dem ↗Sanctorale zugehören, sind gebotene od. nicht gebotene. Der röm. Generalkalender v. 1969 kennt 63 gebotene u. 95 nicht gebotene Gedenktage. Hinzu kommen noch zahlr. G.e der Regional-, Diözesan- u. Ordenskalender; ihre Zahl wächst durch neue Heilig- u. Seligsprechungen.

Lit.: **NKD** 20 u. 29; **Ph. Harnoncourt:** Gesamtkirchl. u. teilkirchl. Liturgie. Fr 1974; **A. Adam:** Das Kirchenjahr mitfeiern. Fr ^{6}1991, 162–221; **Ph. Harnoncourt:** Der Kalender: GdK 6/1. Rb 1994, 43–55. ADOLF ADAM

Geduld. I. Biblisch: Die Wurzel der bibl. Vorstellung v. G. ist nicht die philos. Tugendlehre, sondern die individuelle u. kollektive Gotteserfahrung in der Gesch. Israels u. der Verkündigung Jesu. Der sachl. Ausgangspunkt ist Gottes Langmut (Ex 34,6 vgl. Num 14,18; Neh 9,17; Ps 103,8; Weish 15,1; Joël 2,13; Jon 4,2). Der anthropomorphe Gedanke des zurückgehaltenen Zorns (hebr. אֶרֶךְ אַפַּיִם [*'æræk 'appajīm*] Spr 14,29; 15,18; 16,32) ist v. Paulus ntl. adaptiert u. heilsgesch. verwertet worden (Röm 2,4f.; 9,22 vgl. 1 Tim 1,16). Durch die Vergebung der in G. hingenommenen Sünden hat Gott seine Gerechtigkeit erwiesen (Röm 3,25 vgl. 1 Petr 3,20). Menschliche G. wird im Gleichnis v. unbarmherzigen Gläubiger (Mt 18,23–35) aus dem entspr. Verhalten Gottes abgeleitet u. programmatisch für die Nachfolge Jesu angemahnt (V. 26.29). G. ist in den Parusiereden (Mk 13,13 parr.; Jak 5,7–11) ein eschatolog. Durchhalteappell an die Adresse der Glaubenden. Das klass. Beispiel für G. im weisheitlich-anthropolog. Verständnis ist die Ijob-Erzählung, in der Gott den Frommen auf die Probe stellt u. Glaubenstreue einfordert (Ijob 6,11; 21,1.4). Paulus hat mit den Antinomien v. Bedrängnis u. G., G. u. Bewährung, Bewährung u. Hoffnung (Röm 5,3f.; vgl. Jak 1,2–4) ethische u. paränet. Implikationen aufgezeigt (Röm 12,12; Eph 4,1f.; Kol 3,12f.; 1 Thess 5,14) u. den Weg geöffnet für prakt. Anwendungen nach Art der ↗Tugendkataloge (1 Tim 6,11; 2 Tim 3,10; 4,2; Tit 2,12; 2 Petr 1,6). Offb 3,10; 13,10; 14,12 lenkt den Blick auf die Parusie des Herrn als das große Ziel des geduldigen Wartens in Standhaftigkeit. Angesichts des breit gestreuten Vorstellungskomplexes in der Gemeindepredigt des NT ist das Fehlen des Topos G. in der Verkündigung Jesu (trotz Mk 13,13 parr. vgl. Mt 10,22; Mt 18,23–35) überraschend. Psychologische Erklärungen mit dem Verweis auf das schroffe u. kompromißlose Jesusbild (Mk 1,41 [v.l. D a et alii]; 3,5: Zorn; vgl. 9,19 parr.; Streitgespräche, Tempelreinigung, Wehe- u. Drohworte) erklären noch nicht alles. Vielleicht hat sich die drängende Parusieerwartung geduldhemmend ausgewirkt.

Lit.: **EWNT** 2, 935–938 969ff.; **NBL** 1, 576; **HThG** 1, 436–441; **LThK^2** 4, 574–577; **RGG^3** 2, 1242ff.; **TBLNT** 1, 459–466; **ThWNT** 1, 360f.; 4, 377–390 585–593; **TRE** 12, 139–144. – **K. Wennemer:** GuL 36 (1963) 36–41; **H. W. Wolff:** Anthropologie des AT. M ^{3}1977; **H. Schlier:** Der Römerbrief: (HThK 6). Fr 1977, 70f. 113ff. JOSEF ERNST

II. Als christliche Grundhaltung: G. zielt auf das jeweils rechte Maß im Verhältnis v. Annehmen u. Hinnehmen einerseits u. aktivem Verändern anderseits. Als solche berührt sie die Einstellung des Menschen zu sich selbst (Selbsterkenntnis, Belastbarkeit, Anerkennung der Grenzen), zu den Mitmenschen (Zuwendung, Toleranz, speziell gegenüber Schwächeren, Verletzten, anderen) u. zu Ges. u. Welt (humane Strategien für die Prozesse kultureller Transformation). G. als chr. Tugend vertraut auf den menschenfreundl., treuen Gott u. orientiert sich an Jesus Christus, in dem Gott unsere Wirklichkeit unwiderruflich annahm, der das Unreife u. Böse durch Zuwendung erlöste („Geduld Gottes", Berufung z. ↗Gottebenbildlichkeit). G. bedeutet nicht vorschnelles Abfinden mit Ohnmacht, Leid u. Unrecht, nicht Passivität u. Jenseitsvertröstung, sondern ziel- u. wegbewußte, realist. Hoffnung, sie beachtet notwendige Entwicklungsprozesse, Voraussetzungen u. Rahmenbedingungen.

Lit.: **D. Lang-Hinrichsen:** Die Lehre v. der G. in der Patristik u. bei Thomas v. Aquin: GuL 24 (1951) 209–222 284–299; **O. F. Bollnow:** Die Tugend der G. Gö 1952, 296–304; **TRE** 12, 139–144 (Lit.) (H.-H. Schrey). HELMUT RENÖCKL

Gefährdete, Gefährdetenhilfe (Gh.). Die (chr.) ↗Sozialarbeit, Sozial-Wiss. u. ↗Sozialpädagogik, die ↗Caritas, ↗Caritaswissenschaft u. die verfaßte Caritas in ihren dt. Strukturen als freier Wohlfahrtsverband sowie andere Träger der privaten u. öff. ↗Wohlfahrtspflege in Dtl. zählen unter der zusammenfassenden Organisationskategorie Gh. jene Personen zu G.n, die in materieller Armut u. Überschuldung, in Arbeitslosigkeit, Kriminalität, Prostitution, Sucht, Suizidalität u. Wohnungslosigkeit (Nichtseßhaftigkeit, Obdachlosigkeit) mit besonderen psycho-soz. bzw. existentiellen Schwierigkeiten leben od. dazu tendieren. Die aus der G.-Fürsorge u. Fürsorgegesetzgebung der zwanziger Jahre hergeleiteten Begriffe G. u. Gh. werden heute durch konkrete Benennung der jeweil. Probleme bzw. Problemträger sowie der entsprechenden Hilfen u. Dienste ersetzt. Mangels einheitl. Definition v. G.n u. Gh. gibt es keine gemeinsamen Konzepte in der Gh., wohl aber ein ständiges Optimierungsbemühen in deren einzelnen Praxisfeldern. Die versch. Gefährdungsarten werden in der Gh. stets als multifaktoriell u. multikausal angesehen. Die Ursachen sind für die jeweil. G.n u. deren Angehörige in der konkreten psycho-soz. u. seelsorgl. Hilfe zu eruieren u. aufzuarbeiten. Umfassende Gh. im Sinne chr. Anthropologie, v.a. die Gefährdungsprävention, geht davon aus, daß grundsätzlich alle Menschen gefährdet sind, ihre Identität, ihre Gesundheit an Leib, Geist u. Seele, ihre Ganzheitlichkeit bzw. gottgewollte Bestimmung zu verfehlen. Im Dienst am G. ist zudem die chr. Botschaft v. Freiheit u. Erlösung bes. zu berücksichtigen. G. u. Gh. sind umfassende u. untereinander zu vernetzende Aufgaben v. Theol. u. Kirche: wissenschaftlich befassen sich damit v.a. Moraltheologie bzw. Sozialethik u. Pastoraltheologie, Caritas-Wiss., Pastoralpsychologie u. Sozialpastoral. Praktisch sind außer den diakon. Diensten der Caritas in Pfarrgemeinde, Wohlfahrts- u. Fachverbänden (Sozialdienst kath. Frauen bzw. Männer; ↗Kreuzbund) die Seelsorge in einem derzeit erst ansatzweise vorliegenden Konzept v. G.-Pastoral (Integration v. Gemeindepastoral u. sog. ↗Zielgruppenpastoral) angezeigt. Alle G.n sind außer der Koinonia u. Diakonia der Kirche auch ihrer Martyria u. Leiturgia, bes. dem ständigen Gebet, anvertraut.

Lit.: Kath. Sozialeth. Arbeitsstelle (Hg.): Perspektiven einer G.-Pastoral. Hamm 1985; dies.: Konkretionen der G.-Pastoral. Hamm 1990; Deutscher Verein für öff. u. private Fürsorge (Hg.): Fachlexikon der soz. Arbeit. F [3]1993, 383f.

HANS ARNOLD RUH

Gefangene (G.), **Kriegsgefangene** (K.). Die Tatsache, daß Menschen Menschen gefangenhalten, ist keine Rechtfertigung des Gefängnisses. Eine solche ist wegen des Gleichheitspostulats immer neu zu erbringen. Aristoteles pol. 1,5ff. schloß zwar daraus, daß es naturnotwendig Herrscher u. Beherrschte gebe, auf die Erlaubtheit des Herr-Sklave-Verhältnisses u. andere Formen der Bewahrung u. Abschließung. Nicht die Natur, sondern die Schuld des Menschen habe die Knechtschaft entstehen lassen, antwortete hingegen ebenso traditionsschaffend Augustinus in civ. 19,15. Gefangener sei übrigens nur, wer v. seinen Begierden beherrscht sei, u. so legitimierte sich Gefangenschaft, wenn sie Menschen vor sich selbst bewahrte. Die Kriegsgefangenschaft ordnete sich in diesen Rahmen ein, erfüllte aber darüber hinaus drei Zwecke: sie entzog der feindl. Streitmacht Kämpfer, sie führte Arbeitskräfte der Wirtschaft zu u. versprach Lösegeld. Während das Gefängnis ursprünglich sicherstellen sollte, daß G. beim Prozeß anwesend waren od. nicht der Hinrichtung entgingen, u. der sog. Schuldhaft diente, entwickelte sich das Gefängnis erst ab der Mitte des 16. Jh. in Engl. z. Ort des Freiheitsstrafvollzuges: In ihm sollte an Arbeit u. Ordnung gewöhnt werden. Gegen den im 18. u. beginnenden 19. Jh. vorherrschenden Gedanken der Vergeltung u. Abschreckung entstanden unter den Quäkern u.a. Gefängnisgesellschaften, welche sich der Besserung der G. widmeten. Unerläßliches Mittel erschien ihnen die Einzelhaft (Zellengefängnisse in Pittsburgh u. bei Philadelphia). Während im Jugendgerichtsgesetz v. 1923 sich in Dtl. der Gedanke der Erziehung u. Individualprävention bereits durchsetzte, öffnete sich erst das Strafvollzugsgesetz v. 18.8.1976 dem Resozialisierungsgedanken (↗Resozialisierung). Zur Humanisierung der versch. Formen v. Gefangenschaft vgl. die internat. Übereinkommen betr. ↗Sklaverei (1926, 1953 u. 1956), Abschaffung der Zwangsarbeit (25.6.1957) sowie Menschenhandel u. die Ausbeutung v. Frauen u. Mädchen (Konvention v. 21.3.1950), ferner die ↗Genfer Konventionen. Ethisch gewertet, darf keine Gefangenschaft dem G. die Hoffnung auf Freiheit nehmen. Der Besuch der G. ist Christusbegegnung (Mt 25,36–44).

Lit.: **K. Lehmann:** Die Entstehung der Freiheitsstrafe in den Klr. des hl. Pachomius: ZSRG.K 37 (1951) 1–94; **A. Hadjinicolaon-Marava:** Recherches sur la vie des esclaves dans le Monde Byzantin. At 1950; Kirchenamt des Rates der EKD (Hg.): Strafe: Tor z. Versöhnung. Eine Denkschrift der EKD z. Strafvollzug. Gt 1990.

NORBERT BRIESKORN

Gefangenschaftsbriefe. Die als G. bezeichneten Briefe ↗Philipperbrief, ↗Epheserbrief, ↗Kolosserbrief, ↗Philemonbrief sind aus der Sicht der Gefangenschaft des Paulus verfaßt. Die neuere Forsch. geht allerdings v. einer erst nach-pln. Verfasserschaft des Kol u. Eph aus. Auch wenn weder Apg noch Paulus eine ephesin. Gefangenschaft ausdrücklich erwähnen, spricht die Phil 1 vorausgesetzte Festsetzung des Paulus angesichts des regen Austausches mit der Gemeinde sowie des aus Kolossä zu Paulus geflohenen Onesimus entgegen der älteren Forschung, die in Rom (od. Caesarea) den Abfassungsort der (sämtlich für pln. gehaltenen) G. sah, am ehesten für Ephesus als Inhaftierungsort des Paulus, entsprechend auch als Abfassungsort der (pln.) Phil und Phlm. Die nach-pln. Kol/Eph unterscheiden sich nicht nur theologisch v. den anerkannt echten Paulusbriefen, sondern bezeichnenderweise in der Selbstdarstellung des gefangenen Apostels v.a. gegenüber dem Phil. Anders als Phil 1 steht die Gefangenschaft des „Paulus" nicht mehr im Schatten eines möglicherweise negativen u. damit z. Tod führenden Ausgangs des Prozesses gg. Paulus, sondern dort werden Leiden u. Gefangenschaft selbst z. theol. Thema (vgl. Kol 1,24–29; Eph 3,1–7). Da das nur aus dem hist. Deutungsabstand zu Paulus möglich ist, ist der pseudepigraphe Charakter der beiden Briefe anzunehmen.

Lit.: Neuere Kmtr. zu Eph, Phil, Kol, Phlm; **R. Hoppe:** Der Triumph des Kreuzes (SBB 28). St 1994, 5–12; **NBL** 1, 757f. (F. Laub).
RUDOLF HOPPE

Gefängnisseelsorge. Seelsorge in den Justizvollzugsanstalten (JVA) ist als kirchl. Dienst durch eine Vielzahl v. Konflikten u. Problemen gekennzeichnet (↗Schuld, ↗Wiedergutmachung, ↗Strafe, ↗Resozialisierung; Umgebung, die es schwer macht, das Ev. anschaulich zu vermitteln; Kirchenferne der Mehrzahl der Gefangenen). Auch den Bediensteten muß der kirchl. Auftrag je neu interpretiert werden (daher „G.“, nicht nur „*Gefangenen*seelsorge“). Gemäß dem Wort des Herrn (Mt 25,36) war die Sorge um Gefangene immer ein Grundanliegen der Christen (vgl. Hebr 13,3). Eine systemat. G. wurde erst im Zshg. mit der Entstehung der modernen Freiheitsstrafe Ende des 16. Jh. ausgebildet (1595: erstes Zuchthaus in Amsterdam). Die Freiheitsstrafe erweist sich insg. als problematisch. Obwohl durch sie Wiedergutmachung (↗Sühne) u. Resozialisierung geleistet werden sollen, gelingt de facto dieses Vorhaben nur bedingt (hohe Rückfallquote der Inhaftierten). – G. zeigt in besonderer Weise die bleibende Gefährdung des Menschen durch Schuld u. das ständige Verwiesensein auf die vergebende Barmherzigkeit Gottes in Jesus Christus an. Sie weist gleichzeitig kritisch darauf hin, daß auch der Umgang mit den Gefangenen einer bleibenden Gefährdung unterliegt: Zum einen kann man schuldlos bzw. desh., weil man sich gg. Unrecht auflehnt (z. B. gg. Diktatur), inhaftiert werden, z. anderen liegt das letzte Urteil über Gut od. Böse nicht in der Hand des Menschen.

Seelsorger u. Seelsorgerinnen in den JVA brauchen Stabilität der Person u. Fähigkeit z. Kommunikation (mit den Gefangenen, den Bediensteten, den anderen Sonderdiensten); ihr sozial-pastoraler Einsatz macht sie oft selbst zu Außenseitern. Sie müssen zudem mit einer stark durch Rechtsvorschriften geprägten Institution umgehen können. Aus- u. Weiterbildung, Fähigkeit zu Distanz u. Nähe, ökum. Offenheit u. die grundsätzl. Bereitschaft z. Zusammenarbeit zw. Priestern u. Laien sind erforderlich für eine pastorale Hilfe *in* der Not der Gefangenen, wenn möglich auch *aus* der Not (Gefangenenfürsorge). Seelsorge im Strafvollzug heißt: Begegnung, Beziehung, Begleitung (B. Gareis), Gespräch u. Liturgie bzw. Feier der Sakramente. Die Zusammenarbeit mit den Pfarrgemeinden ist wünschenswert (Problem: ↗Datenschutz).

Gefängnisseelsorger sind mit ihrem Dienst eingebunden in stützende Organisationen (Konferenz der Kath. Gefängnisseelsorge bei den JVA in der BRD; Kath. Arbeitsgemeinschaft für Straffälligenhilfe [KAGS] im DCV; Evangel. Konferenz für Gefängnisseelsorge in Dtl.; ↗Schwarzes Kreuz; Konferenz der Gefängnisseelsorger in Bayern, Östr. u. der Schweiz). Die persönlich sehr aufreibende G. sollte nur auf Zeit ausgeübt werden.

Lit.: Die dt. Bischöfe: Zur Sorge um die straffällig gewordenen Mitbürger (v. 27.9.1973); **H. Koch:** Jenseits der Strafe. Tü 1988; **B. Gareis:** Seelsorge in JVA. Ms 1989; Strafe: Tor z. Versöhnung? Eine Denkschrift der EKD. 1990.
HUBERT WINDISCH

Gefühl. I. Philosophisch: Philosophisch wird z. Kennzeichnung v. G. auf die Momente der Sinnesempfindung u. der Erlebnisqualität verwiesen; insoweit gehört z. G. die Objektbezogenheit ebenso wie ein reflexives Verhältnis („ich fürchte mich vor dem Hund“). Da man sich über die eigene Befindlichkeit im obj. Sinne täuschen kann – man fühlt Zahnschmerzen ohne den entspr. physiol. Tatbestand –, sind Objekt u. Ursache des G. verschieden. G.e haben Dispositionscharakter (↗Disposition), u. als solche hängen sie v. physiolog. sowie lebensgesch. Bedingungen individueller u. allg. Art ab. – Historisch wird G. als eigenständiger philos. Begriff erst z. Ende des 17. Jh. behandelt. Dabei lassen sich wie in der Affektenlehre insg. zwei Entwicklungslinien unterscheiden, die erste, die stärker den Ggs. v. ↗Denken u. Fühlen betont, während die zweite die kognitive Funktion des G. hervorhebt. Im übrigen nähert sich das philos. Verständnis dem allg. Sprachgebrauch, der die Ausdrücke G., ↗Affekt u. Emotion synonym verwendet.

Lit.: **H. Fink-Eitel – G. Lohmann** (Hg.): Zur Philos. des G. F 1993; **F. Ricken:** Emotion, Affect: H. Burkardt – D. Smith (Hg.): Handbook of metaphysics, Bd. 1. M 1991, 237f. ↗Affekt.
GERHARD KRIEGER

II. Psychologisch: G. stellt psychologisch neben ↗Denken, Sprechen u. Handeln die grundlegendste Erfahrungs- u. Ausdrucksweise des Menschen dar. Im Unterschied z. Denken als einer Form der Vergewisserung erlebt der Mensch im G. etwas in bezug auf sich selbst. Wundt hat das G. als Zustandsbewußtsein bestimmt. G.e lassen sich verstehen als unwillkürlich auftretende, meist im Kontext v. Interaktionen entstehende, Betroffenheit auslösende seel. Zustände, die meist mit einem erhöhten Grad an Erregung einhergehen. Izard unterscheidet zehn Grundgefühle, die phänomenologisch, motivational u. entsprechend dem inneren Erleben differenziert werden können: Interesse, Freude, Überraschung/Schreck, Kummer/Trauer, Zorn/Wut, Ekel/Abscheu, Verachtung, Furcht, Scham, Schuldgefühl. G.e verleihen dem menschl. Bewußtsein Kontinuität u. bilden das Hauptmotivationssystem des Menschen.

Lit.: **W. Wundt:** Grdr. der Psychologie. L 1896; **C. E. Izard:** Die Emotionen des Menschen. Weinheim 1981; **D. Ulich:** Das G. M 1982; **J. R. Averill – E. P. Nunley:** Die Entdeckung der G.e. Ursprung u. Entwicklung unserer Emotionen. HH 1993.
ALFONS MAURER

III. Ethisch: Ethik bedenkt das Verhältnis v. erkanntem Guten u. getanem Guten, v. Urteil u. Handlung. Klassischerweise müssen dazu die drei Grundkräfte ↗Vernunft, ↗Wille u. G. im richtigen Zueinander stehen, denn neben dem ↗Denken als dem Ort des vernehmenden Meinens u. Urteilens u. dem Wollen als dem Ort der Handlungsausführung ist das G. die Fähigkeit, die bewußtes u. damit verantwortungsvolles menschl. Leben wesentlich ausmacht. Das G. muß z. Vernunft hinzutreten, damit das objektiv Gute eine Herrschaft über den Willen gewinnt. Damit ist eine doppelte Funktion des G. im Kontext der Ethik markiert. Es steht der Moral nicht nur als immerwährende Herausforderung entgegen – die Moral hat die Aufgabe, über die G.e, ↗Affekte u. Emotionen zu gebieten –, sondern verleiht ihr überhaupt erst bewegende Kraft. Daraus ergibt sich das Paradox, daß die Moral, die den Affekten Paroli bieten soll, sich gleichzeitig ihrer bedienen muß. Eine Auflösung dieser Paradoxie er-

gibt sich daraus, daß man sinnl. u. geistige G.e unterscheidet. Schon der auch hier gegenwärtige Sprachgebrauch weist darauf hin. Affekt u. Emotion bezeichnen die sinnl., G. u. Fühlen die geistige Ebene, auf der man auch „moralische G.e" lokalisierte, die die sinnl. Affekte disziplinieren sollten. Für Aristoteles z. B. besteht Moralität in einer angemessenen Einstellung z. sinnl. Affektivität. Ausdrücklich od. unausdrücklich lebt die Einsicht v. der Präsenz des G. in der Ethik in jeder ↗Tugendlehre, sei sie weltlich, sei sie religiös konzipiert. Alttestamentliche „Gottesfurcht", platon. „Eros", aristotel. „Eudämonie", chr. „Liebe", Kants „Achtung" sind alles Variable dieses G.-Elements in der Ethik. Alle diese Ausformungen stellen, ausgehend v. stat. emotionalen Befindlichkeiten auf seiten des Subjekts (sinnl. Komponente), zielgerichtete Wirkkräfte (geistige Komponente) in ihm dar, die ihr Korrelat auf der Objektseite in Form eines höchsten Gutes od. Wertes haben. ↗„Appetitus", „desiderium" (Thomas v. Aquin), ↗„Intentionalität" (F. Brentano, E. ↗Husserl, M. ↗Scheler) sind Ausdrucksweisen dieses sinnlich-geistigen emotiven Vermögens des Moralsubjekts, angemessen auf die ihn ansprechende u. damit beanspruchende Kraft des obj. höchsten Gutes bzw. Wertes zu antworten.

Lit.: **M. Scheler:** Der Formalismus in der Ethik u. die materiale Wertethik: GW, Bd. 2. Be [6]1980; **P. Kaufmann:** Gemüt u. Gefühl als Komplement der Vernunft (Forum interdisziplinäre Ethik 3). F 1992. PETER KAUFMANN

Gefühlsreligion. Neben der Vernunft u. dem Willen gilt das ↗Gefühl als jenes Grundvermögen, das bewußtes menschl. Leben ausmacht. Im rel. Akt bilden diese Vermögen eine untrennbare Einheit, in der sich das einzigartige Verhältnis zw. Gott u. Mensch realisiert. Was näherhin G. genannt wird, hängt davon ab, welches Vermögen des Menschen für das Verständnis v. ↗Religion u. ↗Religiosität als primär angesehen wird u. in welcher Weise v. daher das, was Gefühl meint, mitbestimmt wird.

a) In der klass. ↗Metaphysik wird der ↗intellectus als „höherer" vernünftiger Teil der ↗Seele gegenüber den „niederen" Seelenvermögen zwar favorisiert; doch spielen im ↗Voluntarismus, in der ma. Mystik u. Mönchs-Theol. das „sapere" u. der „affectus" eine wichtige Rolle.

b) In der humanist. Renaissance, der Moral-sense-Philos., der ↗Ästhetik im 18. Jh. sowie in der Romantik des 19. Jh. werden die Gefühle endgültig rehabilitiert, sie erhalten die fundamentale Bedeutung, die man zuvor weithin dem ↗Denken zugesprochen hatte. Schon Pascal erwähnt in seinen „Pensées" (1669) die „raisons du cœur" für die rel. Gewißheit der Existenz Gottes: „C'est le cœur qui sent Dieu et non la raison" (Frgm. 278). Allerdings heißt dann G. oft die bloß subj., in der Innerlichkeit des einzelnen u. seiner Erfahrung legitimierte irrationale Gewißheit über das Göttliche – ein Verständnis v. Religion u. Religiosität, das wohl nur schwer gegenüber dem Vorwurf subj. Beliebigkeit u. Austauschbarkeit seiner Inhalte zu schützen ist. Nach Herder, Jacobi, Hamann findet sich dann bei Schleiermacher die klass. Formulierung: Religion als „Gefühl der schlechthinnigen Abhängigkeit" v. Gott. In der Trad. Platons u. insbes. Augustins versteht Schleiermacher „Gefühl" bzw. „unmittelbares Selbstbewußtsein" synonym mit „Seele". Als Erschließungsbasis der Einheit alles Wirklichen in seinem Verfügtsein durch Gott manifestiert sich das rel. Gefühl als „beseelendes Prinzip" (Schleiermacher) in allen Strebungen menschl. Lebens – ein wegweisendes krit. Verständnis v. Gefühlsreligion.

Lit.: **E. Biser:** Theolog. Vernunft u. chr. Gemüt: J. Schlemmer: Die Verachtung des Gemüts. M 1974, 90–107; **Rahner S** 12, 85–107; **M. Eckert:** Gott-Glauben u. Wissen. Schleiermachers Philosoph. Theol. B–NY 1987; **HWPh** 3, 82–96.

MICHAEL ECKERT

Gegenpapst, Bez. für den illegitimen, mit dem rechtmäßigen Papst konkurrierenden Papst. Ausreichende Kriterien für die Illegitimität – begründet entweder in der nur langsam rechtlich abgesicherten Papstwahlordnung od. in der stets unsicheren Rechtsgrundlage der Deposition eines Papstes – fehlen, so daß in der Historie die Liste der Gegenpäpste bis in die jüngste Zeit einer Revision unterlag. Seit der Papstwahlordnung von 1059 wurden die nach Meinung der Zeitgenossen illegitimen Päpste in der Ordnungszahl nicht mehr berücksichtigt. Der Begriff „antipapa" taucht erstmals 1127 (Hugo v. York: Chronicon pontificium ecclesiae eboracensis, ed. C. Johnson. Lo 1961, 84f.) als Kampfbezeichnung in Assoziation zu „antichristus" auf. ↗Papstwahl.

Lit.: **M. E. Stoller:** The Emergence of the Term Antipapa in Medieval Usage: AHP 23 (1985) 43–61. ODILO ENGELS

Gegenreformation. I. Begriff: Der Begriff „Gegenreformation" begegnet z. ersten Mal 1776 bei dem Göttinger Juristen Johann St. Pütter, der zw. „evangelischer Reformation" u. „catholischen Gegenreformationen" unterschied. Zunächst wurde der Begriff für Einzelaktionen (Plural) gebraucht u. meinte die gewaltsame Zurückführung protestantisch gewordener Gebiete z. kath. Religion. Bei L. v. ↗Ranke erscheint der Begriff als Epochen-Bez. in seiner „Dt. Gesch. im Zeitalter der Reformation" (5 Bde. B 1839–47); auf das Zeitalter der Reformation ließ er das der G. folgen. Moritz Ritters „Dt. Gesch. im Zeitalter der G. u. des Dreißigjährigen Krieges (1555–1648)" (3 Bde. St 1889–1907) trug wesentlich z. Einbürgerung des Begriffs bei. Auch in andere eur. Sprachen (z. B. it. *controriforma*) fand das Wort Eingang. W. ↗Maurenbrecher stellte als Wurzeln der G. eine Reihe v. kath. Reformbewegungen vor der Reformation fest u. schuf den Begriff „Kath. Reformation" (Gesch. der kath. Reformation, Bd. 1. Nördlingen 1880). H. ↗Jedin ordnete die beiden Begriffe einander zu. „Die kath. Reform ist die Selbstbesinnung der Kirche auf das kath. Lebensideal durch innere Erneuerung, die G. ist die Selbstbehauptung der Kirche im Kampf gg. den Protestantismus" (Kath. Reformation od. G.? 38). Jedins Wesensbestimmung wurde weithin akzeptiert, begegnete allerdings z. T. auch der Kritik eines einseitig innerkirchl. Blickwinkels (Eder).

In den letzten Jahren geriet der Begriff G. neu in die Diskussion. Es wird nun eine zeitl. Folge v. „Reformation" u. „G." sowie ein inhaltl. Gegensatz beider abgelehnt (W. Reinhard: CHR). Beide entsprangen nach dieser Sicht vielmehr einer gemeinsamen Wurzel. Seit dem späteren MA tauchten immer wieder kirchl. Reformbestrebungen auf. Sowohl die ev. Bewegung Luthers u. der übrigen Re-

formatoren wie auch die Reformbewegungen im altkirchlich-kath. Raum (↗Katholische Reform) sind Teil dieser Kette v. Reformbestrebungen. Die ev. Bewegung im prot. Raum wie auch die kath. Reformbewegungen münden dann jedoch in den Prozeß der ↗Konfessionalisierung ein. Damit erhält die kath. Reform eine neue Qualität. Sie ist nun z.T. stark konfessionalistisch ausgerichtet, d.h. geprägt v. einer Tendenz der Abgrenzung gegenüber den prot. Konfessionen. Die sog. gegenreformator. Aktionen sind also innerhalb des Konfessionalisierungsprozesses zu sehen. Daher hat der Begriff G. eigtl. seine Bedeutung verloren.

In der neueren it. Gesch.-Schreibung ist der Begriff *controriforma* weit verbreitet. Sie sieht darin v.a. Maßnahmen bzw. die Mentalität eines intransigenten Flügels der kath. Reform, der, wie die Inquisition u. die Päpste Paul IV. u. Pius V., mit Abgrenzungen u. Repressalien nicht nur gg. prot. Gruppierungen, sondern auch gg. eine offenere, z.T. v. humanist. Gedankengut od. einem theol. Augustinismus beeinflußte Richtung der kath. Reform vorging (etwa gg. ↗Contarini, ↗Pole, ↗Morone sowie die Spirituali u. den ↗Evangelismus allgemein). In der Tat vollzog sich im theol. Bereich im Zuge der Abgrenzung gegenüber den Protestanten eine gewisse Verengung im Vergleich z. theol. Vielfalt des späteren MA.

II. Merkmale: Ein entscheidendes Moment der G. ist – wie bei Luthertum u. Calvinismus – die Bedeutung der Obrigkeit. Sie nimmt nun das Kirchenwesen (u. zwar im kath. wie im prot. Bereich) viel stärker in den Griff als dies beim spät-ma. landesherrl. Kirchenregiment (↗Kirchenverfassung) der Fall war. Zu nennen sind hier insbes. die Habsburger u. Wittelsbacher, aber auch die frz. Könige. Selbst die Frömmigkeit des Herrscherhauses wird maßgebend für das Territorium: *Pietas Austriaca* (A. Coreth) u. *Pietas Bavarica*. Manche Herrscher betrieben eine dynast. Btm.-Politik, am hervorstechendsten die Wittelsbacher (↗Ernst v. Bayern u. die anschließende Ausbildung einer Sekundogenitur in Köln). Gegenreformatorische Maßnahmen der Bf. waren meist nur dort möglich, wo sie auch Landesherren waren (vgl. J. ↗Echter in Würzburg). Das Papsttum trat gegenüber der gegenreformator. Politik der Landesfürsten zurück. Zur Durchsetzung der eigenen Konfession wurden polit., militär. u. rechtl. Mittel eingesetzt (vgl. Kölnischer Krieg, Vorgehen J. Echters in Würzburg). Dabei zeigen sich auch Tendenzen, die Vormacht der Stände zurückzudrängen (Östr., Fkr.). Die reichsrechtl. Grdl. gegenreformator. Maßnahmen bildete der ↗Augsburger Religionsfriede 1555 („cuius regio eius et religio" u. sog. ↗Geistlicher Vorbehalt).

Bedeutende Träger gegenreformator. Aktivitäten waren neben den Landesherren u. den Bf. die neuen Orden der Kapuziner u. bes. der Jesuiten. Erstere übten überwiegend seelsorgerl. Tätigkeiten aus, die Jesuiten waren neben der Seelsorge stark im Bildungswesen engagiert (Univ., Kollegien). Das Bildungs- u. Schulwesen erlebte in der G. einen großen Aufschwung: Zahlreiche neue Univ. wurden err. u. Kollegien gegr., bes. unter Leitung der Jesuiten. Der konfessionellen Propaganda diente auch das Jesuitentheater in deren Kollegien.

In der Seelsorge u. Frömmigkeit erhielt die Predigt ein bes. Gewicht. Wallfahrten u. Prozessionen wurden neu belebt, oft als Demonstration gg. die Protestanten. Überhaupt wurden Frömmigkeitsformen, die v. prot. Seite abgelehnt wurden, nun stark betont, wie eucharist. Frömmigkeit. Die Beichte erfuhr einen Aufschwung. Die Heiligenverehrung wurde intensiviert (z.B. durch K. ↗Borromäus als Ebf. v. Mailand).

Medien der Verbreitung gegenreformator. Geistigkeit waren Katechismen (in Dtl. bes. der des P. ↗Canisius) u. eine spezif. Lit.: Theolog. Traktate, Andachts- u. Erbauungsbücher, geistl. Erzählliteratur. Im liturg. Bereich hatten die Kirchenlieder z.T. eine propagandist. Funktion. Als Instrument z. Überwachung der Lektüre entwickelte sich der ↗„Index librorum prohibitorum" (1. Index v. Paul IV. 1559, tridentin. Index v. Pius IV. 1564, 1571 Index-Kongreg.). Der allg. Überwachung des Glaubens u. der Verfolgung v. Abweichlern diente die ↗Inquisition, deren zentrale röm. Behörde 1542 errichtet wurde (Gianpietro Carafa, der spätere Paul IV.) u. die z.T. mit schärfsten Mitteln vorging (zahlr. Hinrichtungen). Während früher die G. insg. als reaktionär, rückwärtsgewandt angesehen wurde im Ggs. z. modernen Protestantismus, wird heute ihr unbeabsichtigter Beitrag z. Modernisierung des soz., gesellschaftl., polit. Lebens u. der Bildung (Jesuitenpädagogik) in Konkurrenz mit den anderen Konfessionen erkannt (W. Reinhard: ARG).

III. Phasen der G.: Erste polit. u. rechtl. Maßnahmen gg. die reformator. Bewegung erfolgten bereits durch das Wormser Edikt (1521). Später bildeten sich auf kath. wie reformator. Seite polit. konfessionelle Bündnisse (↗Regensburger u. ↗Dessauer Bündnis [kath.], Gotha-Torgauer Bündnis, ↗Schmalkaldischer Bund [prot.]). Die rel. Auseinandersetzungen in der Schweiz führten 1531 z. 2. Kappeler Krieg. Eine weitere Etappe der krieger. Auseinandersetzungen war der Schmalkaldische Krieg 1546/47.

Die reichsrechtl. Grdl. für gegenreformator. Aktionen der dt. Reichsfürsten bildete der Augsburger Religionsfriede v. 1555: „Cuius regio, eius et religio" u. Geistlicher Vorbehalt. Diese reichsrechtl. Möglichkeiten wurden in den letzten Jahrzehnten des 16. u. zu Beginn des 17. Jh. in verstärktem Maße ausgenutzt (vgl. Kampf um das Ebtm. Köln u. Aktionen Echters in Würzburg). Eine entsprechende militante Politik dt. Protestanten unter pfälz. Führung ließ Ks. u. Stände stärker zusammenhalten. Kaiser Ferdinand II. verfolgte einen scharfen gegenreformator. Kurs. In Fkr. kam es zu den ersten grausamen Hugenottenverfolgungen (↗Hugenotten), zu heftigen Kämpfen auch in den span. Niederlanden. Die Könige v. Polen u. die Habsburger als Könige v. Ungarn gingen gg. prot. Kräfte vor. Nach den großen Auseinandersetzungen des ↗Dreißigjährigen Krieges (↗Westfälischer Friede) trat die G. im allg. zurück (Aufkommen der Geistigkeit der Aufklärung). Doch finden sich auch nach 1648 noch zahlr. gegenreformator. Aktionen, wie weitere Hugenottenverfolgung in Fkr., das Vorgehen gg. die it. Waldenser u. die Vertreibung der Salzburger Protestanten im 18. Jahrhundert.

Einhergehend mit den polit. Aktionen, verstärkte

sich im rel. Bereich in der Zeit nach dem Trid. eine gegenreformator. Mentalität: theol. Vereinheitlichung (Aufschwung der Scholastik), Vorgehen gegen Abweichler, Kontrolle und Disziplinierung des kirchl. Lebens. Damit verbunden waren allerdings starke Reformimpulse (↗Katholische Reform): Verbesserung der Seelsorge, Schaffung eines fähigeren Klerus (Gründung zahlr. theol. Fak., Priesterseminare u. Kollegien) was allerdings auch mit der allg. zeitgenöss. Hebung des Bildungsniveaus zusammenhing. Zahlreiche tridentin. Reformforderungen scheiterten jedoch in Dtl. an der Institution der Reichskirche (Bf. als Reichsfürsten, Adelsmonopol der Domkapitel).

IV. Beurteilung: Die G. darf nicht isoliert, sondern muß innerhalb des Prozesses der Konfessionalisierung gesehen werden. Ihre Bewertung ist ambivalent. Auf der einen Seite trägt sie in soz., gesellschaftl., polit. u. bildungsmäßiger Hinsicht sicher z. Modernisierung des frühneuzeitl. Staates bei. Mit ihr einhergehend werden der kirchl. Erneuerung im kath. Bereich wertvolle u. dauerhafte Impulse gegeben. Auf der anderen Seite brachte sie auf kirchlich-theol. Gebiet, bedingt durch die Abgrenzungstendenzen, in mancher Hinsicht eine konfessionalist. Verengung. Indem die G. tatkräftig v. der Staatsgewalt getragen war, trug sie auch stark z. Befestigung des ↗Staatskirchentums der kath. Monarchien des 17. u. 18. Jh. bei.

Bibliogr.: **Schottenloher; E.W. Zeeden:** Das Zeitalter der eur. Glaubenskämpfe. G. u. Kath. Reform: Saec 7 (1956) 231–368; Bibliogr. de la Réforme 1450–1648. Ouvrages parus de 1940–55, hg. v. der Commission internat. d'hist. ecclésiastique comparée, Bd. 1: Allemagne, Pays-Bas. Lei 1958; **E.W. Zeeden:** G. (WdF 311). Da 1973; **ARG.**

Lit.: **K. Brandi:** Dt. Gesch. im Zeitalter der Reformation u. G. F [5]1979; **H. Jedin:** Kath. Reformation od. G.? Lz 1946; **K. Eder:** Die Kirche im Zeitalter des konfessionellen Absolutismus (1555–1648). Fr 1949; **D. Cantimori:** Italien. Häretiker der Spätrenaissance, dt. v. W. Kaegi. Bs 1949; **E. Hassinger:** Das Werden des neuzeitl. Europa 1300–1600. Bg 1958, 1966, 1976; **M. Heckel:** Autonomia et Pacis Compositio. Der Augsburger Religionsfriede in der Deutung der G.: ZSRG.K 76 (1959) 141–248; **R. Garcia Villoslada:** La contrareforma. Su nombre y su concepto histórico: MHP 21 (1959) 189–242; **LThK[2]** 4, 585–588 (E.W. Zeeden); **B. Stasiewski:** Reformation u. G. in Polen. Neue Forsch.-Ergebnisse. Ms 1960; **E.W. Zeeden:** Die Entstehung der Konfessionen. Grundlagen u. Formen der Konfessionsbildung im Zeitalter der Glaubenskämpfe. M–W 1965; **H. Tüchle:** Reformation u. G. Gesch. der Kirche, hg. v. L.J. Rogier u.a., Bd. 3. Ei 1965; **HKG** Bd. 4; **H.O. Evenett:** The Spirit of the Counter-Reformation, hg. v. J. Bossy. C 1968; **E. Schubert:** Julius Echter v. Mespelbrunn: Fränk. Lebensbilder 3 (1969) 158–193; **A. Prosperi:** Tra Evangelismo e Controriforma: G.M. Giberti. Ro 1969; **E.W. Zeeden:** Das Zeitalter der Glaubenskämpfe (1555–1648): B. Gebhardt: Hb. der dt. Gesch., Bd. 2. [9]1970, 118–239; **W. Reinhard:** Kath. Reform u. G. in der Kölner Nuntiatur 1584–1621: RQ 66 (1971) 8–65; **B. Moeller:** Kath. Reform u. G.: Ökumen. KG, Bd. 2. Mz 1973, 412–423; **E.W. Zeeden** (Hg.): G. Da 1973; **K.D. Schmidt:** Die Kath. Reform u. die G. (KIG 3). Gö 1975; **J. Delumeau:** Rome au XVI[e] siècle. P 1975; **W. Brückner:** Geistl. Erzähl-Lit. der G. im Rheinland: RhV 40 (1976) 150–169; **W. Reinhard:** G. als Modernisierung? Prolegomena zu einer Theorie des konfessionellen Zeitalters: ARG 68 (1977) 226–252; **H. Lutz:** Reformation u. G. M–W 1979, 1982; **E.W. Zeeden:** Das Zeitalter der G. M 1979; **J.M. Valentin** (Hg.): G. u. Lit. A 1979; **F. Rädle:** Das Jesuitentheater in der Pflicht der G.: Daphnis 8 (1979) 167–199; **P. Simoncelli:** Evangelismo italiano del Cinquecento. Ro 1979; **W. Reinhard:** Konfession u. Konfessionalisierung in Europa: Bekenntnis u. Gesch. Die CA im hist. Zshg. M 1981, 165–189; **F. Ortner:** Reformation, kath. Reform u. G. im Erzstift Salzburg. S–M 1981; **R. Birley:** Religion and Politics in the Age of the Counterreformation. Emperor Ferdinand II., Lamormaini SJ and the Formation of Imperial Policy. Chapel Hill 1981; **D.-R. Moser:** Verkündigung durch Volksgesang. Stud. z. Liedpropaganda u. -katechese der G. B–M 1981; **A.D. Wright:** The Counter-Reformation. Catholic Europe and the Non-Christian World. Lo 1982; **A. Coreth:** Pietas Austriaca. Österreich. Frömmigkeit im Barock. W [2]1982; **W. Reinhard:** Zwang z. Konfessionalisierung? Prolegomena zu einer Theorie des konfessionellen Zeitalters: ZHF 10 (1983) 257–277; **M. Heckel:** Dtl. im konfessionellen Zeitalter. Gö 1983; Kirche u. Visitation. Beiträge z. Erforschung des frühneuzeitl. Visitationswesens in Europa, hg. v. **E.W. Zeeden–P.Th. Lang.** St 1984; Forme di disciplinamento sociale nella prima età moderna. Bo 1984; **E.W. Zeeden:** Konfessionsbildung. Stud. z. Reformation, G. u. kath. Reform. St 1985; **W. Reinhard:** Reformation, Counter-Reformation, and the early Modern State. A Reassessment: CHR 75 (1989) 383–404; **TRE** 18, 45–72 (G. Maron); Die Territorien des Reichs im Zeitalter der Reformation u. Konfessionalisierung. Land u. Konfession 1500–1650, hg. v. **A. Schindling–W. Ziegler**, 5 Bde. (KLK 49–53). Ms 1989–93; **W. Seibrich:** G. als Restauration. Die restaurativen Bemühungen der alten Orden im Dt. Reich v. 1580–1648. Ms 1991; **M. Firpo:** Inquisizione Romana e Controriforma. Bo 1992. KLAUS GANZER

V. Theologie: ↗Barock, III. Theologiegeschichte; ↗Kontroverstheologie.

Gegensatz, Gegenteil ↗Kontradiktion, Kontrarietät.

Gegenstand (Objekt) ist v. Wortsinn her ein korrelativer Begriff. Als philos. Fachausdruck ist G. ähnlich allg. wie Seiendes, ↗Ding od. „etwas"; „Gegen-stand" heißt nämlich Seiendes als Terminus v. ↗Referenz. Bezugnahme geschieht aber nicht nur im Bereich des Apprehensiven, sondern auch des Appetitiven. So spricht man v. G.en der Erkenntnis bzw. der Erfahrung, aber auch v. G. des Wollens od. eines Affektes. Daß mit G. aber nicht nur ‚Dinge' gemeint sind, macht der Sprachgebrauch klar, wenn z.B. (in der Unterscheidung v. ↗Formal- u. Materialobjekt) v. G. einer Wiss. die Rede ist. In der modernen Philos. hat der sprachanalyt. Begriff der Referenz den für die phänomenolog. G.-Konzeption (Brentano, Meinong, Husserl) charakterist. Begriff der ↗Intentionalität abgelöst. In der Analyse der prädikativen Satzform wird die Kategorie des G. gewonnen im Rekurs auf die Verwendung v. singulären Termini: „G. ist, was nie die ganze Bedeutung eines Prädikates, wohl aber Bedeutung eines Subjekts sein kann" (Frege 72). Spricht man auch Prädikaten Referenz zu, ergibt sich eine dem Platonismus verwandte essentialist. Position (Existenz v. abstrakten Gegenständen).

Lit.: **HWP** 3, 129–134; **G. Frege:** Über Begriff u. G.: Funktion, Begriff, Bedeutung. Gö [3]1969, 66–80; **E. Tugendhat:** Vorlesungen z. Einf. in die sprachanalyt. Philos. F 1976; **W. Künne:** Abstrakte G.e. F 1983. NORBERT BATHEN

Gegenwart. Die abstrakte Vorstellung der G. als zeitlich u. räumlich ausdehnungsloses „Jetzt" in einer Reihe zw. vergangenen u. zukünftigen Zeitpunkten blendet einen mehrfachen Bezug aus, v.a. daß G. stets G. v. Gegenwärtigem ist u. daß Gegenwärtiges jeweils in einem Gefüge v. „allem" (Situation) gewärtigt (erlebt, wahrgenommen, bedacht usw.) wird u. nur in solchem Erleben u. Bedenken, wie beschränkt od. aus- u. tiefgreifend auch immer, gegenwärtig (da, anwesend) ist. Insofern kommt der G. vor den Zeitmodi ↗Vergangenheit u. ↗Zukunft ein gewisser Vorrang zu, u. so läßt sie sich als zeitl. Grundcharakter des Seins auffassen: Die

„Zeitspanne“ od. der gelebte „Augenblick“, als der sich (im Unterschied z. Konstrukt des punktuellen Jetzt) die G. des unmittelbar (z. B. leibhaft) Gegenwärtigen jeweils erweist, ist nicht generell u. definitiv festzulegen; auch das Vergangene, nicht mehr Da-seiende, ist jeweils da, zwar nur *als* das Vergangene (z. B. in der Erinnerung), wie das Zukünftige, das Noch-nicht, zwar nur *als* das Zukünftige (z. B. in der Erwartung) vermittelt gegenwärtig ist. So legt Augustinus die umfassende Bedeutung v. „G.“ aus als praesens de praeteritis, de praesentibus, de futuris. Aus diesem sachl. Zshg. her ist die Überhöhung der G. z. vollendeten Zeit als göttl. ↗Ewigkeit zu verstehen (nunc stans, Boethius; das ewig gegenwärtige Nu, das alle Zeit in sich begreift, Eckhart; die Allgegenwart Gottes, sofern alles Geschaffene offen vor seinem Auge liegt, Thomas v. Aquin; die absolute Gegenwart, nicht vor od. nach der Zeit, der Erschaffung bzw. dem Untergang der Welt, Hegel; u. a.). Selbst in Kants transzendentaler Wende, welche die Zeit- (u. Ewigkeits-)thematik v. (An-sich-)Sein löst u. an die Konstitutionsproblematik der Erscheinungen bindet, ist die Zeit die beharrl. Form der inneren Anschauung, in der das Nacheinander- u. Zugleichsein der Erscheinungen vorgestellt wird, die Zeit als solche reine Anschauung selber aber „bleibt u. nicht wechselt“, sondern steht. Sie hat damit die Bedeutung einer Art transzendentaler G. aller mögl. Erscheinungen für das anschauende u. vergegenständlichende Bewußtsein u. dieses Bewußtseins v. allen mögl. Erscheinungen. Auch in Husserls Phänomenologie nimmt, ausgehend v. der unmittelbar-sinnl. Wahrnehmung u. orientiert am Problem der zeitl. Bewußtseinseinheit aller Erlebnisse im Ich, das G.-Bewußtsein den Rang des originären Zeitbewußtseins ein, das, statt ein Zeitpunkt zu sein, eine gewisse u. bewegl. Ausdehnung hat, die sich durch die Retention des gerade Vergehenden u. die Protention des gerade Kommenden konstituiert; eine ausgezeichnete Gestalt bildet die Überzeitlichkeit, genauer die „Allzeitlichkeit“ der „irrealen Gegenstände“, die aber eben doch ein Modus des zeitl. Seins ist. Heidegger diagnostiziert die seit den Griechen herrschende Auslegung des Sinnes v. Sein als rückbezogen auf einen bestimmten Zeitmodus, die G.; seine existenziale Analyse versteht demgegenüber die Zeit als Horizont des Seinsverstehens aus der dreifach-einen Zeitlichkeit des menschl. Daseins. Deren „Ekstasen“ Vergangenheit („Gewesenheit“), G. u. Zukunft sind gleichursprünglich, nicht auf die eine od. andere rückführbar. Dennoch zeitigt sich vorrangig die „ursprüngliche und eigentliche Zeitlichkeit … aus der eigentlichen Zukunft, so zwar, daß sie zukünftig gewesen allererst die G. weckt.“ Von daher ist auch das Überzeitlich-Ewige „hinsichtlich seines Seins zeitlich … nicht als ‚in der Zeit‘ Seiendes, sondern in einem positiven, noch zu klärenden Sinne“. Im Rahmen der hist., insbes. kulturell-intern u. interkulturell gerichteten Reflexion stellt sich das Thema der gesch. G., ihrer Traditionsmitbestimmtheit u. Zukunftsoffenheit, aber auch der Gleichzeitigkeit (gemeinsamen G.) des Ungleichzeitigen. Eine eth. Zuspitzung im zwischenmenschl. Bezug erfährt dieses Problem bei Levinas: Das Betroffenwerden durch das Antlitz des Anderen bedeutet den Einbruch einer anderen Zeit in meine Zeit, d. h. meine G., welche andere Zeit dennoch nicht in meiner aufgeht od. v. meiner G. in plane Gleichzeitigkeit eingeholt werden kann, sondern zugleich uneinholbar die Zeit des Anderen bleibt.

Lit.: Aug. conf. XI 15, 23, 26; Boeth. cons. V; **M. Eckhart:** Die dt. WW, Bd. 1. St 1936, 143f. 171; **Thomas v. Aquin:** S. th. I, 8, 3; **G. W. F. Hegel:** Enc. (1870) § 247; **I. Kant:** KrV. B 224f.; **E. Husserl:** Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewußtseins: Husserliana, Bd. 10. Den Haag 1965; **ders.:** Erfahrung u. Urteil. HH ²1954, § 64 c); **M. Heidegger:** Sein u. Zeit. Hl 1927, §§ 5, 6, 65ff.; **E. Levinas:** Die Zeit u. der Andere. Übers. u. Nachwort v. L. Wenzler. HH ²1989, 67–103; **H. Rombach:** Strukturanthropologie. Fr–M 1987, 156 160 264 269f. – ↗Zeit.

ALOIS HALDER

Gegenwart Christi (G.). Der chr. Glaube lebt aus der Überzeugung, daß das Christusereignis nicht bloße Vergangenheit ist, sondern unbeschadet seiner hist. Einmaligkeit allen späteren Zeiten gegenwärtig u. gleichzeitig werden kann. Weil Person u. Gesch. Jesu Christi durch seine Auferstehung u. Erhöhung eine überzeitl. Seinsweise erlangt haben, können sie über Raum u. Zeit hinweg stets neue Gegenwart werden. Diese reale, personale u. ungeteilte G. u. seiner Heilstat wird durch das Pneuma vermittelt u. geschichtlich konkret in besonderen, z. T. schon im NT bezeugten Gestalten u. Situationen sowie in besonderen Handlungen des Glaubens (↗Anamnese). Objektiv wie subjektiv sind diese Gegenwartsweisen von unterschiedl. Dichte u. Bedeutung.

Seine Gegenwart hat Christus bes. der Kirche zugesagt (Mt 28,20; vgl. Kol 1,27), die sein Leib genannt wird (1 Kor 12,27; Eph 5,30 u. ö.). In der gottesdienstl. Versammlung (Mt 18,20), in den Amtsträgern u. ihrer Verkündigung (2 Kor 5,20; Hebr 12,25), in der Feier v. Taufe (Röm 6,1–11) u. Eucharistie (Mt 26,26ff. par.; 1 Kor 11,23ff.), aber auch im Glauben des einzelnen Christen (Eph 3,17; 2 Kor 13,5; Gal 2,20 u. ö.) u. in der Begegnung mit dem Nächsten, der in Not ist (Mt 25,31–46), werden Christus u. seine Heilstat gegenwärtig.

Die frühe Kirche hat die G. bes. in der Liturgie als dynamisch und personal verstandene „Aktualpräsenz“ (Betz) erfahren. Der Engführung auf eine statisch-dingl. Realpräsenz in den eucharist. Elementen nach dem 1. Jt. begegneten die Reformatoren durch den Verweis auf Glaube, Bibel und Verkündigung als Vermittlungsgestalten der G. Erst die Liturg. Bewegung des 20. Jh. (O. Casel; R. Guardini), die Theol. der Verkündigung (J. A. Jungmann; H. Rahner) und des Wortes Gottes (K. Rahner; O. Semmelroth; H. Volk; L. Scheffczyk) sowie eine erneuerte Glaubens- u. Sakramenten-Theol. haben im Rückgriff auf das bibl. u. patr. Zeugnis zu einem umfassenden, personalen u. heilsgesch. Verständnis der G. zurückgefunden. Das Vat. II hat in SC 7 die vielfältigen Weisen dieser G. in der Liturgie beschrieben; auch SC 33 u. AG 9 betonen die Gegenwart „durch das Wort der Verkündigung u. die Feier der Sakramente“, LG 21 u. 26 die Anwesenheit Christi in den Bf. u. in jeder chr. Gemeinde.

Lit.: **O. Casel:** Mysteriengegenwart: JLW 8 (1928) 145–224; **J. Betz:** Die Eucharistie in der Zeit der griech. Väter, 1/1: Die Aktualpräsenz der Person u. des Heilswerkes Jesu im Abendmahl nach der vorephesin. griech. Patristik. Fr 1955; **R. Guardini:** Vom liturg. Mysterium (1925): Liturgie u. liturg. Bildung.

Wü 1966, 127–177; **Rahner S** 4, 313–355; 8, 409–425; **O. Söhngen:** Christi Gegenwart in Glaube u. Sakrament. M–S 1967; **F. Eisenbach:** Die Gegenwart Jesu Christi im Gottesdienst. Mz 1982; **L. Lies** (Hg.): Praesentia Christi. FS J. Betz. D 1984.
ARNO SCHILSON

Gegenwart Gottes ↗Allgegenwart Gottes; ↗Einwohnung Gottes.

Gegrüßet seist du, Maria ↗Ave Maria.

Geheimarchiv, vatikanisches ↗Archivwesen, kirchliches – II. Vatikanisches Archiv.

Geheimbünde. I. Religionswissenschaftlich: In zahlr. Kulturen finden sich Zusammenschlüsse v. einzelnen zu einem soz. Verband, dessen innerer Zusammenhalt nicht v. gleichsam „natürlichen" Gegebenheiten wie Verwandschaft od. gemeinsamem Alter bestimmt ist, sondern v. zumeist religiös geprägten Zielsetzungen, die eine scharfe Grenze zw. einer so entstehenden „Innengruppe" u. der Ges., innerhalb deren sie existiert, ziehen. Die Aufrechterhaltung dieser Grenze kommt z. einen darin z. Ausdruck, daß Mitgl. in einem geheimen Verband nur werden kann, wer eine bestimmte ↗Initiation durchlaufen hat u. damit in einer kultisch organisierten Weise ein anderer Mensch geworden ist, z. anderen darin, daß das ihm zuteil gewordene Wissen, eine bestimmte Lebensweise u. die damit verbundenen Handlungen durch Geheimhaltungsvorschriften davor geschützt werden, z. kulturellen Allgemeinbesitz einer Ges. zu werden. Für das Gebot der Geheimhaltung, die sich bis z. Geheimhaltung der Existenz des Geheimbundes selbst steigern kann, lassen sich versch. Gründe u. Motive erkennen: in G.n kann eine engere Beziehung z. Göttlichen gepflegt werden, als dies in der Öffentlichkeit der betreffenden Ges. möglich wäre. Ferner können bestimmte rel. Traditionen im kleineren Kreis der Eingeweihten, zumal in schriftlosen Kulturen ohne die traditionssichernde Möglichkeit der schriftl. Bewahrung bedeutsamen Wissens, leichter konserviert werden. Die durch das geheime Wissen Ausgezeichneten erfahren schließlich eine Steigerung ihrer Macht gegenüber den Nichteingeweihten.

Lit.: **H. Schurtz:** Altersklassen u. Männerbünde. B 1902; **W.E. Peuckert:** Geheimkulte. Hd 1951; **W.E. Mühlmann:** Arioi u. Mamaia. Eine ethnolog., religionssoziolog. u. hist. Studie über polynes. Geheimkulte. Wi 1955; **E. Schlesier:** Die melan. Geheimkulte. Gö 1958; **G. Widengren:** Religionsphänomenologie. B 1969, 594–623.
HANS WISSMANN

II. Konfessionskundlich: Mit Geheimbund bez. man eine Ges., die u.U. ihre Existenz, die Identität der Mitgl., Lehre, Ziele, Bräuche u. Tätigkeiten gegenüber Außenstehenden geheimhält. Die Mitgl. werden schrittweise in aufsteigenden Graden durch spez. Riten in die volle Mitgliedschaft aufgenommen. Die frühe Kirche kannte wohl eine ↗Arkandisziplin; diese war Ausdruck der Ehrfurcht u. diente dem Schutz vor Mißdeutungen kirchl. Riten; Lehre u. Verfassung waren nicht geheim. Die byz. Liturgie hat einen Rest dieser Trad. bewahrt: nach Lesung u. Evangelium fordert der Diakon die Nichtgetauften auf, sich zu entfernen. Als G. innerhalb des Christentums müssen sektierer. Gruppen der Gnostiker (↗Gnosis), die Manichäer (↗Mani), ↗Messalianer, ↗Bogomilen, ↗Katharer, ↗Albigenser u. ↗Paulikianer bez. werden; für die NZ sind v.a. die ↗Rosenkreuzer u. die ↗Freimaurer zu nennen, die ihnen verwandten ↗Illuminaten, Odd Fellows, der ↗Druidenorden, die Martinisten, der Rechabiten-Orden u. die ↗Gralsbewegung; für die jüngste Zeit sei das ↗Engelwerk als Beispiel genannt. Durch Geheimhaltung wird versucht, nach innen u. außen Angst zu erzeugen u. so Macht u. Einfluß auszuüben.

Lit.: **RGG³** 2, 1262f.; **F.W. Haack:** Geheimreligion der Wissenden. M 1978.
MICHAEL WITTIG

Geheime Offenbarung ↗Offenbarung des Johannes.

Geheimehe (früher: *Gewissensehe*) ist die in kanon. Form geschlossene Ehe, die jedoch v. allen Beteiligten geheimzuhalten ist (kein Aufgebot; keine Öffentlichkeit) u. nicht in den Pfarrbüchern (Ehebuch, Taufbuch), sondern im bfl. Geheimarchiv dokumentiert wird. Weil leicht zu verleugnen, ist die G. nur aus schwerwiegendem u. dringendem Grund erlaubt, um Nachteile für die Eheleute abzuwenden (cc. 1130–1133 CIC). Wegen Pflicht z. vorgängigen Zivilehe in Dtl. nicht anwendbar.

Lit.: **Heimerl-Pree** 248; **HdbKathKR** 782–795 (B. Primetshofer); **K. Lüdicke:** MKCIC, Einf. vor cc.1130–33.
CHRISTIAN HUBER

Geheimhaltung. I. Kirchenrechtlich: Im Rahmen der kirchlich geregelten G.-Verpflichtungen nehmen das ↗Beichtgeheimnis u. das ↗päpstliche Geheimnis (secretum pontificium) eine besondere Stellung ein. Die anderen kirchl. G.-Pflichten begegnen in verschieden gestalteter Form. Es bestehen auch partikularrechtl. Gestaltungsmöglichkeiten (↗Berufsgeheimnis).

Im CIC sind u.a. G.-Pflichten für Beispruchsberechtigte bei kirchl. Entscheidungsvorgängen, für Richter, Gerichtspersonen, Sachverständige, Prozeßbevollmächtigte u. Anwälte eigens normiert (c. 1455). Selbst mit der bloßen Funktion als Partei od. Zeuge in kirchl. Verfahren sind gegebenenfalls Verschwiegenheitspflichten verbunden. Aufgrund amtl. bzw. berufl. G.-Pflichten kann sogar die Zeugenaussage vor dem kirchl. Gericht verweigert werden (c. 1548 § 2 n. 1). Auch die Verschwiegenheitspflicht des Seelsorgers, die ja nicht nur die ↗Beichte betrifft, hat z.T. rechtl. Regelungen erfahren. In versch. staatl. Rechtsordnungen finden sich Schutzbestimmungen für die geistl. Amtsverschwiegenheit.

Lit.: **H. Schwendenwein:** Der Schutz kirchl. Verschwiegenheitspflichten im kanon. Prozeß: Convivium utriusque Iuris. FS A. Dordett. W 1976, 273–283; **ders.:** Secretum pontificium: Ex aequo et bono. FS W. M. Pöchl z. 70. Geburtstag. I 1977, 295–307.
HUGO SCHWENDENWEIN

II. Theologisch-ethisch: Die trad. Moral-Theol. behandelt die Pflicht z. G. mit detaillierter Kasuistik im Rahmen v. Wahrhaftigkeit u. Lüge (8. Gebot). Nicht nur die Verfälschung der Wahrheit, auch der unbedachte Umgang mit ihr, insbes. die Verletzung eines Geheimnisses (Intimsphäre, Berufs-, Amts-, ↗Beichtgeheimnis), (zer-)stören die zwischenmenschl. u. soz. Beziehungen. Grundlage für die G.-Pflicht ist deren soz. Bedeutung (Vertrauen, Zuverlässigkeit). Ausnahmen werden teleologisch (Abwägung mögl. Schadens) begründet. Die komplexen Kommunikations- u. Entscheidungsprozesse der modernen Ges. fügen dem Problem der

G. neue Dimensionen hinzu (Medieninformation, ↗Datenschutz, Amts- u. Berufsgeheimnis in demokrat. Ordnungen).

Lit.: **KatKK** 2488–92 2510f.; **LChM** 559–566 (K. Hörmann); **Häring F** 2, 67–72; **LMG** 991–1001 (A. Laufs).

KARL-WILHELM MERKS

Geheimkämmerer ↗Päpstliche Kammerherren.

Geheimlehren ↗Mysterienreligionen.

Geheimnis. I. Biblisch-theologisch: ↗Mysterium.

II. Systematisch-theologisch: 1. Der Begriff G. wurde erstmals im 16. Jh. v. Martin Luther in Ermangelung eines stimmigeren Äquivalents als dt. Übers. für den bibl. Begriff μυστήριον verwendet („Ich kan heuttigs tages keyn deutsch finden auff das wort mysterion, und were gleych gutt, das wyr blieben bey demselbigen kriechischen wortt, wie wyr bey vielen mehr sind geblieben. Es heyst ja ßo viel als secretum [...] ich heysse es: eyn geheymnuß"; WA 10, 1. Abt., 2. Hälfte 126). Damit war auf der Sprachebene eine folgenreiche Vorentscheidung (mysterion u. secretum gleichsinnig zu verstehen) getroffen, die auf der Sachebene zu einer Bedeutungsverschiebung bzw. -reduktion dessen führen sollte, was im biblisch-patr. Sprachgebrauch Mysterion hieß.

2. Mysterion war dort ein umfassender Begriff im Horizont u. Kontext eines elementaren Offenbarungsverständnisses. Er bezeichnete das ganze *Heilsgeschehen* der Selbstoffenbarung Gottes, deren Zentrum u. Mitte Jesus Christus ist. Das eine Mysterion als solches erfährt in den einzelnen Momenten des Lebens Jesu seine Ausfaltung u. Konkretisierung. So figurieren die Jungfräulichkeit Marias, Geburt, Leben, Tod u. Auferstehung Jesu Christi als Mysterien (z. B. Ign. Eph. 19,1: PG 5, 659; Orig. comm. in Luc. VI,4: PG 13, 1815). Ziel des Heilsgeschehens ist die Gemeinschaft der Menschen mit Gott, dem sich offenbarenden u. doch verborgen bleibenden Grund u. Abgrund aller Wirklichkeit. Daß das Mysterion auch etwas ist, das das menschl. Erkenntnisvermögen übersteigt, ist den Vätern nicht fremd, gleichwohl ist dies für sie nur ein *Teilaspekt* im umfassenden Verständnis des Mysterions als der Heilswirklichkeit Gottes u. des göttl. Heilsgeschehens.

3. Im MA erfährt der mystagog. Aspekt, das eine Heilsgeheimnis in den einzelnen Abschnitten des Lebens Jesu nachzubuchstabieren, in der Textgattung „Mysterien des Lebens Jesu" (↗Christusmystik) seine sachlog. Fortsetzung. Der Hauptakzent liegt bei dieser spir. Erbauungs-Lit., die sich nicht in erster Linie als dogmat. Christologie, sondern als ↗Mystagogie u. Anleitung z. Meditation versteht (↗Bonaventura: Lignum vitae; ↗Gerhard v. Zutphen: De spiritualibus ascensionibus; ↗Ignatius v. Loyola: Geistl. Übungen), auf den Mysterien im Plural (ihre Zahl variiert zw. 48 u. 254), anhand deren das Leben Jesu z. geistl. Darstellung kommt.

4. In der NZ erfährt das auf der Sprachebene inzwischen z. G. (im Sinne v. secretum) gewordene Mysterion eine einseitig doktrinalist. Auslegung u. intellektualist. Verkürzung. Indem es seinem spirituell-mystagog. Kontext entnommen u. in den Bereich der dogmat. Theol. transferiert wird, dort aber im Kontext eines instruktionstheoret. Offenbarungsverständnisses (↗Offenbarung, systematisch-theologisch) erörtert wird, kommt es z. verhängnisvollen Verlagerung der G.se auf die Verstandesebene u. z. gleichzeitigen paradoxen Immunisierung derselben gegenüber dem reinen Denken. Das Heilsgeschehen wird zu einem Verstandes-G. bzw. zu G.sen in Form v. veritates revelatae, die das menschl. Erkenntnisvermögen qua definitione übersteigen. Bei M. J. Scheeben (Mysterien des Christentums. Fr 1865) wird die Kategorie der so verstandenen Mysterien geradezu z. Organisations- u. Strukturprinzip der dogmat. Theol. im ganzen.

5. Im Kontext der lehramtl. Auseinandersetzungen um den sog. ↗Semirationalismus (J. ↗Frohschammer: DS 2851 2852 2856; A. ↗Günther: DS 3015 3041) im 19. Jh. kommt es z. neuschol. Klassifikation der G.se in a) *natürl. od. relative G.se.* Sie sind Wahrheiten, die der menschl. Vernunft zwar noch verborgen sind, v. ihr aber mit ihrem eigenen Licht erkannt werden können 1) hinsichtlich ihrer Existenz (quoad existentiam), 2) hinsichtlich ihrer inneren Natur (quoad essentiam); b) *übernatürl. od. absolute G.se.* Sie sind Wahrheiten, die die menschl. Vernunft ohne göttl. Offenbarung nicht kennen kann. Übernatürlich sind sie 1) hinsichtlich ihrer Existenz u. der Art u. Weise, wie die menschl. Vernunft v. ihnen Kenntnis erhält (quoad existentiam), 2) hinsichtlich ihrer Essenz (quoad essentiam); d. h., auch nachdem sie offenbart sind, ist es der menschl. Vernunft unmöglich, ihre innere Natur zu erkennen. Mysteria stricte dicta sind übernatürl. G.se gemäß b) 2). Ihre Existenz wurde durch das Vat. I – in Reaktion auf deren aufgeklärt-rationalist. Bestreitung (vgl. etwa J. ↗Toland: Christianity not mysterious. Lo 1696) – als Glaubensdogma definiert (DS 3041).

6. Im 20. Jh. erfolgt eine Rückbesinnung auf die Tiefendimension des biblisch-patr. Mysterionbegriffes, v. dem her der G.-Begriff erneut zu füllen versucht wird. Das Vat. II gibt zwar keine ausdrückl. Definition des G., spricht der Sache nach aber v. diesem im Kontext seines kommunikationstheoretisch-partizipativen Offenbarungsverständnisses als einer Quelle des Lichts u. des Lebens (DV 2). Karl ↗Rahner unterstreicht, daß es im Grunde nur *ein* G. schlechthin gebe: daß Gott in seiner Unbegreiflichkeit, in der er Gott ist, sich uns z. Unmittelbarkeit schenkt, so daß er selber die innerste Wirklichkeit unseres Daseins wird.

Lit.: **Rahner S** 4, 51–99; 7, 491–508; **E. Jüngel:** Gott als G. der Welt. Tü [3]1978; **W. Kasper:** Offenbarung u. G.: Theol. u. Kirche. Mz 1987, 137–148. – **DThC** 6, 2585–99; **LThK**[2] 4, 593–597 (K. Rahner); **SM** 2, 189–196; **DSp** 10, 1861–74; **Cath** 9, 920–928; **DTF(F)** 1, 885ff.

ELKE KRUTTSCHNITT/GUIDO VERGAUWEN

III. Religionspädagogisch: ↗Mystagogie, religionspädagogisch.

Gehenna ↗Hinnomtal.

Gehirnchirurgie ↗Neurochirurgie.

Gehirntod ↗Tod, medizinisch.

Gehirnwäsche ↗Folter.

Gehlen, *Arnold,* dt. Philosoph u. Soziologe, * 29.1.1904 Leipzig, † 30.1.1976 Hamburg; Ordinarius für Philos. in Leipzig (1934–38), Königsberg (1938), Wien (1940–44); Lehrstuhlinhaber für So-

ziologie an der Hochschule für Verwaltungs-Wiss. Speyer (1947–62), Techn. Hochschule Aachen (bis z. Emeritierung 1969). G. begründete mit seinem Hauptwerk *Der Mensch* (B 1940, Bn [13]1986) neben M. ↗Scheler u. H. ↗Plessner die Philosophische Anthropologie, wobei er – den Forsch.-Stand v. Biologie u. Zoologie einbeziehend – rein empirisch vorging. Ausgangspunkt ist seine Deutung des Menschen als „Mängelwesen", dem aufgrund seiner Weltoffenheit u. der daraus resultierenden Handlungskompetenz Kulturleistungen wie Technik u. Institutionen gelingen. Diese entlasten das Individuum v. Druck der Außenwelt u. leisten Orientierungsaufgaben. Die soziolog. u. sozialpsycholog. Arbeiten G.s ergänzen den anthropolog. Ansatz mit zeitkrit. Analysen der modernen Industrie-Ges., die, wie seine Kunsttheorie *(Zeit-Bilder)*, großen Einfluß ausübten.

Ausg.: GA, hg. v. K.S. Rehberg, 10 Bde. F 1978ff. (Der Mensch [Bd. 3], Urmensch u. Spätkultur [5], Die Seele im techn. Zeitalter [6], Moral u. Hypermoral [8]).

Lit.: **H. Klages:** A.G.s. Analyse der modernen Industrie-Ges. B 1976; **H. Klages–H. Quaritsch** (Hg.): Zur geisteswiss. Bedeutung A.G.s. B 1994 (Schriftenreihe der Hochschule Speyer, Bd. 113) (Bibliogr. u. Lit.).

GERHARD PFAFFEROTT

Gehörlose. 1. *Allgemein.* G. sind taub Geborene bzw. Menschen, die vor dem Erlernen der Sprache das Gehör verloren haben (BRD: ca. 80000). Die Behinderung wirkt sich aus auf das Denk- u. Sprachvermögen, aber auch auf Gemüt u. Psyche u. beeinträchtigt damit die Entwicklung der Persönlichkeit (Gefahr der Vereinsamung). Gehörlose Kinder u. Jugendliche lernen durch Frühförderung in G.-Schulen das Sprechen; neben der Sprache verwenden G. z. Kommunikation die Gebärdensprache u. lautsprachbegleitende Gebärden.

2. Die *G.-Seelsorge* bietet Begleitung u. Hilfe an (eigene Gottesdienste mit speziell ausgebildeten Seelsorgern bzw. Übers. allg. Gottsdienste durch Gebärdensprache). – *Organisationen:* Verband der kath. G.n Dtl.s (gegründet Trier 1925): Zusammenarbeit mit kath. G.-Vereinen, Seelsorgegemeinschaften u. G.-Seelsorgern. – „Arbeitsgemeinschaft der kath. G.-Seelsorger Dtl.s"; „Dt. Arbeitsgemeinschaft für ev. G.-Seelsorge"; „Dt. Ges. z. Förderung der G.n u. Schwerhörigen"; „Internat. Ökum. Arbeitskreis für Taubstummenseelsorge" (IÖAK). – *Schriften:* Kath. Monatszeitschrift „epheta" (Lahr 47 [1994]). Gebetbücher u. rel. Schr. sind erhältlich bei der Arbeitsstelle „Behindertenseelsorge der DBK". Der DCV Freiburg bietet Hilfe durch die Bundesarbeitsgemeinschaft für Sinnesbehinderte Menschen. ↗Hörgeschädigte.

Lit.: Gottesdienst mit G., hg. v. den Liturg. Inst. Trier, Salzburg, Zürich. Fr – W 1980; **DCV:** Gehörlosigkeit-Hilfen: Car Beih. 1 (Unser Standpunkt Nr. 18). Fr 1992; **B. Ahrbeck:** Gehörlosigkeit u. Identität. HH 1992; **H. Welter – K. Kohler** (Hg.): Gehörlose Menschen mit psycho-soz. Problemen. F 1992; **Car** 96 (1995) H 1. HEINZ KEITZ

3. *Religiöse Gebärdensprache.* Der Grundsatz des Vat. II, daß die „Riten … der Fassungskraft der Gläubigen angepaßt sein mögen" (SC 34) legt nahe, daß für G. z. Ausdruck ihres rel. Erlebens u. Glaubens in Gottesdienst, Glaubensvermittlung u. Gebet spezif. rel. Gebärden entwickelt u. v. ihnen verwendet werden. Die religiöse Gebärdensprache kann in diesem Kontext als eine eigene literar. Gattung verstanden werden. Durch sie wird G. eine bildhaft stilisierte, ästhet. u. zugleich verkündigungstheologisch angemessene (z.T. ökumenisch erarbeitete) Ausdrucksgestalt ermöglicht (z.B. Gebärdenlieder ohne Musik; gebärdete Gebete [Vaterunser, Credo], bibl. Spielszenen, visualisierte u. körpersprachl. Formen). G. sollen dadurch religiös gebildet, z. Glauben ermutigt u. in die Gemeinschaft der Glaubenden einbezogen werden. Religiöse Gebärden formen eine spezielle Gebärdenkultur, die auch für das allg. Symbolverstehen u. die Symbolbildung v. Bedeutung ist.

Lit.: Gebärdenkartei 1 u. 2, hg. v. Evangel. Fachausschuß Religiöse Gebärden (FARG). Heilbronn 1992; Religiöse Gebärden der dt. G.: Forschungsprojekt HORIZON für Eur. Gebärdensprache beim Inst. für Sprache u. Literatur II der Univ. Frankfurt in Zusammenarbeit mit dem „Zentrum für Dt. Gebärdensprache u. Kommuniktion G.r Hamburg" u. der Kath. G.-Gemeinde Frankfurt (Projektbeginn 1995, Publ. in Vorb.).

RICHARD HURZLMEIER

Gehorsam

I. Biblisch-theologisch – II. Systematisch-theologisch – III. Theologisch-ethisch – IV. Kirchenrechtlich – V. Praktisch-theologisch – VI. Spirituell.

I. Biblisch-theologisch: Was im NT G. (griech. ὑπακοή), „gehorchen" (ὑπακούειν [ὑ.]) heißt, ist nicht einfach deckungsgleich mit dem, was die hebr. Bibel mangels eigener Terminologie im Blick auf Israels Gottesverhältnis so ausdrückt: auf JHWHs Stimme „hören" (Ex 5,2 u.ö.), seine Worte „hören u. tun" (Ex 23,22 u.ö.) od. „bewahren" (Dtn 6,3 u.ö.), seinen „Willen tun" (Ps 40,9 u.ö.), ihm „antworten" (Ex 10,3 u.ö.). Dieses Wortfeld zeigt, daß die bibl. Autoren das Verhältnis zw. Gott u. Mensch bzw. Israel als einen ständigen Dialog begreifen, in dem Gott die Menschen anredet u. der menschl. Partner mit der Bereitschaft, sich darauf einzulassen, antwortet (J. Scharbert); den Rahmen dafür bietet die Vorstellung v. ↗Bund, die v. a. das Dtn dahingehend vertieft hat, daß Gottes „Gebote tun" soviel heißt wie „Gott lieben" (Dtn 6,4ff. u.ö.). Im Frühjudentum ist das jeweilige Torakonzept für das Verständnis der Gebotserfüllung maßgebend, wobei die zählebige antijudaist. Verzerrung jüd. Toratreue z. „formalen Gesetzes-G." (z.B. O. Kuss) heute obsolet geworden ist. – In der Überl. der Evv. sind es nicht Menschen, sondern Dämonen, Sturm u. Wasserwogen, welche dem Befehl Jesu „gehorchen" (Mk 1,27 par.; 4,41 par.); v. Menschen wird hingegen entsprechend atl. Sprachgebrauch ein „Hören" (Mk 4,3; 9,7 parr. u.ö.) bzw. ein „Hören u. Tun" (Mt 7,24 par. u.ö.) od. „Bewahren" (Mt 23,2f.; Lk 11,28) der Worte Jesu od. des Willens Gottes erwartet. Bezeichnend für das dahinterstehende ganzheitl. Verständnis menschl. Antwortfähigkeit ist die Allegorese z. Gleichnis v. Sämann, nach welcher der Erfolg des Gottesworts v. Boden abhängt, auf den sein Samen fällt (Mk 4,13–20). Wenn ὑ. u. seine Stammverwandten in den Evv. so gut wie nicht vorkommen, dann hängt das also mit dem semit. Sprachhintergrund der Worte Jesu zusammen. Wird in der griechisch-hellenist. Ethik mit ihrem intellektualist. Flair bezeichnenderweise πείθεσθαι (sich überzeugen lassen, aus eigener Einsicht folgen) bevorzugt (Philo Cher. 9: ἀρετῇ δὲ πείθεσθαι καλόν; im NT vgl. Hebr 13,17; Apg

28,24; Gal 5,7), so erklärt sich das verstärkte Vorkommen v. ὑ. (fehlt z. B. in Aristot. EN ganz) im genuin griechischsprachigen Schrifttum des NT v.a. durch Einfluß der LXX, die mit diesem Verb bevorzugt שמע (*šmʿ*, hören) wiedergibt; bewahrt ist dessen semant. Valeur zumindest in den zahlr. Fällen, in denen ὑπ-ακούειν entspr. seinem Präpositionalpräfix „ὑπ-" ein intensives „Hin-Hören" auf Gottes Stimme meint (Gen 22,18; Lev 26,14; Dtn 26,14 u.ö.). Ist ὑ. in der verbreiteten Verbindung mit Verben des „Befehlens" offen für Konnotationen soz. Über- u. Unterordnung (Untergebene „gehorchen" ihren Herren; vgl. Philo migr. 9; agr. 49; fug. 20f. usw.), so wird das in christolog. Zuspitzung u. Umwertung da aufgegriffen, wo die Menschwerdung des Präexistenten als heilbringende Übernahme eines v. G. bestimmten Sklavengeschicks gezeichnet wird (Phil 2,7f.; Hebr 5,8; vgl. auch Röm 5,19; das Nomen ὑπακοή fehlt, v. einer Ausnahme abgesehen, in LXX, Philon u. ist im profanen Griechisch erst ab dem 6. Jh. belegt). Wenn Paulus den G. als Strukturmoment des Glaubens begreift (Röm 1,5; 10,14–17; 16,26; vgl. auch 2 Kor 7,15; 10,5f.; 2 Thess 1,8 sowie Hebr 11,8), dann einmal deswegen, um die radikale Angewiesenheit des Menschen auf das Ev. auszudrücken, das dieser sich als das rettende Wort erst sagen lassen muß, aber auch aus situationsbedingten Gründen, um dem bes. z. Z. des Röm akuten judenchr. Mißverständnis zu wehren, die v. ihm propagierte Freiheit der Kinder Gottes führe zu eth. Indifferentismus (Röm 6,16f. mit 6,1.15); dabei weiß Paulus um die eigtl. Unangemessenheit der Sklavenmetaphorik (Röm 6,16: „ihr seid Sklaven z. G.") als Analogie für den Glaubensstand, hält sie aber angesichts der sittl. „Anfälligkeit" des Menschen für zweckmäßig (Röm 6,19a). Im stark rhetorisch geprägten, um die Zustimmung der Adressaten ringenden Gal (5,7) kann er auch das Programmwort prägen: τῇ ἀληθείᾳ πείθεσθαι („der Wahrheit [des Ev.] aus Einsicht folgen") (vgl. auch Röm 2,8). Vom zwischenmenschl. „gehorchen" (Kinder – Eltern: Kol 3,20; Eph 6,1; Sklaven – Herren: Kol 3,22; Eph 6,5; vgl. auch 1 Petr 3,6: Sara als Ehefrau des Abraham) ist in der „Haustafeltradition" der ntl. Spätschriften unter dem Eindruck zeitgenöss. Ordnungsdenkens die Rede (↗Haustafel). In der Maxime, man müsse Gott mehr gehorchen als den Menschen (Apg 5,29: πειθαρχεῖν; vgl. 4,19: ἀκούειν; Lk 2,49; Gal 5,7 v.l.), treffen sich bester jüdisch-chr. u. griech. (vgl. Plat. apol. 29d) Geist. Das Pathos, mit dem später Augustinus (civ. XIV,12) den G. z. „Mutter u. Wächterin aller Tugenden" erklärt, zielt jedenfalls über das NT hinaus.

Lit.: **ThWNT** 1, 216–225 (G. Kittel); 6, 3f.9–12 (R. Bultmann); 10/2, 964f. (Lit.); **RAC** 9, 390–430 (K.S. Frank); **EWNT** 3, 942–945 (G. Schneider); **NBL** 1, 761 ff. (J. Scharbert); **HWP** 3, 146–149 (K. Nusser). – **O. Kuss:** Der Begriff des G. im NT: ThGl 27 (1935) 695–702; **R. Deichgräber:** G. u. Gehorchen in der Verkündigung Jesu: ZNW 52 (1961) 119–122; **A.K. Fenz:** Auf Jahwe's Stimme hören. W 1964; **K.S. Frank:** Griech. u. chr. G.: TThZ 79 (1970) 129–143; **E.P. Sanders:** Paulus u. das palästin. Judentum. Gö 1985, 101–117; **M. Theobald:** Römerbrief, Bd. 1. St 1992.

MICHAEL THEOBALD

II. Systematisch-theologisch: Das bibl. Verständnis v. G. wurde in der Theol. der Väter u. des MA im Rahmen eines Ordo-Denkens rezipiert. Der vielfältigen ↗Ordnung (kosmisch, staatlich, familiär, kirchlich usw.) entspricht ein Gefüge v. Autoritäten, denen zu gehorchen ist. Dies gilt auch für den Menschen selber: Der Leib hat der Seele zu gehorchen. Aber nur eine Seele, die unmittelbar Gott gehorcht, vermag die richtige Ordnung zu erkennen. Der Gehorchende ahmt dabei die Demut Gottes nach, der als Mensch selber gehorsam war (↗Evangelische Räte).

Im Zshg. mit der Krise des Ordo-Denkens zeigten sich zu Beginn der Moderne neue Tendenzen. Luther kritisierte im Namen eines unbedingten G. gegenüber dem Wort Gottes, wie es uns in der Hl. Schrift zugänglich ist, die kirchl. Autorität. Ignatius v. Loyola betonte das persönl. Suchen des Willens Gottes durch ↗Indifferenz gegenüber allen geschaffenen Werten (↗Exerzitien) u. forderte einen radikalen, dramatisch verstandenen G. gegenüber der kirchl. Autorität.

Im Namen v. ↗Autonomie u. ↗Freiheit lehnten wesentl. Strömungen der Aufklärung das überl. G.-Verständnis ab. Nur noch der pädagogisch verstandene G. als Weg z. Mündigkeit u. der G. gegenüber jenem Sittengesetz, das die Vernunft sich selber gibt (Kant), wurden anerkannt. – Auf die durch die Aufklärung u. die Frz. Revolution ausgelöste Krise in der Ges. reagierte die kath. Kirche durch Betonung des G. gegenüber dem Papst (Vat. I) u. dem bfl. Amt (Vat. II).

Gegen die Kritik am G. als ↗Heteronomie zeigt die neuere kath. Theol., daß das menschl. Wollen nur durch den G. gegenüber einer übernatürl. Autorität z. vollen Übereinstimmung mit sich selber kommen kann (M. ↗Blondel). Wegen der Unbestimmtheit des letzten Horizontes im eigenen Erkennen hat der Mensch gehorsam auf ein geschichtlich ergangenes Wort der Offenbarung zu hören (K. Rahner), u. im Blick auf den Gekreuzigten hat er auf den Traum unmittelbarer Selbsterfüllung zu verzichten, um im Hören auf seine Sendung sein wahres Personsein zu gewinnen (v. Balthasar).

Lit.: **SM** 2,196–205; **R. Schwager:** Das dramat. Kirchenverständnis bei Ignatius v. Loyola. Z 1970; **H.U.v. Balthasar:** Gehorsam im Licht des Ev.: ders.: Neue Klarstellungen. Ei 1979, 128–144; **TRE** 12,148–157; **A. Müller:** Ekklesiolog. Erwägungen z. Thema „G.": Theolog. Ber. 17 (1988) 111–144.

RAYMUND SCHWAGER

III. Theologisch-ethisch: Anknüpfend an die ntl. Deutung v. Jesu Menschwerdung, Leben u. Sterben als G. u. deren heilsgesch. Funktion wurde die Nachf. Christi in der chr. Trad. auf weite Strecken als G. entfaltet. G. im Sinne der inneren Übernahme eines fremden Willens in den eigenen u. der äußeren Ausführung der Weisung einer ranghöheren Person galt infolgedessen als Zusammenfassung u. Grundhaltung chr. Existenz sowohl vor Gott als auch in den Ordnungen des soz. Miteinanders (Augustinus: De bono coniugali 24,32; civ. XIV,12 u.a.; Thomas v. Aquin: S.th. II-II, 104f.). Diese Zentralstellung hatte ihr theoret. Korrelat, aber auch ihren begrenzenden Maßstab in der Überzeugung v. dem im sittl. Naturgesetz u. im geoffenbarten Wort der Bibel unmittelbar erkennbaren Willen Gottes. Erschüttert wurde sie in dem Maße, wie im Zuge der NZ Ordnungen (zuerst die des Staates, dann die der Ges. u. zuletzt auch die

des Hauses) ihren Vorgegebenheitscharakter einbüßten u. die Rolle des Subjektes u. seiner kulturell-gesellschaftl. Situiertheit beim Erkennen u. beim Urteilen bewußt wurde (↗Autonomie). Reagierte die Moral-Theol. darauf zunächst häufig apologetisch mit dem Verweis auf die zerstörer. Folgen einer Auflösung der G.-Verpflichtung gegenüber den Obrigkeiten, so bewirkte die Erfahrung der totalitären polit. Autoritarismen seit den Weltkriegen eine zuvor noch nie gekannte Problematisierung, u. das parallel z. Erschütterung des z. Inbegriff bürgerl. Wohlanständigkeit verflachten säkularen G.-Ideals. Ihr Ertrag schlug sich theologisch-ethisch in der Hochschätzung des ↗Gewissens u. in der vorbehaltlosen Anerkennung der ↗Menschenrechte nieder, darüber hinaus in der Bejahung der ↗Demokratie, in der Anerkennung der ↗Mündigkeit jedes einzelnen, in der Forderung nach angemessener ↗Partizipation sowie in der Würdigung der Eigengesetzlichkeit gesellschaftl. Bereiche. In jüngster Zeit erfährt die nachdrückl. Betonung der Pflicht z. G. auch Kritik als Ausdruck einer patriarchal. Ordnung.

Damit kann G. nur noch einerseits als Ausgleich subj. Unvermögens – also subsidiär –, anderseits als Erfordernis kooperativen Zusammenwirkens in einer Ges. – also funktional in bezug auf ein Gemeinwohl – rekonstruiert werden. Zum gehorchenden Subjekt u. zu der gebietenden, verbietenden bzw. erlaubenden Autorität hinzu tritt das Eigengewicht des (zielbezogenen) Inhalts. Dieser muß das G.-Verhältnis begründen u. ist in seinem Umfang prinzipiell beschränkt. Auf seiten der Autorität verlangt die Einforderung v. G. Kompetenz u. Lernbereitschaft. Anordnungen dürfen nicht nur gegeben, sondern müssen auch verstanden werden können u. – wenigstens prinzipiell – begründbar sein. Auf seiten des Gehorchenden bedarf die Motivation des G. ständiger Überprüfung im Rahmen des eigenen Vernunftbesitzes u. der erreichbaren Übersicht. G., der seinen Ursprung letztlich in Furcht vor der Übermacht einer strafenden Autorität hat, ist nur als vorläufige Durchgangsstufe pädagogisch od. im Rahmen eines durch Regeln festgelegten u. prinzipiell z. Nachfrage nach dem Grund berechtigten Rollenverhaltens (Rettungsdienste, Beamtentum, Militär, rel. Orden) akzeptabel. Ohne jede Zustimmung od. gg. eigene Einsicht auszuführen, was Autoritäten verlangen, läßt G. zu willenloser Unterwürfigkeit verkommen (vgl. Kants Kritik an der Servilität als Bequemlichkeit, den eigenen Verstand zu gebrauchen) u. ist darüber hinaus sozial gefährlich, weil es G. instrumentalisierbar macht (sog. *blinder G.*). Das gilt bes. dort, wo G. von außen auferlegt und mittels anonymer Instanzen u. Strukturen eingefordert wird (Wirtschaft, Staat). Die Zusammenhänge zw. G.-Erziehung u. skrupelloser Machtausübung wurden in unserem Jh. v. der Psychoanalyse erdrückend erwiesen. Die krit. Rekonstruktion des G. hebt also seine eth. Qualität weitgehend auf in ↗Verantwortung u. ↗Solidarität. G. kann desh. nicht weiterhin als Grundgestalt des Sittlichen gelten, sondern lediglich als personales Komplement der sittl. Verantwortung jedes einzelnen (vgl. die sachl. Entsprechung zw. Hören u. Antworten). Solcher G. lebt aus Vertrauen u. Gemeinsinn, findet aber immer dort seine Grenzen, wo das Personsein dessen, dem G. abverlangt wird, beeinträchtigt wird. Daraus ergibt sich, daß G. nicht schon als solcher gut sein kann (der mündige G. ist v. autoritären abzugrenzen, der echte v. G. aus Schwäche, der reife v. infantilen bzw. neurot.); ferner, daß Widerspruch (vgl. die bibl. Parrhesia), Ungehorsam u. unter bestimmten Umständen auch ↗Widerstand legitime Ausdrucksformen u. Konsequenzen der Wahrnehmung dieser Verantwortung sein können. Dies setzt freilich neben Urteilsvermögen ein erhebl. Maß an Zivilcourage voraus. Die Diskrepanz zw. G.-Forderung u. Anerkennbarkeit durch die betroffenen einzelnen kann durch eine Vielzahl institutionalisierter (Wahl, Parlament, Instanzenzug ...) und informeller Korrektur- u. Mitsprachemöglichkeiten (Familienkonferenz, Coaching in der Unternehmensführung, Schiedsleute in Nachbarschaften, Bürgerversammlungen u. -initiativen, Gemeindeversammlungen, Lehrer-, Eltern-, Schülerkonferenzen) entschärft werden.

Lit.: **A. Müller:** Das Problem v. Befehl u. G. im Leben der Kirche. Ei 1964; **HPTh** 2/1, 277–343 (A. Görres); **D. Sölle:** Phantasie u. G. St 1968; **A. K. Ruf:** Konfliktfeld Autorität. M 1974; **F. Hammer:** Autorität u. G. D 1977; **K. Hörmann – A. Laun – G. Virt** (Hg.): Verantwortung u. G. I 1978; Themenheft „Der chr. G.“: Conc(D) 16 (1980) 605–663; **TRE** 12, 148–157 (Ch. Walter); **J. Hülsemann:** Abschied v. weibl. G. St 1988.

KONRAD HILPERT

IV. Kirchenrechtlich: Der v. der kirchl. Rechtsordnung geforderte G. ist auf versch. Ebenen zu beziehen: 1. Alle Gläubigen sind im Bewußtsein der eigenen Verantwortung z. *christlichen* G. gegenüber den geistl. Hirten verpflichtet (c. 212 § 1 CIC); dieser G. ist nicht uneingeschränkt geschuldet, sondern nur im Bereich des Glaubens u. der kirchl. Disziplin. Wenn die geistl. Hirten als authent. Künder u. Lehrer des Glaubens auftreten, ist absolute Glaubenszustimmung (Glaubens-G.) od. rel. G. gefordert, je nachdem, ob eine Glaubenswahrheit definitiv als verpflichtend vorgelegt wird od. nicht (vgl. cc. 749–753). Wenn sie hingegen als Leiter der Kirche etwas bestimmen, ist disziplinärer G. gefordert, da alle Gläubigen z. Wahrung der kirchl. Gemeinschaft verpflichtet sind (cc. 209 § 1, 754). Mit der Verpflichtung z. G. ist nicht das Recht u. die Pflicht der Gläubigen aufgehoben, ihre eigene Meinung in dem, was das Wohl der Kirche betrifft, den kirchl. Amtsträgern mitzuteilen u. ggf. auch der Glaubensgemeinschaft insg. kundzutun (vgl. c. 212 §§ 2–3); es muß also Raum für konstruktive Kritik bleiben. – 2. Der chr. G. erhält eine besondere Ausprägung im *kanonischen* G., so genannt, weil in Canones des kirchl. Gesetzbuches die inhaltl. Reichweite dieses G. im Hinblick auf versch. Ämter u. Dienste näher umschrieben wird. So sind alle Kleriker z. G. gegenüber dem Papst u. dem für sie zuständigen Ordinarius verpflichtet (c. 273), freilich unter Wahrung der ihnen eigenen Rechte u. Pflichten (vgl. cc. 273–289). Um die G.-Verpflichtung zu unterstreichen, ist für die Übernahme eines kirchl. Amtes od. Dienstes universal- od. partikularrechtlich vielfach eine Eidesleistung od. ein Dienstversprechen (Obödienzversprechen) vorgesehen (z. B. cc. 471 n. 1, 1454). Wer ein Amt in der Kirche übernimmt, muß bereit sein, die ihm übertragene Auf-

gabe in Übereinstimmung mit der kath. Glaubens- u. Sittenlehre u. im Rahmen der kirchl. Rechtsordnung gewissenhaft auszuüben; dies gilt für Kleriker (↗Dienstpflicht der Geistlichen) wie auch für Laien im besonderen Dienst der Kirche (c. 231 § 1). Der in das Bf.-Amt Berufene hat gemäß c. 380 CIC einen ↗Treueid gegenüber dem Apost. Stuhl zu leisten; außerdem sind durch besondere Anordnung des Apost. Stuhls v. 1989 (AAS 81 [1989] 104ff. 1169) z. Leistung eines Treueides die in c. 833 nn. 5–8 genannten Personen verpflichtet, z. B. die Kandidaten für die Diakonenweihe, Pfarrer, Dozenten der Theologie. Wer einer rechtmäßig erlassenen Anweisung nicht Folge leistet u. im Ungehorsam verharrt, kann gemäß c. 1371 n. 2 mit einer gerechten Strafe belegt werden. – 3. Evangelischer G. ↗Evangelische Räte.

Lit.: **Krämer** 1,39ff. 61f.; **H. Schmitz:** „Professio Fidei" u. „Iusiurandum Fidelitatis": AKathKR 157 (1988) 353–429.
PETER KRÄMER

V. Religionspädagogisch: Die Erziehung zu einem freien u. krit. G. unterscheidet Autoritäten, auf die er sich bezieht. Unbedingter G. gebührt allein Gott (↗Glaubensgehorsam) u. seinem (Heils-) Willen. Er setzt vorbehaltloses Vertrauen auf Gott voraus u. ist deshalb die Konsequenz einer entspr. Glaubensentscheidung und Nachf. Jesu (Vorbildlernen). Jeder andere G. ist bedingt, also nur insoweit verpflichtend, als sich die Forderungen der jeweil. Autorität sachlich u. als sinnvoll begründen lassen.

Der durch Konditionierung entstehende frühkindl. G. ist in der eth. Erziehung schrittweise in einen autoritätskrit. u. zugleich selbstkrit. G. zu überführen. Die moral. Urteilsfähigkeit u. Selbstverantwortung werden v. a. über die Einübung in das eth. Argumentieren erworben. Andernfalls verselbständigen sich internalisierte frühe G.-Forderungen (S. Freud: „Über-Ich"), u. es kommt z. Ausbildung legalist. Verhaltensstrukturen. Die Spannung zw. autonomen Gewissensentscheidungen (↗Gewissen) u. dem G. gegenüber institutionellen Autoritäten verlangt die Unterscheidung v. Verbindlichkeitsgraden der Forderungen.

Lit.: **K. Hörmann u. a.:** Verantwortung u. G. I 1978; **B. Grom:** Religionspäd. Psychologie. D 1981; **M. Wichelhaus:** Luther u. seine Väter u. die Erziehung z. G.: Luther in der Schule, hg. v. K. Goebel. Bochum 1985, 247–265. WOLFGANG LANGER

VI. Spirituell: Christlicher G. im eigtl. Sinn hat sein Urbild im G. Jesu zu seinem Vater. Im Christushymnus Phil 2,5–8 kommt sowohl der G. z. Ausdruck, den Jesus gegenüber dem Vater vollzog, wie auch die Grundhaltung, die daraus für alle Christen erwächst. Der G. gilt desh. zuerst u. vorzüglich dem Gott Jesu Christi. Zum G. gehört die Offenheit, auf das Wort Gottes in der Schrift wie in der Verkündigung der Kirche zu hören, diesem in Stille u. Gebet nachzugehen, aber auch in den ↗„Zeichen der Zeit", in einer konkreten Situation, den Anruf Gottes zu verstehen. Besonders eng ist er mit dem Ordensleben verbunden. Dabei bilden Armut, Keuschheit u. G. eine innere Einheit (↗Evangelische Räte). Diejenigen, die sich in den Gelübden auf diese Lebensform einlassen, drücken damit aus, daß sie Gott ganz gehören wollen u. für seinen Ruf verfügbar sind. Eine für alle Christen u. damit für die Kirche konstitutive Grundhaltung erhält so ein besonderes Zeichen. Der responsor. Charakter des G. kommt am besten in seiner dialog. Form z. Ausdruck. Dies ergibt sich aus der ↗Communio-Struktur der Kirche. In einer kirchl. od. klösterl. Gemeinschaft stehen alle, welche Aufgabe sie auch wahrnehmen, unter dem Wort Gottes. Transparenz, Wahrhaftigkeit u. Gerechtigkeit im institutionellen Bereich fördern die Bereitschaft des einzelnen, persönlich schmerzhafte Entscheidungen im G. mitzutragen.

Lit.: **PLSp** 472f. (K. Demmer); **A. Müller:** Ekklesiolog. Erwägungen z. Thema „G.": Theolog. Ber. 17 (1988) 111–144; **M. Scheuer:** Die Evangel. Räte. Wü 1990; **T. K. Fischediek:** Das G.-Verständnis der „Regula Benedicti". St. Ottilien 1993.
HERBERT SCHLÖGEL

Geiger, *Franz,* OFM (1772–1805), Theologe, * 16.5.1755 Harting b. Regensburg, † 8.5.1843 Luzern; 1779 Priester, lehrte ab 1792 in Luzern Dogmatik u. KG, 1807 ebd. Chorherr zu St. Leodegar. Im Zuge der liberalen Schulpolitik Luzerns 1819 v. Lehramt entfernt, verteidigte G. publizistisch die kath. Lehre. Er ist in der romant. Theol. Dtl.s beheimatet, aber auch stark v. den Ideen des frz. ↗Traditionalismus u. der Restauration beeinflußt.

WW: Sämtl. Schr. des Herrn F. G., hg. v. einem seiner Freunde. Flüelen 1823–39.

Lit.: **J. Widmer:** Chorherr F. G. Lz 1843; **Hocedez** 1, 226; **J. R. Geiselmann:** Johann Adam Möhler u. die Entwicklung seines Kirchenbegriffs: ThQ 112 (1931) 1–91, bes. 54–61; **N. Wicki:** Der Luzerner Theologe F. G. Apologet aus geheiligter Überlieferung: FS G. Boesch. Schwyz 1980, 291–305.
NIKLAUS WICKI

Geiger, *Louis-Bertrand* (Taufname: *Jean*), OP (1924), * 30.6.1906 Straßburg, † 2.1.1983 Fribourg; lehrte Philos. an Le Saulchoir, in Montréal, New York u. ab 1966 in Fribourg. G. leistete durch seine Arbeit z. Partizipationslehre – ähnlich wie zeitgleich Cornelio Fabro (* 1911) – einen wichtigen Beitrag z. Interpretation der thoman. Metaphysik.

HW: La participation dans la philos. de S. Thomas d'Aquin. P 1942. NORBERT BATHEN

Geijer, *Erik Gustaf,* schwed. Historiker, Philosoph, Dichter, * 12.1.1783 Ransäter (Värmland), † 23.4.1847 Stockholm. 1810 Dozent, 1817 Prof. der Gesch. an der Univ. Uppsala; Begründer der modernen schwed. Gesch.-Schreibung. G. sieht Gesch. als Epochen der „Offenbarung"; auf ein Heidentum der Natur folgen die aufgehende Vernunft u. die Gesetzesmoral, dann die dritte Religion des Christentums, mit dem der Persönlichkeitsbegriff als Prinzip der neueren Gesch. u. ihrer gesellschaftl. Formen wirksam wird.

WW: Samlade skrifter. Neue Ausgabe, hg. v. J. Landquist, 13 Bde. Sh 1923–31; in dt. Übers.: Gedichte. L o. J.; Gesch. Schwedens, 3 Bde. HH 1832–36; Über die inneren gesellschaftl. Verhältnisse unserer Zeit. Sh 1845.

Lit.: **E. Norberg:** G.s vag fran romantik till realism. Sh 1944; **J. Landquist:** G. En levnadsteckning. Sh 1954; **B. Henningsson:** G. som historiker. Sh 1961. JÖRG JANTZEN

Geiler v. Kaysersberg, *Johannes,* Prediger, * 16.3. 1445 Schaffhausen, † 10.3.1510 Straßburg; Studium in Freiburg i. Br. (Mag. art. 1463/64) u. Basel (Dr. theol. 1475), 1476 Theol.-Professor in Freiburg, 1478–1510 Münsterprediger in Straßburg. Alle seine erhaltenen Werke entstammen der Zeit als Prediger. Nur wenige, v. a. seine Gerson-Übers. (↗Johannes Gerson), hat er selbst veröffentlicht.

Die großen Predigtsammlungen, Höhepunkt der spätma. Predigtliteratur, wurden v. anderen, z.T. nach G.s lat. Aufzeichnungen (v. J. ↗Otter u.a.), z.T. nach dt. Hörermitschriften (v. J. ↗Pauli u.a.), zw. 1508 u. 1522 – also zeitversetzt, doch vor der Einf. der Reformation in Straßburg – im Druck publiziert. Gerson folgend, tritt G. für eine primär auf Weltklerus u. Bischöfe gegründete, v. Unterweisung, Synoden u. Visitationen geprägte Kirchenreform ein; mit seinen Mitstreitern J. ↗Wimpfeling, S. ↗Brant u.a. verbindet ihn der ausgeprägte zeitkrit., moralisch-päd. Impetus. Paul IV. setzte 1559 die WW auf den Index.

WW: L. Dacheux: Les plus anciens écrits de G. de K. Colmar 1882, dt. Fr 1882, Nachdr. A 1965; J.G.v.K., Sämtl. WW, Bd. 1,1,1 u. 1,1,3, hg. v. G. Bauer. B 1989 u. 1991. – *Verz.:* F. Ritter: Répertoire bibliographique des livres imprimés en Alsace aux XV[e] et XVI[e] siècles. Sb 1937–60 (Bd. 1 Nr. 177, Bd. 2 Nr. 947–986, Bd. 3 Nr. 284–286, Bd. 4 Nr. 1010 1832–59); VD 16 G 712 – G 826.

Lit.: **ADB** 8, 509–518; **RGG**[3] 2, 1266f.; **NDB** 6, 150f.; **DSp** 6, 174–179; **VerfLex**[2] 2, 1141–52; **DHGE** 20, 251–256; **TRE** 12, 159–162; **LLex** 4, 100f.; **LMA** 4, 1174f.; Nouvelle Dict. de biogr. alsacienne 2, 1136–39. – **E.J. Dempsey Douglass:** Justification in Late Medieval Preaching. Lei 1966; Jakob Wimpfeling/Beatus Rhenanus, Das Leben des J.G.v.K., hg. v. **O. Herding.** M 1970; **F. Rapp:** Réformes et réformation à Strasbourg. P 1974; **H. Kraume:** Die Gerson-Übers. G.s v.K. M 1980; Jakob Wimpfeling, Briefwechsel, hg. v. **O Herding – D. Mertens.** M 1990. DIETER MERTENS

Geilhoven, *Arnold,* CanA (um 1407), Kanonist, * letztes Viertel des 14.Jh. Rotterdam, † 31.8.1442 Groenendael b. Brüssel. Nach Stud. in Bologna (1393–99) u. Padua im Okt. 1403 Promotion z. Dr. iur. can. Seine Schr. sind v. ↗Petrarca beeinflußt. 1407 Rückkehr in die Niederlande u. Eintritt bei den Regularkanonikern in Groenendael, deren Bibliothek er seine bemerkenswerte Bücher-Slg. vermachte. Seine Werke behandeln Fragen des kanon. Rechts, der Beichtpraxis u. der schul. Unterweisung.

WW: Gnotosolitos sive Speculum conscientiae. Bl 1476; Sompnium doctrinale sive ymaginarium. Ms. Amsterdam. Univ. Bibl. I.H.5.

Lit.: **DHGE** 20, 1166–69 (Lit.). WILLIGIS ECKERMANN

Geisa ↗Géza.

Geisel, Geiselnahme. I. Rechtlich: Die Geisel (G.) ist eine Person, die als Faustpfand dem G.-Nehmer dafür einsteht, daß Dritte sich im Sinne des G.-Nehmers verhalten. Ursprünglich Bestandteil privater Vertragssicherung, blieb Geiselnahme (Gn.) bis in die jüngste Vergangenheit Bestandteil kriegsbedingter Sondermaßnahmen. Außerhalb der Rechtstradition stehend, ist die Gn. z. Erpressen v. Lösegeld, z. Gefangenenaustausch u. z. Freipressung v. verurteilten Bandenmitgliedern in der Trad. des Sklavenhandels angesiedelt (Raubritterwesen, Seeräuberei, terrorist. Vereinigungen). Vereinzelt kann in der Gn. auch ein Teilaspekt der Notwehr liegen (Widerstand gg. ein Unrechtsregime, Flucht aus einer lebensbedrohenden Diktatur).

Im Vertrag von Aachen (1748) wurde letztmals in Europa die G.-Stellung z. völkerrechtl. Absicherung durchgeführt. Gn. als Präventiv- u. Sicherungsmittel in Kriegszeiten, um die Okkupanten vor Angriffen der Bevölkerung (Partisanen) zu bewahren, wurde erst 1949 durch Art. 34 der „Genfer Konvention z. Schutz v. Zivilpersonen in Kriegszeiten" untersagt. Hier wurde angesichts der exzessiven Übergriffe auf G. durch das national-sozialist. Dtl. ein klarer Parameter geschaffen.

Gn. als Phänomen der Alltagskriminalität wurde entsprechend dem Schutzbedürfnis der Bevölkerung angesichts steigender Kidnapping-Fälle od. vermehrter terrorist. Aktivität in strafrechtl. Kategorien gefaßt. Dabei zielt das Strafrecht gg. Erpressung (bei Lösegeldforderungen) u. terrorist. Nötigung (Gn. mit polit. Hintergrund, aber auch als Folge einer kriminellen Einzelaktion, z.B. Bankraub, Flugzeugentführung). Neben der Frage des Schutzes der G. wird dabei auch die Frage nach der Verteidigung der allg. Interessen gestellt. Außer den Bestimmungen der jeweiligen Strafrechtskataloge wurde auf internationaler Ebene ein Maßnahmenpaket beschlossen: das „Haager Übereinkommen" vom 16.12.1970 u. das „Internationale Übereinkommen gg. Gn." vom 18.12.1979, wobei Gn. grundsätzlich unter Strafe gestellt wird u. die Motive der Gn. nicht als Strafausschließungsgrund gewertet werden dürfen.

Lit.: **L. Oppenheim:** International Law. Lo 1952; **P. Boissier:** Völkerrecht u. Militärbefehl. St 1953; **W. Middendorf:** Die Gewaltkriminalität unserer Zeit. St 1976; **H. Groß–F. Geerds:** Hb. der Kriminalistik, Bd. 1. B 1977, 204ff.; Bd. 2, 288f.; **K.W. Platz:** Internationale Konvention gg. Gn.: Zs. für ausländ. öff. Recht u. Völkerrecht 40 (1980) 276ff. DIETER A. BINDER

II. Theologisch-ethisch: Gn. ist sittlich zu verurteilen, da das Selbstbestimmungsrecht der G.n mißachtet wird u. diese für etwas haften müssen, für das sie nicht verantwortlich sind (KatKK 229). Gn. ist stets ein ungeeignetes Mittel z. Verwirklichung v. – selbst in sich berechtigten – Zielen, weil sie erfahrungsgemäß z. Eskalation v. Gewalt führt u. gg. schutzbedürftiges positives Recht verstößt, das mittels Gn. nur im Dienst der offenkundig erreichbaren Verwirklichung einer besseren Gerechtigkeit verletzt werden dürfte. Bei der Bekämpfung v. G.-Nehmern muß insbes. zw. dem Individualgrundrecht der G. u. dem Recht der Gesamtheit der Bürger auf Leben u. Gesundheit abgewogen werden. Deshalb kann es je nach den Umständen sittlich berechtigt sein, im Interesse der Rettung v. G. unberechtigten Forderungen v. G.-Nehmern nachzugeben od. im Interesse einer vorrangig nötigen Ausschaltung der Täter eine große Gefährdung der G. in Kauf zu nehmen.

Lit.: **Utz-Groner** nn. 432–482, insbes. n. 445; **H. Thielicke:** Theolog. Ethik, Bd. 2/2. Tü 1958, n. 2802ff. u. 2842; **J. Gründel:** Geiseltötung u. Moral: StZ 186 (1970) 270–277; **W. Molinski:** Todesschuß kein Ersatz für Todesstrafe: J. Wichmann (Hg.): Kirche in der Ges. M 1978, 374–389.
WALDEMAR MOLINSKI

Geiselmann, *Josef Rupert,* kath. Theologe, * 27.2. 1890 Neu-Ulm, † 5.3.1970 Tübingen; 1915 Priester, 1930 ao. Prof., 1934 o. Prof. für schol. Philos. u. Apologetik in Tübingen, 1949/50–1958 Prof. für Dogmatik ebd. Im Zentrum G.s theol. Denkens stand die Besinnung auf den chr. Glauben im Horizont der Geschichte. Dem dienten seine dogmen- u. theologiegesch. Stud. (v.a. z. Eucharistielehre), seine bibeltheol. Unters. z. Christus-Kerygma, aber auch seine Arbeit als Mit-Hg. des „Hb. der Dogmengeschichte" (Fr 1951ff.) u. insbes. seine intensive Beschäftigung mit der Theol. u. dem Überl.-Verständnis der Kath. ↗Tübinger Schule (bes. J.S.

↗Drey, J. A. ↗Möhler, J. E. ↗Kuhn), zu deren Rezeption er durch seine Editions- u. Interpretationsarbeit wesentlich beitrug. Mit seinem Verständnis v. Überl. als geschichtlich-lebendiger Auslegung u. Vergegenwärtigung v. Offenbarung, v. a. mit seiner Analyse der Lehre des Trid. über das Verhältnis v. Schrift u. Tradition leistete G. einen wichtigen Beitrag z. Erneuerung des Trad.-Begriffs im Umfeld des Vat. II.

WW: Die Abendmahlslehre an der Wende der chr. Spätantike z. Früh-MA. M 1933, Nachdr. Hi 1989; Lebendiger Glaube aus geheiligter Überl. Mz 1942, Fr [2]1966; Jesus der Christus. St 1951, M [2]1965; Die theol. Anthropologie J. A. Möhlers. Fr 1955; Die Heilige Schrift u. die Trad. Fr 1962; Die Kath. Tübinger Schule. Fr 1964. – *Bibliogr.:* Kirche u. Überl. FS J. R. G. Fr 1960, 367–371 (W. Kasper).

Lit.: **L. Scheffczyk:** J. R. G. – Weg u. Werk: ThQ 150 (1970) 385–395; Baden-Württemberg. Biographien, Bd. 1. St 1994, 105 f. (A. P. Kustermann). JOACHIM DRUMM

Geiserich ↗Vandalen.

Geishüttner, *Joseph,* Moraltheologe, * 1.3.1763 Gmunden (Ober-Östr.), † 4.1.1805 Linz. 1789 Priester, 1793 Prof., 1801 Regens, 1803 Domscholaster in Linz. Seine der Dogmatik verbundene Moral basiert auf der Wissenschaftslehre v. a. J. G. ↗Fichtes.

HW: Theolog. Moral in einer wiss. Darstellung, 3 Bde. Linz 1802.

Lit.: **ADB** 8, 519 f.; **Hurter** 5/1, 810; **U. Derungs:** Der Moraltheologe J. G. (1763–1805), I. Kant u. J. G. Fichte. Rb 1969; **Brandl 2** 81. KARL-HEINZ KLEBER

Geisler, *Johannes,* Fürst-Bf. v. Brixen (1930); * 23.4.1882 Mayrhofen (Zillertal), † 5.9.1952 Brixen; Stud. in Rom; 1910 Priester, 1914–22 Hofkaplan in Brixen, 1922 Prof. für KG in Brixen; 1940 umstrittene Option für Dtl.; 1952 Rücktritt u. Titel eines Ebf. v. Odesso. G. verteidigte mutig die Minderheitsrechte sowohl z. Z. des Faschismus als auch nach dem Krieg; seine Taktik in den Jahren 1943–1945 hat dem Land einen Kirchenkampf erspart.

Lit.: **J. Gelmi:** Die Brixner Bf. in der Gesch. Tirols. Brixen 1984, 269–284; **Gatz B 1803** 237 ff. (Lit.). JOSEF GELMI

Geissel, *Johannes v.,* Kard. (1850), * 5.2.1796 Gimmeldingen, † 8.9.1864 Köln; 1818 Priester, geprägt durch das Mainzer Priesterseminar („Mainzer Schule") unter B. F. ↗Liebermann; schon in jungen Jahren Domkapitular u. Domdekan in Speyer, 1837–42 Bf. v. Speyer, 1842 Koadjutor des Ebf. C. A. ↗Droste zu Vischering in Köln (Beilegung der ↗„Kölner Wirren"), 1845 Ebf. v. Köln. In Speyer wie in Köln war G. entschiedener Vertreter der Kirchenfreiheit u. zugleich kompromißfähiger Diplomat im Umgang mit dem Staat. Seine Berufung nach Köln nutzte G., um v. preuß. Staat weitere Zugeständnisse an die Kirche zu erlangen (z. B. missio canonica für Theologieprofessoren). In Köln galt sein Kampf den „Hermesianern" (G. ↗Hermes). Den demokrat. Bestrebungen im rhein. Klerus trat er mit Mißtrauen u. Härte entgegen. 1848 kämpfte er in der preuß. Nationalversammlung für die Verankerung kirchl. Rechte in der Verfassung v. 1848/50. Gegen röm. Mißtrauen lud G. 1848 z. 1. dt. BK nach Würzburg ein, die unter seinem Vorsitz die kirchl. Forderungen an den Staat formulierte. Die neuen Freiheiten nutzend, förderte G. nach 1848 Orden, Vereine, caritative Einrichtungen u. Volksmissionen, führte im Ebtm. Köln röm. liturg. Bücher u. Frömmigkeitsformen ein. Das Kölner Provinzialkonzil 1860 u. die Vollendung des Dom-Inneren 1863 waren die Krönung des Wirkens dieses herausragenden „Ultramontanen" im dt. Episkopat des 19. Jahrhunderts.

Lit.: **O. Pfülf:** Kard. v. G., 2 Bde. Fr 1895/96; **R. Lill:** J. v. G. (1796–1864): Rhein. Lebensbilder, Bd. 3. D 1968, 133–157; **ders.:** Der Bf. zw. Säkularisation u. Kulturkampf (1803–85): P. Berglar – O. Engels (Hg.): Der Bf. in seiner Zeit ... K 1986, 349–396, bes. 373–385; **Gatz B 1803** 239–244; **Hegel** 5, 66–70; **N. Trippen:** Das Domkapitel u. die Ebf.-Wahlen in Köln 1821–1929. K–W 1972, 104–156. NORBERT TRIPPEN

Geißelung. I. Neues Testament: 1. Die z. Schutz vor Gesetzesübertretung beim Vollzug (mMakkot 3,14) v. 40 (Dtn 25,3) auf 39 Hiebe (Ios. ant. 4, 238.248; mMakkot 3,10) begrenzte jüd. G. mit einem kalbsledernen Riemenbündel (3,12) verhängen ordinierte Richter in Palästina (z. Z. des Paulus eine historisch nicht genau bestimmbare jüd. Obrigkeit) für Verstöße gg. die Tora (3,1 f.). Ihre Sühnefunktion (3,15) könnte die G. bei der Tempelaktion (Joh 2,15) erklären. Die G. trifft auch die Jesusjünger (Mt 10,7; Apg 5,40; 22,19; 2 Kor 11,24) wie zuvor atl. Heilige (Hebr 11,36). Sie ist in Hebr 12,6 Zeichen der erzieher. Liebe Gottes (Zitat Spr 3,12).

2. Die röm. G. (verberatio) mit einer Peitsche, deren Riemen mit Bleikugeln, anderen Metall- od. Knochenstücken versehen waren (flagellum; vgl. schon 1 Makk 6,30; 7,1.13.15), kennt keine Begrenzung der Hiebe u. führt deshalb oft z. Tod. Sie ist entweder selbständige Strafe (2 Kor 11,25) od. leitet die ↗Kreuzigung ein (Ios. bell. Iud. 2, 306.308; 5, 449; Mk 15,15/Mt 27,26; Joh 19,1), od. man erzwingt mit ihr ein Geständnis. Nach Lk 23,16.22 bietet Pilatus die G. Jesu alternativ z. Kreuzigung an. Die 3. Leidensvorhersage (Mk 10,34 parr.) deutet Jesu G. als Leiden des Gottesknechts (Jes 50,6). Römische Bürger werden nach den leges Valeriae u. Porciae nur nach Verurteilung gegeißelt (Apg 16,37 ff.; 22,25–29).

Lit.: **RAC** 9, 469–490; **ThWNT** 4, 521–525; **BHH** 1, 534; **Bill** 1, 527–530; **EWNT** 2, 973 ff.; 3, 1046 f.; **S. Gallas:** „Fünfmal vierzig weniger einen ...": ZNW 81 (1990) 178–191; **NBL** 1, 763 ff. HEINZ GIESEN

II. Kirchengeschichte: Von den chr. Kaisern der Spätantike als Form der Strafe übernommen, scheint die G. als Kirchenstrafe zunächst z. Bekämpfung v. Häresien, Götzendienst u. Sexualdelikten eingesetzt worden zu sein. In die Mönchsregeln fand sie als „disciplina" Eingang (z. B. Reg. Ben. und Columban, Reg. coenobialis). Als freiwillige Bußübung erstmals v. hl. Pardulf bezeugt († 737; MGH. SRM 7,28), v. den früh-ma. Bußbüchern als Verkürzungsmöglichkeit für lange Fastenzeiten anerkannt. Petrus Damiani († 1072) sorgte für die Verbreitung der Selbst-G., die teilweise bis aufs Blut exzessiv betrieben wurde (Vita Dominici Loricati 8–11: PL 144, 1014–21; De laude flagellorum: PL 145, 679–686; Epp. 45 u. 56: MGH. Briefe der dt. Ks.-Zeit 4,2, 34–39, 153–161). Trotz Kritik an dieser Form der Askese (v. a. von Heinrich Seuse) setzte sich die G. in allen Orden durch u. blieb bis ins 20. Jh. eine anerkannte Bußübung.

Lit.: **L. Gougaud:** Devótions et pratiques ascétiques du moyen âge. P 1925, 175–199; **C. Vogel:** Composition légale et commutations dans le système de la pénitence tarifée: RDC 8 (1958) 289–318, 9 (1959) 1–38 341–359; **A. Angenendt:** Sühne durch Blut: FMSt 18 (1984) bes. 462 ff.; **RAC** 9, 469–490; **LMA** 4, 1177. GEORG KREUZER

III. In der Ikonographie: Der Westen übernimmt die G. Christi aus der byz. Monumental- u. Ikonenmalerei als Teil des Passionszyklus zuerst in Psalter-Illustrationen des 9. Jahrhunderts. Bis z. 13. Jh. ist die G. Christi in allen Kunstgattungen vertreten (Antependien in Magdeburg u. Aachen; Dreikönigsschrein in Köln; mittleres Westportal in Straßburg; Naumburger Lettner; Fenster in Chartres; Bronzetüren in Hildesheim u. Verona, S. Zeno; Fresken in Köln, St. Maria Lyskirchen u. v. Giotto, Arenakapelle). Der in der Mitte an eine Säule gebundene Christus wird meist v. links u. rechts angeordneten Knechten geschlagen, insbes. im 11. Jh. auch in Ggw. des Pilatus, wobei die Säule Teil der Palastarchitektur ist. Die otton. Kunst zeigt Christus z. Wahrung seiner Hoheit bekleidet. Aufgrund scholast. Typologie wird die G. auch Pendant z. Mißhandlung Achiors (Jdt 6,6ff.), Jeremias (38,6) od. z. Elend Ijobs. Vor allem die franziskan. Passionsmystik macht die G. populär, das Leiden wird sehr realistisch u. dramatisch dargestellt. Die alt-dt. ↗Graphik (Schongauer, Cranach, Dürer) prägt die G. in besonderer Weise aus. Schon das 14. Jh. löst den Gegeißelten gelegentlich aus dem szen. Kontext, im Barock wird er z. eigenständigen Prozessionsfigur u. z. Andachtsbild (Wieskirche). Als allgemeingültige Thematisierung des Verhältnisses v. Täter, wehrlosem Opfer u. Zuschauer sowie v. Grausamkeit, Mitleid u. Qual hat die G. gleich anderen Passionsszenen (Pietà) auch die außerkirchl. Kunst beeinflußt.

Lit.: **LdK** 5, 461 ff. (Lit.); **Schiller** 2, 76 ff. PETER STEPHAN

Geißler

Geißler (Flagellanten). Seit dem 11. Jh. Bußleistung it. Eremiten, wurde die Selbstgeißelung seit Mitte des 13. Jh. in It. z. konstitutiven Element einer Massenbewegung, die durch polit. bzw. sozioökonom. Krisen, Seuchen u. eschatologisch begründete Ängste seit 1259 gestärkt wurde. Ausgehend v. Perugia breitete sich die G.-Bewegung kontinuierlich in den Kommunen Mittel- u. Ober-It. unter Einflußnahme der Bettelorden aus, ohne spezif. institutionelle Organisationsformen zu entwickeln. Seit 1260 griff die Bewegung nach Süd-Fkr., Mittel- u. Osteuropa über, wobei G. im Reich wegen ihrer Forderungen nach Laienpredigt u. -beichte als Häretiker verfolgt wurden. 1261 ebbten die spontanen G.-Züge ab, um 1296 nach Hungersnöten (etwa im Elsaß) u. seit 1348 während der Pest, v. Östr. u. Ungarn ausgehend, erneut in Polen, im ganzen Reich, in den Niederlanden, in Nord-Fkr. u. schwach in It. aufzutreten (bis Herbst 1349). Im Streben, durch Nachvollzug der ↗Geißelung Christi das drohende Jüngste Gericht aufzuschieben u. das Ende der Pest herbeizuführen, erhielten die G., oftmals organisiert in Laienbruderschaften, Zulauf aus allen Teilen der Bevölkerung. Die Prozessionen, geführt v. Meistern mit umfassender Gewalt, wurden mit ihren rituellen Geißelungen, spezif. Liedgut u. den Rezitationen des „Himmelsbriefes" (angeblich aus Jerusalem v. Dez. 1348) zu einer Massenbewegung mit unterschiedl. regionalen Erscheinungsformen. Kritik an amtskirchl. Strukturen u. die angebl. Beteiligung v. G.n an Judenverfolgungen führten zu einem Verbot der G.-Bewegung durch Papst Clemens VI. (Okt. 1349) u. zu Repressionsmaßnahmen durch dt. Fürsten, die den Zusammenbruch der Bewegung Ende 1349 aber nicht herbeiführten. Nur in einzelnen Regionen u. nach dem Wiederauftreten der Pest kam es noch im 15. Jh. z. Erneuerung der G.-Bewegung, die sich radikalisierte u. v. Konstanzer Konzil als häretisch verurteilt wurde.

Lit.: **A. Hübner:** Die dt. G.-Lieder. B–L 1931; **R. Riemeck:** Die spät-ma. Flagellanten Thüringens u. die dt. G.-Bewegung. Diss. J 1943; **N. Cohn:** Das Ringen um das Tausendjährige Reich. Be–M 1961; Il movimento dei disciplinati nel settimo centenario dal suo inizio. Perugia 1962; Quaderni del Centro di Documentazione sul Movimento dei Disciplinati, Bd. 1 ff. Perugia 1965 ff. **M. Erbstößer:** Sozial-rel. Strömungen im späten MA. B 1970; Risultati e prospettive della ricerca sul movimento dei disciplinati. Perugia 1972; **R. Kieckhefer:** Radical Tendencies in the Flagellant Movement of the Mid-Fourteenth Century: JMRS 4 (1974) 157–176; **VL** 2, 1153–56; **DIP** 4, 60–72; **R. Amtmann:** Die Bußbruderschaften in Fkr. Wi 1977; **E. Delaruelle:** La piété populaire au moyen âge. To 1980, 277 ff. 315 ff.; **F. Graus:** Pest – G. – Judenmorde. Gö 1987; **TRE** 12, 162–169; **LMA** 4, 509–512; **K. Bergdolt:** Der schwarze Tod in Europa. M 1994. DIETER BERG

Geist

I. Biblisch-theologisch: 1. Altes Testament; 2. Neues Testament; 3. Judentum – II. Begriffsgeschichte – III. Philosophisch-theologisch.

I. Biblisch-theologisch: 1. *Altes Testament.* G. entspricht im Hebräischen teilweise לֵב (*leb*, Herz) als Ort der Einsicht, bes. aber das polysemant. Lexem רוּחַ (*rūaḥ*, meist fem.), das „Wind", „Atem", „G." bedeuten kann. רוּחַ wird in der LXX bevorzugt mit πνεῦμα wiedergegeben (außerdem mit ἄνεμος, θυμός, πνοή u. ä.). Oft ist wegen des fließenden Übergangs die Entscheidung schwierig, ob die Bedeutung „Wind", „Atem" od. „G." vorliegt. Gottes G. befähigt Menschen zu außergewöhnl. Taten u. macht sie zu charismat. Führern: Ehud (Ri 3,10), Gideon (Ri 6,34), Jiftach (Ri 11,29), Simson (Ri 14,6.19; 15,4), Saul (1 Sam 10,6.10; 11,6. Ferner werden Josua, der Nachf. des Mose (Num 27,18; Dtn 34,9), der Gottesknecht (Jes 42,1) u. der Gesalbte Jahwes (Jes 61,1–11) durch den G. zu ihren Aufgaben bestellt. Ekstatische Phäno-mene zählen zu den Wirkungen des G. (1 Sam 10,10; 19,23). Zeitliche Entrückungen können durch den G. Gottes bewirkt sein (1 Kön 18,12; 2 Kön 2,16). Ekstatisch-visionäre Erlebnisse werden bei Ez der Kraft des G. zugeschrieben (3,12.14; 8,3; 11,1.5.24; 37,1; 43,5). Gottes G. kann auch negative Wirkungen hervorrufen: Saul (1 Sam 16,14) u. Ahab (1 Kön 22,21–38). Bisweilen steht Gottes G. im Kontrast z. Hinfälligkeit ird. Gegebenheiten (Jes 30,1; 31,1). Von Gottes G. als Schöpferkraft reden Ps 104,29f. im Sinne einer creatio continua u. Gen 1,2 im Sinne einer anfängl. Kraft vor allem erschaffenden Reden Gottes. Nachexilische Psalmen spannen Schöpfer-G. u. -Wort zus. (Ps 33,6; 147,18; 148,8). – G. im Menschen bez. psychisch-emotionale Kräfte, die als Zorn (Spr 29,11; Koh 10,4) u. Mut (Jos 2,11; 5,1; Spr 18,14) in Erscheinung treten. Ein niedriger (Spr 16,19; 29,23), zerschlagener (Ps 34,19; Jes 57,15; Spr 15,13; 17,22; 18,14), zerbrochener (Ps 51,19; Jes 65,14) u. verlöschender G. (Jes 61,3; Ez 21,12) markiert Bescheidenheit, Entmutigung, Reue u. Verzweiflung. – G. wird auch beim Ausblick in eine bessere Zukunft (↗Eschatologie) verwendet: Vom Kg. der Heilszeit erwartet

man, daß er die Gaben des G. besitzt (Weisheit, Einsicht, Rat, Stärke, Erkenntnis, Furcht Jahwes – Jes 11,2). Ez 37,1–14 prognostiziert, daß die ausgetrockneten Gebeine durch den G. neu belebt werden. Obgleich damit zunächst das Wiedererstehen Israels nach der Katastrophe v. 586 vC. gemeint ist, konnte daraus im Lauf der Zeit eine endzeitl. Hoffnung erwachsen. Joel 3,1f. stellt in Aussicht, daß künftig der G. Gottes über alle Menschen ausgegossen wird u. diese desh. prophetisch wirken können.

Lit.: **A.R. Johnson:** The Vitality of the Individual in the Thought of Ancient Israel. Cardiff [2]1964; **J. Scharbert:** Fleisch, G. u. Seele im Pentateuch. St 1966; **H.W. Wolff:** Anthropologie des AT. M [3]1977, 57–67; **M. Dreytza:** Der Gebrauch von RUAḤ im AT. Gi 1990; **R. Koch:** Der G. Gottes im AT. F 1991; **H. Schüngel-Straumann:** Rûaḥ bewegt die Welt (SBS 151). St 1992. ARMIN SCHMITT

2. *Neues Testament.* Die Erfahrungen des G. im Wirken Jesu u. der Versuch, sein Weiterwirken in seinen Jüngern u. ihrer Gemeinschaft zu deuten, geben dem ntl. Sprechen v. G. (πνεῦμα) – das weitgehend auf alttestamentlich-jüd. Vorgaben aufbaut – seine Besonderheit. Dabei spricht das NT (in dem πνεῦμα 379mal vorkommt) überwiegend v. „Geist", eher selten v. „hl. Geist".

Unspezifisch ist die – seltene – Verwendung v. πνεῦμα im Sinne der Grundbedeutung v. „Wehen", „Wind", „Hauch(en)" usw. (Joh 3,8; 2Thess 2,8; Hebr 1,7), aber auch die Verwendung im Sinne v. „Atem", „Odem", „Lebens-G." od. „Lebenskraft", „Seele" (Mt 27,50; Joh 19,30; Apg 7,59; Jak 2,26 u.ö.), wobei die alttestamentlich-dichotom. Auffassung v. Menschen (Fleisch bzw. Leib u. G. bzw. Seele: Röm 8,10; 1Kor 5,3ff.; 7,34 u.ö.) deutlich gegenüber einer hellenistisch-trichotom. (G. – Seele – Leib: 1Thess 5,23) dominiert. Typisches Beispiel: „Der G. ist zwar willig, das Fleisch aber schwach" (Mk 14,38).

Der G. ist im NT vorwiegend (ca. 275mal) Gabe Gottes; als solche ist er auch Teil des Menschen: Sitz des Innenlebens, der Gefühle u. des Willens, geistiger Haltungen u. Gesinnungen; er kann aber auch – wie v.a. bei Paulus – das ganze innere Sein des Menschen, sein Ich, seine Personalität umgreifen (Röm 1,9; 8,16; 2Kor 2,13; 7,13 u.ö.). Die Verwendung v. „Geister" für Verstorbene (vgl. Hebr 12,23; 1Petr 3,19) unterstreicht die Trennbarkeit v. G. u. Leib. Von (dienstbaren) Geistern (Gottes) spricht neben Hebr 1,14; 12,9 v.a. die Apk (vgl. 1,4; 3,1 u.ö.). Es wird im NT aber auch mit dämon. Geistern (↗Dämon) gerechnet (vgl. Mk 9,20; Lk 10,20 u.ö.). Insofern ist der Mensch – wie die ganze Welt – geradezu Kampfplatz guter u. böser Geister (2Kor 11,4; 2Thess 2,2; 1Joh 4,1ff.; vgl. 1QS 3,13–4,26: Geister der Wahrheit u. der Lästerung), u. es gilt zu prüfen, wes Geistes Kind ein Mensch ist (1Kor 12,10; 1Joh 4,1b). G. Gottes u. G. der Welt widerstreiten einander (vgl. 1Kor 2,12ff.; Gal 5,1; Joh 4,23f.).

Jesus selbst wird – bes. bei den Synopt. – gedeutet als v. G. (Gottes) erwählt, erfüllt (Mk 1,10), ja in seiner ganzen Existenz bestimmt (Lk 1,35; Mt 1,18ff.); in der Kraft des G. bewirkt seine Predigt den Anbruch des Reiches Gottes (Mt 12,28), in Dämonenaustreibungen u. Krankenheilungen zeigt sich seine Macht über die die Welt beherrschenden unreinen bzw. bösen Geister (Mk 1,23–28.34 u.ö.); sein ganzes Wirken bezeugt den auf ihm ruhenden, durch ihn wirkenden G. (Lk 4,18–21); er ist gesalbt mit hl. G. u. Kraft (Apg 10,38). Daher ist es eine Sünde wider den hl. G. (Mk 3,28ff.), ihm den Besitz göttl. G. abzusprechen. Diesem verdankt Jesus seine Auferweckung v. den Toten u. seine Einsetzung z. Sohn Gottes (Röm 1,3f.; 1Petr 3,18).

Als der Erhöhte gibt er seinen Jüngern den G. (Joh 20,22; Apg 2,1–13.33) – u. zwar Männern u. Frauen (Apg 2,17f.) –, u. im G.-Wirken erfahren diese die Ggw. des erhöhten Herrn (Apg 2–8 u.ö.). Dieser ist der G. (2Kor 3,17; vgl. Gal 4,6), wie Gott selber (z. Austauschbarkeit v. G. Gottes u. G. Christi vgl. Röm 8,9) G. ist (Joh 4,24a) u. uns seinen G. gibt (1Kor 2,10ff.) (↗Heiliger Geist; ↗Trinität).

Christliche Existenz (Röm 8,11) u. chr. Gemeinde (1Kor 12,13) sind – v.a. nach Paulus u. Lukas – geistgewirkt u. geistgeführt (Röm 8,14; Apg 8,39f.; 16,6f. u.ö.). Getauft mit hl. Geist (Apg 1,5), werden die Jünger zu Zeugen Jesu u. seines Ev. (Apg 1,8; vgl. 1Thess 1,5; 1Kor 2,4). Der G. des Lebens wohnt in den Getauften u. entreißt sie der Welt des Fleisches – des Vergänglichen, Gottwidrigen, der Sünde u. des Todes; er macht sie zu Kindern Gottes u. Miterben Christi (Röm 8,2–17). Der G. ist Kraft (1Kor 2,4; Lk 1,17) u. Leben (Röm 8,10; Joh 6,63b); er schenkt Weisheit (1Kor 2,12–16; Apg 6,3.10), verhilft zu neuem Schriftverständnis (2Kor 3,4–18) u. begründet einen neuen Bund (2Kor 3,6). Er ermöglicht chr. Lebenswandel (Gal 5,16.25), aber auch Gebet u. Lobpreis (Röm 8,15.26f.; Gal 4,6; Kol 3,16; Eph 5,19); er inspiriert Menschen (2Petr 1,21; Apg 11,28 u.ö.), redet durch sie (1Kor 14,2.14f.; 1Petr 1,11), begabt sie mit Geistes- bzw. Gnadengaben (1Kor 12,4–11; Röm 12,6ff.) (↗Gaben des Heiligen Geistes), befähigt zu Aufgaben u. Ämtern (1Kor 12,4–11; Apg 13,1ff. u.ö.) innerhalb der Kirche als der Gemeinschaft des geistgewirkten „Leibes Christi" (1Kor 12,13ff.). Seit der Erhöhung Jesu (Joh 7,39) ist der G. der bleibende „Beistand" für seine Jünger (Joh 14–16) u. das „Angeld" endgültigen Heils (2Kor 1,22; 5,5; Röm 8,23; Eph 1,14).

Lit.: **TRE** 12, 178–196 (K. Berger); **RAC** 9, 490–545 (H. Crouzel); **ThWNT** 6, 394–449 (E. Schweizer); **BHH** 1, 536f. (H. Clavier); **RGG**[3] 2, 1272–79 (E. Käsemann); **LThK**[2] 8, 572–576 (F. Mußner); **O. Kuss:** Exkurs „Der Geist": Der Römerbrief, 1. Lfg. Rb 1959, 540–595. JOSEF HAINZ

3. *Judentum.* a) Geister (v. Licht u. Finsternis = Dualismus): in Qumran sittl. Prinzip des Handelns im Herzen der Menschen.

b) Heiliger Geist רוּחַ הַקֹּדֶשׁ *(rūaḥ haqqodeš)* ist Gabe, durch die ausgewählte Menschen Offenbarungen v. Gott empfangen u. weitergeben (z.B. Mose: Sifra Anfang); er ist weiter Prophetie, die nicht mit Gott identisch ist. Der G. ermächtigt dazu, Ereignisse vorauszusehen (so Josef die Tempelzerstörung: GenR 93,12), zu deuten od. die Absicht anderer zu durchschauen (so Rebekka den Esau: MidrPss 105); er dient dem Heilsplan Gottes u. steht mit dem ersten Tempel in Verbindung als Ort der Gottesbegegnung. Er verläßt diesen, als Israel ins Exil zieht (KlglR Pet. 23), wird in der Endzeit zurückkehren u. auf ganz Israel ausgegossen werden (HldR 1.1; NumR 15.25). In einigen rabb. Stel-

len wird der hl. G. denen verliehen, die sich durch Torastudium u. Hingabe für Israel auszeichnen: Lohn für eth. Verhalten (mSota 9,15; bʿAvoda Zara 20b; LevR 35.7; NumR 10.5; SER 2.8 u.ö.).

Lit.: **A. Marmorstein:** Der hl. G. in der jüd. Legende: ARW 28 (1930) 286–303; **P. Schäfer:** Die Termini „Hl. G." u. „G. der Prophetie" in den Targumim u. das Verhältnis der Targumim zueinander: VT 20 (1970) 304–314; **ders.:** Die Vorstellung v. Hl. G. in der rabb. Lit. (StANT 28). M 1972.

GERHARD BODENDORFER-LANGER

II. Begriffsgeschichte: Die Bedeutung des Wortes G., wie es in der dt. Sprache in Philos. u. Theol. verwendet wird, ist das Ergebnis der Begegnung zweier Traditionen: Der bibl. Begriff des רוּחַ (*rūᵃh*), πνεῦμα, spiritus hat sich mit dem griech. Begriff des νοῦς (intellectus) auf eine Weise verbunden, die den Begriff G. zu einem Schlüsselbegriff der Philos. u. Theol. hat werden lassen.

1. Die Gesch. der bibl. Begriffe רוּחַ (*rūᵃh*), πνεῦμα, spiritus reicht bis in myth. Vorzeit zurück. Ursprünglich sind alle diese Begriffe, zus. mit den Begriffen נֶפֶשׁ (*næfæš*), ψυχή, anima, Bezeichnungen für Atmungsvorgänge gewesen: Die das Lebewesen umgebenden, den für unsere Erfahrung grenzenlosen Raum füllende Atemluft muß v. Lebewesen einatmend angeeignet werden, um z. Kraft seines individuellen Lebens zu werden; ausatmend gibt das Lebendige diese Kraft ins Unumgrenzte des Luftraums zurück. Bezeichnet „Seele" die individuell angeeignete Lebenskraft (der Psalmist nennt sie „unica mea"), so ist „G." das im ausatmenden „Hauch" ins Unendliche hinausgegebene Leben, dem wir das Wort mit auf den Weg geben, das die unbestimmt Vielen erreicht. Der so verstandene „Hauch" überschreitet die Schwelle v. Innenraum des Individuellen z. Gemeinsamkeit derer, die sich im gesprochenen u. gehörten Wort über die gemeinsam erfahrene Wirklichkeit verständigen können.

Mythen deuten die Kraft der Atemluft, Quelle individuellen Lebens u. Träger allg., die Individuen verbindender Wort-Bedeutung zu sein, durch Erzählungen v. Ausatmen (Sterben) eines Gottes, dessen Lebenskraft v. den Lebewesen einatmend angeeignet werden kann, aber so, daß sie ihnen nicht z. festen Besitz wird, sondern mit jedem Atemzug neu empfangen u. sogleich wieder der Gottheit zurückgegeben werden muß. Vom Verhältnis der Sterblichen zu den Unsterblichen sagt daher Heraklit „Sie leben ihren Tod und sterben ihr Leben" (Frgm. B 62).

Nicht Gabe eines sterbenden Gottes, wohl aber Weise der göttl. Selbstmitteilung ist Gottes G. auch in der Bibel, wo er über den Wassern der Urflut „schwebt", auf Propheten „springt", sich in Richter „kleidet" od. als ausgeatmeter Gottesatem menschl. wie tier. Leben möglich macht u. so „das Antlitz der Erde erneuert". Das menschl. Wort aber, das mit dem ausgeatmeten Atem verschenkt wird, ist nicht nur Medium menschl. Selbstmitteilung, sondern ebendarin Abbild des göttl. „Hauchs", der als gemeinsame Lebensquelle „das All zusammenhält" u. zugleich jedes Individuum zu einer „lebenden Seele" macht. Nur als derartiges Abbild des göttl., geistgewirkten Wortes ist auch das menschliche wirksames u. zugleich wahrheitsfähiges Wort.

2. Weil der G. solchermaßen einerseits als das Prinzip der Selbstmitteilung der Gottheit, anderseits als der Möglichkeitsgrund für die Überwindung individueller Beschränktheit zugunsten allg. Geltung verstanden wird, nähert sich die Bedeutung dieses Begriffs derjenigen an, die der aus ganz anderer Trad. stammende Begriff des νοῦς bezeichnet. Schon Heraklit bez. den νοῦς als den Ursprung gemeinsamen Verstehens, das die Individuen verbindet (Frgm. B 2). Er steht in engster Beziehung z. λογος, der einerseits in der Tiefe der ↗Seele wohnt, anderseits in der „gegenstrebigen Harmonie" des Weltganzen seinen Ausdruck findet, sofern dieses in der Zusammengehörigkeit der Gegensätze „den gleichen Logos ausspricht" (Frgm. B 51). Als Quelle der untereinander zusammengehörigen Gegensätze u. zugleich als Prinzip ihrer Verknüpfung wird νοῦς sodann bei Plotin verstanden: die erste ↗Emanation des Ur-Einen, die sich auf das ihr wesentlich zugehörige Andere als den Gegenstand seines Wissens bezieht. Dadurch ist ein Verständnis des G. grundgelegt, der in der dialekt. Bewegung der Selbst-Entäußerung zu sich selber gelangt u. ebendadurch das gemeinsame Prinzip des ↗Seins wie des ↗Erkennens darstellt.

Sowohl in der platonisch-neuplaton. als auch in der aristotel. Trad. des MA werden das Bei-sich-selber-Sein bzw. Zu-sich-selber-Kommen (reditio in seipsum) u. die Fähigkeit z. Selbstmitteilung (communicatio) als Charakteristika des geistigen Seins verstanden, durch die dieses sich v. der ↗Materie unterscheidet. Diese ist, im bloßen Nebeneinander ihrer Teile, niemals bei sich selbst, sondern immer nur durch ihre Beziehung nach außen (Ort, Anziehungs- u. Abstoßungskräfte) definiert u. kann nicht sich selbst, sondern nur etwas v. ihr Verschiedenes, z.B. einen Impuls, nach außen mitteilen. Auf das geistige Sein ist sie in zweifacher Weise bezogen: einmal als das Objekt, das der G. erkennt, sodann als die v. der G.-Seele (anima rationalis) unmittelbar (per se) geformte u. so z. Leib gestaltete Materie.

3. Die Verknüpfung des biblisch verstandenen πνεῦμα mit dem griechisch verstandenen νοῦς ist für die Entstehung u. Entwicklung einer chr. Theol. des G. bedeutsam geworden. Der Atem Gottes, durch den alle Kreatur das Leben empfängt, konnte nun zugleich als derjenige „Hauch" verstanden werden, durch den der eine Gott in der oppositio relativa bei Vater u. Sohn die Einheit des göttl. Lebens vollzieht: Das innergöttl. Leben wurde, nach Vorbild des herakliteischen νοῦς-Verständnisses, als dialekt. Bewegung verstanden, in der eine Ggs.-Beziehung zw. einer Ur-Einheit u. der ihr gegenübertretenden Gegenstandswelt gesetzt u. wieder vermittelt wird. Dieser Prozeß aber konnte schließlich, nach Vorbild des neuplaton. νοῦς-Verständnisses, als Zu-sich-vermittelt-Werden im Auseinandertreten v. νοῦς u. νοούμενον, christlich also als Vermittlung der Differenz v. Vater u. Sohn im G., ausgelegt werden.

Der so verstandene G. ist Vollender des innergöttl. Lebens, Schöpfungsprinzip (creator spiritus) u. Prinzip menschl. Gotteserkenntnis (sermone ditans guttura) zugleich. Denn alle menschl. Gotteserkenntnis kann nur als gnadenhaft geschenkte Teilhabe am göttl. Selbstverstehen begriffen werden (vgl. 1 Kor 2,11 ff.). So verbindet der G. als die

Weise, wie Gott sich selber mitteilt, die Erschaffung der Kreatur u. ihrer Wesensausstattung (Natur) mit der neuschaffenden, erlösenden Anteilgewährung am innergöttl. Leben (übernatürl. Gnade). Das Wort der Schöpfung ebenso wie das Gnadenwort der Erlösung können als geistgewirktes Wort nur empfangen werden, indem es den Geschaffenen u. Erlösten Anteil am göttl. Leben gewährt. Erschaffung der Welt u. Erlösung der Menschen sind im innertrinitar. göttl. Leben fundiert, das sich im Hervorgang des G. aus Vater u. Sohn vollendet; doch werden sie dadurch nicht z. notwendigen Wesensfolge der Göttlichkeit Gottes.

Diese chr. Theol. des G. gehört zu den Voraussetzungen, die es möglich machten, daß im ↗Dt. Idealismus die Verknüpfung der Begriffe πνεῦμα u. νοῦς zu einem spezif. G.-Begriff zentrale Bedeutung erlangte. Der bibl. Begriff des göttl. „Hauchs", d.h. der Selbstmitteilung göttl. Lebens an die sterbl. Lebewesen, u. der ebenfalls bibl. Begriff des „Wortes", in dem Gott sich selber ausspricht u. das der Mensch im „Gleichwort" der antwortenden „Homologia" rühmend an Gott zurückgibt, verbanden sich mit dem griech. Begriff des νοῦς, der die Gemeinsamkeit der Individuen im gemeinsam gesprochenen u. verstandenen Logos möglich macht, indem er ihnen an der Dialektik eines in seinem Ggs. zu sich selber kommenden G. Anteil gewährt; u. aus dieser Verbindung ergab sich ein spezifisch idealist. Begriff des G., der das innere u. zugleich schöpferisch nach außen tretende Leben der Gottheit ist u. in der radikalsten Entäußerung Gottes, im Kreuzestod Jesu, z. „G. der Gemeinde" werden will (vgl. Hegel: Philos. der Gesch., Ausg. Glockner 11, 417 u. 420f.). Diese ihrerseits hat, als Organ des G., die Aufgabe, sich „durch die Negation ihrer Unmittelbarkeit z. Allgemeinheit" aufzuheben; sie ist, in ihrer vorläufig noch unüberwundenen Gestalt als Sondergruppe innerhalb der Ges., die Antizipationsgestalt einer v. göttl. G. erfüllten Menschheit (vgl. Hegel: Philos. der Religion, Bd. 2. Ausg. Glockner 16, 221).

Der Gesamtprozeß der Welt u. der Gesch. ist nach dieser Auffassung durch jene Dialektik bestimmt, in welcher der G., indem er das ihm zugehörige Andere (das „Andere seiner selbst") hervorbringt, zu sich selber gelangt (vgl. Hegel: Gesch. der Philos., Ausg. Glockner 17, 52; ders.: Philos. der Religion, Bd. 2, Ausg. Glockner 15, 435). Dabei fällt, idealistisch verstanden, diejenige Selbstmitteilung Gottes, die sich in den innergöttl. „Hervorgängen" vollzieht, mit der Selbstmitteilung seines Lebens an die Geschöpfe, aber auch mit der Selbstmitteilung seines Selbstbewußtseins an die menschl. Subjekte zusammen.

Den Gedanken Hegels v. der Selbstentäußerung des G. an das „Andere seiner selbst" verband W. Dilthey mit dem Begriff des „Lebens", das sich nur dadurch realisiert, daß es sich in Ausdrucksgestalten nach außen sichtbar macht. Während nun das „Erklären" jeweils eine dieser vorfindl. Gestalten aus einer anderen (od. einer Mehrheit anderer) nach kausalen Gesetzen herleitet, legt das „Verstehen" in der vorfindl. Gestalt die Bewegung des geistigen Lebens frei, das sich darin seinen Ausdruck verschafft hat.

III. Philosophisch-theologisch: An Hegels G.-Begriff lassen sich die method. Chancen u. Gefahren exemplarisch studieren, die sich aus der Verknüpfung eines bibl. u. eines griechisch-neuplaton. G.-Verständnisses ergeben. Gottesverständnis u. Weltverständnis, also Theol. u. Kosmologie, aber auch Metaphysik u. Theorie der Gesch., schließlich sogar die theol. Schöpfungslehre u. die Lehre v. der Erlösung werden durch die Lehre v. der dialekt. Selbstentfaltung u. Selbstverwirklichung des G. derartig miteinander verknüpft, daß philos. wie theol. Dualismen mitsamt ihren Aporien v. vorneherein abgewehrt bleiben. Aber indem diese Philos. des G. Theogonie, Kosmogonie u. Gesch. als Einheit begreiflich machen will, wird aller Anschein des Kontingenten getilgt; u. die ↗Freiheit Gottes u. der Menschen kann nur noch als Unabhängigkeit v. äußerer Fremdbestimmung zugunsten der Notwendigkeit des eigenen Wesens u. des aus ihm resultierenden dialekt. Prozesses begriffen werden. Wer diese Notwendigkeit philosophisch od. auch theologisch einsieht, der durchschaut jede vermeintl. Kontingenz des Welt- u. Geschichtsverlaufs als Schein, jede vermeintlich offene Wahlentscheidung als Selbst-Mißverständnis des Subjekts.

Eine derartige G.-Metaphysik aber sah sich alsbald drei krit. Anfragen ausgesetzt: 1. Ist jener göttl. G., dessen dialekt. Bewegung des „Zu-sich-selber-Kommens im Anderen seiner selbst" sich im menschl. G. u. seinem Verhältnis z. Gegenstandswelt spiegelt, etwas anderes als das Ergebnis einer ↗„Projektion", kraft deren dieser menschl. G. sein eigenes Wesen z. Gegenstand seines Anschauens u. Begreifens macht (L. Feuerbach)? 2. Ist jene Dialektik des menschl. G. mitsamt ihrer Notwendigkeit – die Notwendigkeit v. „Projektionen" eingeschlossen – etwas anderes als die Spiegelung ganz anderer dialekt. Realprozesse u. ihrer Notwendigkeit, durch die das menschl. Selbst- u. Weltverständnis bestimmt wird (K. Marx)? 3. Ist die Zurückführung aller vermeintl. Kontingenzen in Natur u. Gesch. auf die Notwendigkeit einer theogon. Dialektik etwas anderes als das große Vorbild all jener „großen Legitimationsgeschichten", durch die das Faktische zugleich als vernünftig ausgewiesen, die Kritik am Faktischen als „bloß subj. Räsonnieren" zurückgewiesen werden soll (so jüngst wieder bei Lyotard)? Eine chr. Theol., die sich des aus der Begegnung v. Bibel u. herakliteisch-neuplaton. Philos. entstandenen G.-Begriffs bedient, um die Botschaft des Glaubens verständlich zu machen, gerät in die Gefahr, v. der feuerbachschen Projektionstheorie, dem marxschen Ideologieverdacht u. der jüngst wieder aktuell gewordenen Abwehr aller Versuche z. Legitimation des Faktischen mitbetroffen zu werden.

Demgegenüber kommt es für eine philos. Theorie des G. darauf an, dem menschl. Verhältnis z. Natur wie z. Gesch. jene Erfahrungsoffenheit u. damit auch jene Überraschungsfähigkeit zu wahren, die nötig sind, wenn die Ereignisse in Natur u. Gesch. nicht zu bloßen Momenten im sich entwickelnden Selbstbewußtsein des Subjekts depotenziert werden sollen. Und entsprechend hat jede Theol. des G. jener Unvorhersehbarkeit Rechnung zu tragen, mit der der göttl. G., durch keine Notwendigkeit genötigt, „weht, wo er will", u. gerade desh. nicht

nur das dialekt. Entwicklungsgesetz der Gesch. vollstreckt, sondern das Antlitz der Erde zu erneuern vermag.

QQ: Plotin enn. V, 2. 9; G.W.F. Hegel: Phänomenologie des G. Ausg. H. Glockner, Bd. 2.

Lit.: **H. Schell:** Gott u. G., 2 Bde. Pb 1895/96; **ders.:** Das Problem des G. mit besonderer Würdigung des dreieinigen Gottesbegriffs u. der bibl. Schöpfungsidee. Wü 1898; **N. Hartmann:** Das Problem des geistigen Seins. B 1933, [2]1962; **K. Rahner:** G. in Welt. M 1939, [2]1957; **B. Snell:** Die Entdeckung des G. HH 1946; **W. Cramer:** Grundlegung einer Theorie des G. F 1957. RICHARD SCHAEFFLER

Geist, Heiliger ↗Heiliger Geist.

Geist u. Buchstabe, Topos der altkirchl. u. ma. chr. ↗Exegese, dem neben einer urspr. (Unterschied zw. ↗Gesetz u. Evangelium bzw. Gnade) eine abgeleitete Bedeutung (Unterschied zw. wörtl. u. geistl. Auslegung) eignet.

1. Die v. *Paulus* geprägte Unterscheidung zw. lebenspendendem πνεῦμα (Geist) u. tötendem γράμμα (Buchstabe im Sinne der „Gesetzesvorschrift") (vgl. neben Röm 2,29 u. 7,6 v. a. 2 Kor 3,6) hat in der Gesch. der ↗Hermeneutik vielfach eine v. der urspr. Verwendung abweichende Bedeutung erhalten. Bei Paulus geht es nicht um den bereits in der antiken Hermeneutik, v.a. von Platon, herausgearbeiteten Unterschied zw. dem Geschriebenen u. der lebendigen Rede (vgl. Plat. Phaid. 276a), od. dem zw. geschriebenem u. ungeschriebenem ↗Gesetz, sondern es geht, wie der Kontext in 2 Kor 3 deutlich macht, um die vor dem Hintergrund v. Jer 31,31 formulierte heilsgeschichtlich-eschatolog. Differenz zw. dem „Gesetz" des Mose u. dem Wirken des im Geist präsenten Herrn. Insofern dies sich durchaus auf die Interpretation der Schrift bezieht, steckt in der pln. Aussage auch ein hermeneut. Programm, nämlich die Legitimität der christolog. Interpretation der Hl. Schrift der Juden. Eine ähnl. Aussage, die in der Gesch. der chr. Hermeneutik eine vergleichbare Bedeutung erlangt hat, findet sich Joh 6,63, wo zw. nutzlosem Fleisch (σάρξ) u. lebenspendendem Geist unterschieden wird.

2. In der *altkirchl. Schriftauslegung* wird die pln. Unterscheidung in zweifacher Weise aufgenommen. Einerseits wird sie im Gefolge ↗Philons u. der hellenist. Hermeneutik im Sinne des Leib-Seele-Ggs. gedeutet u. der Buchstabe als die Hülle des zu Verstehenden interpretiert, die mittels versch. Auslegungsschritte zu durchdringen ist. Als Hauptvertreter dieser Richtung ist ↗Origenes (vgl. etwa princ. 1,1,2; Cels. 6,70; comm. in Ioh. 13,10,61 49,325; 20,3,10) zu nennen (↗Allegorie).

Anderseits wird die heilsgesch. Orientierung des Paulus v.a. von Augustinus wieder aufgegriffen, der ein nur hermeneut. Verständnis der pln. Aussage ablehnt. Er versteht unter *littera* das Gesetz, welches das Gute nur gebietet, aber nicht gewähren kann, u. unter *spiritus* die Gnade, welche die Erfüllung des Gesetzes ermöglicht (vgl. spir. et litt., v.a. 4,6 – 5,8 14,24). Obwohl Augustinus v. der v. Origenes vorgegebenen Linie der Schriftauslegung (vgl. Orig. princ. 4,1–3) nicht grundlegend abweicht (vgl. v.a. Aug. doctr. christ. 3, 9, 13), gewinnt der sensus litteralis u. damit die Geschichtlichkeit des in der Schrift Bezeugten bei ihm ein größeres Gewicht als bei jenem.

3. In der *ma. Tradition* setzt sich diese Entwicklung fort. In der Schriftauslegung stehen sich eine Allegorese, welche die v. Origenes aufgestellten restriktiven Regeln vielfach nicht achtet, u. eine Orientierung am sensus litteralis gegenüber (vgl. z.B. Hugo v. St-Victor [PL 175, 13f.]; Thomas v. Aquin: S. th. I,1,10). Anderseits wird die v. Augustinus vorgegebene Trad. der heilsgesch. Interpretation v. G. u. B. fortgeführt (vgl. die „Glossa ordinaria" zu 2 Kor 3,6; Thomas v. Aquin: S. th. I-II 99, 2 ad 3 u.ö.). Thomas v. Aquin geht insofern über Augustinus hinaus, als er „nova lex" u. „gratia spiritus sancti" nicht nur miteinander verbindet, sondern beide als „lex indita" geradezu identifiziert, der gegenüber die „lex scripta" sekundär ist (vgl. ebd. 106,1). Rechtfertigender Charakter kommt nur der Gnade zu, so daß, wenn sie fehlte, auch der Buchstabe des Ev. tödlich wäre (vgl. ebd. 106,2 corp.).

4. Während *Erasmus* der v. Origenes geprägten Hermeneutik u. ihrem Verständnis v. 2 Kor 3,6 wie Joh 6,63 folgt u. in diesem Rahmen die trad. Lehre v. den ↗Schriftsinnen beibehält, orientiert sich *Luther*, angestoßen durch Augustinus, an der heilsökonom. Sicht der pln. Unterscheidung. In deren Gefolge lehnt er die Lehre v. den Schriftsinnen zunehmend ab, obwohl er ganz selbstverständlich das AT christologisch interpretiert, u. bindet, v.a. in der Auseinandersetzung mit den „Schwärmern", Geist u. verbum externum aneinander. Im weiteren Verlauf wird die Unterscheidung zw. G. u. B. bei ihm durch die Unterscheidung zw. ↗Gesetz u. Evangelium abgelöst.

5. In der *Neuzeit* wirkt die Unterscheidung v. G. u. B. in unterschiedl. Bereichen vielfach nach. Bei J.G. ↗Hamann etwa dient sie der Kritik an der rein philologisch betriebenen Exegese seiner Zeit (Schnur, 68–77), G.E. ↗Lessing kann sich mit ihrer Hilfe eine eigenständige Position zw. ↗Reimarus u. ↗Goeze sichern (Bohnen). J.G. ↗Fichte bringt mit dieser Unterscheidung sowohl in seiner Religionsphilosophie als auch in seiner Kritik an ↗Kant die grundsätzl. Differenz zw. Äußerem (Sinnlichem, Körperlichem) u. Innerem (Geistigem) wie die zw. den hist. Ausdrucksformen des Christentums u. dessen „Geist" auf den Begriff (Bader). J.A. ↗Möhler sieht in der Unterscheidung zw. G. u. B. einen Ansatz, das Verhältnis v. lebendiger Trad. u. Schrift zu verstehen (vgl. Die Einheit in der Kirche, ed. J.R. Geiselmann. K–Olten 1957, 23–26 u.ö.). In der Ggw. hat E. ↗Käsemann herauszuarbeiten versucht, daß „die durch die Rechtfertigungslehre interpretierte Christologie ... das Kriterium zwischen Geist u. Buchstabe [ist], die beide aus der Schrift abgeleitet werden können" (267).

6. In der *aktuellen Auseinandersetzung* um die historisch-krit. Exegese wie um die chr. Deutung des AT gewinnt die pln. Unterscheidung zw. G. u. B. sowohl in ihrer heilsökonom. wie ihrer hermeneut. Aussageintention wieder neu an Aktualität. Auch wenn die Lehre v. den Schriftsinnen nicht einfach repristiniert werden kann, so macht gerade die außertheol. hermeneut. Diskussion deutlich, daß die Beschränkung auf die hist. Fragestellung eine Verkürzung darstellt. Die Hl. Schrift darf weder z. Gegenstand einer rein hist. Betrachtung werden,

noch können chr. Theol. u. Kirche, die in Kontinuität z. NT u. zur Kanon-Entscheidung der alten Kirche stehen wollen, auf eine „geistliche" Interpretation des AT verzichten.

Lit.: **ThWNT** 1, 765–769; **H. de Lubac:** Hist. et esprit. P 1950 (dt.: Geist aus der Gesch. Ei 1968); **R.M. Grant:** The Letter and the Spirit. Lo 1957; **RGG³** 2, 1290–1296 (G. Ebeling); **H. de Lubac:** Exégèse médiévale, 4 Tle. P 1959–64; **E. Käsemann:** Pln. Perspektiven. Tü ²1972, 237–285; **K. Bohnen:** G. u. B. K–W 1974; **G. Bader:** Mitteilung göttl. Geistes als Aporie der Religionslehre J.G. Fichtes. Tü 1975; **DThA** 13, 682–716 (O.H. Pesch); **J. Kremer:** „Denn der Buchstabe tötet, der Geist aber macht lebendig": Begegnung mit dem Wort. FS H. Zimmermann. Bn 1980, 219–250; **B. Smalley:** The Study of the Bible in the Middle Ages. O ³1983; **G. Ebeling:** Evangel. Evangelienauslegung. Tü ³1991; **P. Walter:** Theologie aus dem Geist der Rhetorik. Mz 1991; **H. Karpp:** Schrift, Geist u. Wort Gottes. Da 1992; **H. Schnur:** Schleiermachers Hermeneutik u. ihre Vor-Gesch. im 18. Jh. St–We 1994; **U.H.J. Körtner:** Schrift u. Geist: NZSTh 36 (1994) 1–17. PETER WALTER

Geister. I. Religionswissenschaftlich: Als G. werden religionswissenschaftlich übernatürl. Wesen bez., die weniger sind als Götter, aber den Menschen durch ihre größere Machtfülle in vieler Hinsicht überlegen sind. Ihr Charakter ist ambivalent: es gibt hilfreiche u. schützende G., aber ebenso, ja in überwiegender Zahl, schadenbringende (↗Dämonen). Sie haben Bedeutung in der unreflektierten Schicht aller Religionen, im Volks- bzw. ↗Aberglauben. Auch im dt. Volksmärchen treten sie in vielfacher Form auf: als gute Feen, als trickreiche Kobolde, als böswillige Zwerge, Wichte usw. – Die Entstehung des G.-Glaubens ist – entgegen früheren Theorien – nicht evolutionistisch am Anfang der Religion in sog. Vorstufen z. Götterglauben zu suchen. G.-Glaube ist in der gesamten Religionswelt bis heute anzutreffen. *Naturgeister* bevölkern Gewässer, Bäume, Höhlen, Berge, Weggabelungen. Sie spielen insbes. bei archaischen Völkern, in Jäger- u. Ackerbaukulturen eine große Rolle. Hier liegt das Wahrheitsmoment des ↗Animismus, wonach die gesamte Umwelt des Menschen als „beseelt" empfunden wird. *Totengeister* nehmen im G.-Glauben einen weiten Raum ein. In der Mehrzahl werden sie als unheilvoll verstanden, als „Tote, die nicht ruhen können". Erst als Ahnen sind sie schützende u. segnende Gestalten. Hier gehen G.-Glaube, Seelenvorstellungen u. ↗Ahnenverehrung ineinander über. Wo alte Religionen durch eine neue überlagert werden, erfolgt oft eine Depotenzierung der früheren Götter; sie leben auf einer tieferen Schicht weiter, sei es als untergeordnete ↗„Mächte u. Gewalten", sei es als Dämonen od. teufl. Gegenmächte. – Die Reaktionen der Menschen gegenüber den geglaubten G.n sind so zwiespältig, wie deren Charakteristik ambivalent ist: sie werden, so es segenbringende G. sind, verehrt. Unheilbringende G. werden gemieden (Gespensterfurcht). Ihnen gegenüber wendet man apotropäische u., wo es sich um G.-Besessenheit handelt, exorzist. Riten an. Im modernen ↗Spiritismus bedient man sich ihrer als ↗Orakel u. z. Zukunftsschau.

Lit.: **HWDA** 3, 472–510 766–771; **P. Radin:** Die rel. Erfahrung der Naturvölker. Z 1953; **G. Widengren:** Religionsphänomenologie. B 1969; **W. Dupré:** Religion in Primitive Cultures. P 1975; **ERE** 4, 282–292; **RAC** 9, 546–717; **G. van der Leeuw:** Phänomenologie der Religion. Tü ⁴1977; **G. Lanczkowski:** Einf. in die Religionsphänomenologie. Da 1978; **F. Heiler:** Erscheinungsformen u. Wesen der Religion. St ²1979; **TRE** 12, 254–259 (Lit.). HERWIG WAGNER

II. Theologisch: In der biblisch-chr. Trad. ist G. ein Sammelbegriff, unter den zuerst ↗Engel („reine Geister") u. Dämonen (↗Dämon; „böse Geister"), aber auch die v. ihnen im NT unterschiedenen, meist böse gedachten „Mächte", „Gewalten" u. „Herrschaften" (Röm 8,35; 1 Kor 15,24; Eph 1,21 u.ö) (↗Mächte u. Gewalten) gefaßt werden, deren Kraft durch die Erlösung Christi grundsätzlich gebrochen ist (vgl. Joh 12,31). Eine Ausweitung der Lehre v. den G.n auf belebt gedachte materielle Kräfte (Himmel, Gestirne, Wasser über den Himmeln) als eine niedrigere Art v. Engeln wurde auf der Synode v. Konstantinopel 543 abgelehnt (DH 408). Erst recht wurden die aus der Religions-Gesch. bekannten, v. volkstüml. Glauben (bzw. ↗Aberglauben) übernommenen Vorstellungen v. Gnomen, Kobolden, Natur- u. Toten-G.n (s. I.) nicht unter den theol. Begriff der G. gebracht. Auch die im 17. Jh. aufgekommene philosophisch-poet. G.-Lehre (J. ↗Milton, † 1677) fiel aus der theol. Betrachtungsweise heraus. Dagegen wurden (nach bibl. Vorgang) die „G. der schon vollendeten Gerechten" (Hebr 12,23) in den Begriff einbezogen. Die mit der Anerkennung ihrer Existenz verbundene mißbräuchl. Verwendung in Theorie u. Praxis des ↗Spiritismus wurde v. der Kirche entschieden zurückgewiesen (DH 2824 f. 3642). Eine Abwandlung erfährt der Begriff in Anwendung auf die Gabe der ↗„Unterscheidung der G.", in der das Einwirken des Geistes Gottes v. den Eingebungen des Bösen unterschieden wird.

Lit.: **C.H. Ratschow:** Magie u. Religion. Gt ²1955; **R. West:** Milton and the Angels. Athens (Ga.) 1955; **E. v. Petersdorff:** Daemonologie, Bd. 2. M 1957; **H. Schlier:** Mächte u. Gewalten im NT (QD 3). Fr 1958; **HDG** 2/2b (G. Tavard); **G. Lanczkowski:** Einf. in die Religions-Wiss. Da 1980; **TRE** 12, 254–259. LEO SCHEFFCZYK

Geisterbeschwörung ↗Exorzismus, I. Religionsgeschichtlich; ↗Spiritismus; ↗Totenbeschwörung.

Geistesgaben ↗Charisma.

Geistesgeschichte. G. ist eine Form der Kulturgeschichtsschreibung. Sie vereinigt Methoden u. Ergebnisse der historisch orientierten Disziplinen, z. B. der Philosophie-, Religions- u. Literatur-, aber auch der Sozialgeschichte u. ä. Nach vereinzelten Hinweisen in der ↗Aufklärung u. im ↗Deutschen Idealismus etablieren im 19. Jh. R. Hayms „Vorlesungen z. Gesch. des dt. Geistes seit Kant u. Lessing" (vgl. Briefwechsel R. Hayms, hg. v. H. Rosenberg. St 1930) (zit. nach HWP 3, 209) sowie W. ↗Diltheys „Studien z. Gesch. des dt. Geistes" (Gesammelte Schr., Bd. 3. Gö ⁵1976) G. als erfahrungswiss. Disziplin. Aus der Dilthey-Schule stammt seit 1923 die „Deutsche Vjschr. für Literaturwissenschaft u. G." (DVjs); sie verfolgt das Ziel, eine spez. geistesgesch. Methode, etwa als hermeneutische, zu erarbeiten. Vergleichbare Tendenzen sind im engl. Sprachbereich von M. Mandelbaum u. P. Kristeller als „Hist. of Ideas" od. „Intellectual Hist." u. „Hist. of Thought" entwickelt worden (M. Mandelbaum: The hist. of ideas, intellectual hist. and the hist. of philosophy: Hist. and Theory, Suppl. 5 [1965] 33–66).

Lit.: **HWP** 3 (Lit.); **DVjs; ZRGG.** HANS INEICHEN

Geisteskrankheiten. I. Medizinisch: Mit Geisteskrankheit wird eine psych. Störung bezeichnet, welche den Betroffenen für seine Umgebung als ein unverständlich Anderer erscheinen läßt. Emotionales u. sprachl. Verhalten, Argumentation u. Zuwendung haben sich in massiver Weise so verändert, daß eine Verständigung mit ihm in unvorhersehbarer Weise gestört ist. Als hervorstechendstes Merkmal gilt die sprachl. Verwirrtheit u./od. eine andauernde emotionale Kontaktstörung im Sinne einer gehobenen od. herabgesetzten emotionalen Verstimmung od. uneinfühlbaren mimischen bzw. emotionalen Äußerungen, die ihn in typ. zwischenmenschl. Situationen auffällig u. v. seinem früher bekannten Wesen völlig verschieden erscheinen läßt. Dazu kommen häufig für andere nicht zugängl. Phänomene wie Halluzinationen, Wahnideen, Verlust der Identität usw.

Wichtig ist heute die Einsicht in die *multifaktorielle Ätiologie*, d. h., daß erbl. Anlagen, Persönlichkeitsentwicklung, soz. Bedingungen nicht nur bei psycho-reaktiven, sondern auch bei toxischen u. degenerativen Gehirnstörungen das Erscheinungsbild beeinflussen. Deshalb ist der Begriff der Geisteskrankheit nicht mehr ein zentraler für die ↗Psychiatrie mit Ausnahme für die forens. Psychiatrie, weil hier der Nachweis der mangelnden Verantwortung für eine Straftat od. die verantwortl. Handlungsfähigkeit im Zivilprozeß z. Diskussion steht.

Für die Behandlung Geisteskranker spielen somat. u. psycho- bzw. sozio-therapeut. Methoden eine wichtige u. sorgfältig zu gewichtende Rolle. Im Vordergrund der Behandlung für die gravierenden Formen der endogenen ↗Psychosen, Schizophrenie u. manisch-depressiver Erkrankungen, stehen adäquat wirkende Psychopharmaka, z. Beeinflussung bzw. Prävention chron. Verläufe geeignete psycho- u. sozio-therapeut. Verfahren z. Verfügung.

Lit.: **K. Jaspers:** Allg. Psychopathologie. B–Hd. [5]1948; **E. Bleuler:** Lehrbuch der Psychiatrie. B–Hd–NY [15]1983.

II. Psychologisch: Unter psychol. Gesichtspunkten betrachtet, erscheinen G. in zwei methodologisch unterschiedl. Perspektiven:

1. Die *psycho-dynam. Betrachtungsweise* befaßt sich inhaltlich mit den Erscheinungsweisen unter dem Gesichtspunkt der kommunikativen Verständigung mit dem Patienten, inwiefern seine Äußerungen (z. B. über Halluzinationen od. Wahnideen) lebensgesch. Themen betreffen u. bezogen sind auf seine Persönlichkeitskonflikte, also thematisch verstehbar werden, auch unter Berücksichtigung unbewußter Tendenzen, u. mit ihm psycho-therapeutisch bearbeitet werden können. Psychodynamik, d. h. die Frage, wie Psychisches aus Psychischem hervorgeht, beruht theoretisch u. methodisch auf dem Postulat, daß auch bei diesen Kranken allgemeinmenschl. Grundprobleme vorliegen, die für die Pathogenese der Psychose Bedeutung haben. Dies gilt v. a. für die endogenen Psychosen, insbes. für die Schizophrenie u. die ↗Depressionen. In der Geisteskrankheit zeigen sich diese Probleme allerdings unter der Bedingung einer Ich-Schwäche (Benedetti).

2. Die *experimentelle Psychologie* sucht dagegen nach den psych. od. psycho-physiolog. Defizienzen psychot. Störungen, funktionellen Behinderungen, verglichen mit einer gesunden Vergleichsgruppe in experimentell streng kontrollierten Situationen. Sie können für diese Störungen spezifisch sein od. betreffen unspezifisch grundlegende psycho-biolog. Systeme. Während die psycho-dynam. Betrachtungsweise eine möglichst intensive Identifizierung des Therapeuten mit dem Patienten unter Wahrung v. psycho-dynam. Beobachungskriterien voraussetzt, beruht die experimentell psychol. Betrachtungsweise auf obj., reliablen u. validen psychol. u. physiolog. Meßverfahren. Beide setzen voraus, was heute im Ggs. zu antipsychiatr. Behauptungen allgemein gilt, daß es G. wenigstens in 1–2% der Bevölkerung wirklich gibt.

Die psycho-dynam. Betrachtungsweise hat uns gelehrt, daß auch mit schwer gestörten Patienten eine Kommunikation möglich ist, daß das zunächst Unverständliche ihrer kommunikativen Äußerungen unter bestimmten Gesichtspunkten der Ich-Schwäche fruchtbar gedeutet u. verstanden werden kann u. dadurch Einblicke in die psychotisch gestörte Persönlichkeitsstruktur eröffnet. Dies ist für die Behandlung eine Voraussetzung, damit der Patient sich selber auch verstanden fühlt u. Vertrauen faßt. Die psychol. Analyse der psychot. Behinderungen mit Hilfe experimentalpsychol. Methodik ergibt eine Grdl. für psycho-therapeutisch wirksame soz. Trainingsprogramme z. Wiedereingliederung dieser Patienten.

Lit.: **G. Benedetti:** Klin. Psychotherapie. Be–St 1964; **ders.:** Psychodynamik als Grundlagenforschung der Psychiatrie: Psychiatrie der Ggw., Forsch. u. Praxis, Bd. 1/1. B–Hd–NY [2]1979; **E. Straube – R. Oades:** Schizophrenia, Empirical research and findings. Lo 1991. HANS HEIMANN

III. Ethisch: Die handlungsgestaltenden Prinzipien sind auch auf die besonderen Lebens- u. Beziehungsfragen anzuwenden. Es geht um Freiheit, Verantwortung, Handlung u. Entwicklung der betroffenen Persönlichkeit, ferner um die Beziehungen zw. Arzt u. Patient u. schließlich zw. soz. Systemen sowie der Öffentlichkeit u. dem Kranken. Die Menschen- u. Gesellschaftsbilder, welche die Definitionen sowie die Behandlungsziele u. -methoden bestimmen, sind zu prüfen u. ggf. zu korrigieren. Christlich wird dem Kranken eine mehr als nur humane Dignität zuerkannt. Es sind nach dem Maß der Verantwortung Freiheit u. Handlungsraum zu gewähren u. zu erweitern, fachl., persönl. u. öff. Hilfe zuzuwenden, Gefahren auszuschließen u. Würde zu schützen. Besondere Probleme ergeben sich um Diskriminierung, Gefährdung, Freiheitsentzug, Zwangsbehandlung, Behandlungsmethoden, Schwangerschaftsabbruch, Sterilisation, Suizidalität u. polit. Mißbrauch der Psychiatrie.

Lit.: **H. Kindt:** Eth. Fragen im Umgang mit psychisch Kranken: Probleme des ärztl. Alltags, hg. v. E. Seidler u. a. Pb 1988, 52–63; **LMed** 833–853 (Lit.). HANS KRAMER

IV. Pastoral: ↗Geistigbehinderte.

Geisteswissenschaften. Als G. (auch ↗Kultur-Wiss., hermeneut. [verstehende] Wiss. usw.) werden, im Ggs. zu den ↗Natur-Wiss., jene empir. Wiss. bez., welche sich mit dem Menschen als sozialem Wesen u. seinen Schöpfungen befassen: u. a. ↗Gesch., Philologie, ↗Linguistik, Literatur-Wiss., ↗Sozial-Wiss.; genaue fremdsprachige Entsprechungen fehlen. Der Name G., durch die idealist. Rede v. Geist

angeregt, ist durch die Übers. v. J. S ↗Mills „moral sciences" u. W. ↗Diltheys „Einl. in die G." (Bodammer 23ff.) gebräuchlich geworden, wenngleich H. ↗Rickert sie Kultur-Wiss. nennt. Auch die Abgrenzungskriterien sind umstritten. Dilthey sieht ihre Besonderheit im Erleben u. Innewerden, später im Erleben, Ausdruck u. Verstehen (als Nacherleben) begründet (Dilthey, Bd. 1 u. 7); Rickert in ihrer Ausrichtung auf Singuläres im Ggs. z. Generellen (ideograph. versus nomothet. Erkenntnis) (vgl. W. Windelband). Grundlegend für die G. sind dabei Wertbeziehungen (Rickert), wodurch die Gegenstände der G. erst bedeutsam werden. Im Ggs. zu E. ↗Rothacker u. Th. Litt od. zu M. ↗Weber u. E. ↗Cassirer fassen M. ↗Heidegger u. H.-G. ↗Gadamer die Grdl. der G. ontologisch, als im gesch. Wesen des Menschen begründet auf. Gadamer (Bd. 1) zeichnet das Verstehen, wie Heidegger, als Existenzial aus. Die gesch. Bedingtheit der menschl. Erkenntnis, am Vorverständnis sichtbar, wird z. Ausgangspunkt des geisteswiss. Verstehens gemacht u. im wirkungsgesch. Bewußtsein bedacht. J. Habermas (F 1975) ordnet den Wiss. erkenntnisleitende Interessen zu: den empirisch-analyt. Wiss. ein technisches, den historisch-hermeneut. Wiss., wie bei Gadamer, ein praktisches u. den kritisch orientierten Wiss. (↗Kritische Theorie) ein emanzipator. Interesse. In der konstruktivist. Begründung v. P. Lorenzen sollen normative u. methodolog. Reflexion einander ergänzen (Lorenzen–Schwemmer). In der sprachanalyt. Trad. ersetzt G.-H. v. Wright die Idee einer empir. Einheits-Wiss. durch Annahme v. teleologisch verstehenden Wiss. neben den Naturwissenschaften.

Lit.: **W. Dilthey:** Gesammelte Schr. Bd. 1–20. L – Gö 1922ff.; **E. Rothacker:** Einl. in die G. Tü 1920, ²1930; **ders.:** Logik u. Systematik der G. (Hb. der Philos. 2, 6). M–B 1926, Bn ³1948; **H. Rickert:** Kultur-Wiss. u. Natur-Wiss. Tü ⁶·⁷1926; **K. O. Apel:** Transformation der Philos., 2 Bde. F 1973; **P. Lorenzen–O. Schwemmer:** Konstruktive Logik, Ethik u. Wissenschaftstheorie. Mannheim 1973; **J. Habermas:** Zur Logik der Sozial-Wiss. F ²1973; **ders.:** Erkenntnis u. Interesse. F 1975; **G. H. v. Wright:** Erklären u. Verstehen. F ²1982; **H.-G. Gadamer:** Wahrheit u. Methode: GW, Bd. 1 u. 2. Tü 1985; **Th. Bodammer:** Philos. der G. (HP 7). Fr–M 1987.

HANS INEICHEN

Geistheilung, Geistiges Heilen (engl. *spiritual healing*) kann wegen der Vielschichtigkeit der Anwendung u. Deutung nur ganz allgemein als Vermittlung v. körperl., psych. u. geistiger Gesundheit durch körperl., psych. u. geistige Einflußnahme beschrieben werden. Damit sind auch die Grundformen v. Praxis u. Deutung der G. angesprochen:

1. *Heilung durch Berührung* (healing by touch) erfolgt durch Handauflegung u. andere Formen des Körperkontakts, der auch nur in einem berührungslosen Anfühlen bestehen kann. Dieser Heilungsform, die bereits in der Bibel Erwähnung findet, liegt der Gedanke einer bioenerget. Beeinflussung zugrunde.

2. *Psychische Heilung* (psychic healing) erfolgt über Gefühle u. Affekte u. umfaßt Heilweisen der ↗Schamanen u. ↗Medizinmänner sowie Formen v. Gruppen-, Selbst- u. Tranceheilung. Die Heilung ereignet sich im emotionalen Bereich.

3. *Geistige Heilung* (spiritual healing, healing by faith) bzw. die G. im eigtl. Sinn weist drei grundversch. Formen auf: a) Heilung durch Worte u. Gedanken in Nähe u. Ferne, wie beim Gesundsprechen u. beim Fernheilen; b) mediale Heilung durch ein fremdes Geistwesen, wobei der Heiler nur ausführende Funktion hat; die Heilung selbst wird v. Geist einer anderen lebenden od. verstorbenen Person bewirkt, mit der sich der Heiler identifiziert, wie bei der Geistchirurgie, dem spiritist. Heilen u. Formen der Heilung in Trance; c) Gebetsheilung durch Anrufen jenseitiger Wesenheiten (Verstorbene, Heilige, Engel od. Gott selbst) mit der Bitte um Heilung. Der Betende ist nur Fürbitter, während die Heilung selbst direkt durch die angerufene geistige Wesenheit od. auf deren Vermittlung hin durch Gott selbst erfolgt. Neben den sog. Gebetserhörungen im Gesundheitsbereich u. dem ↗Exorzismus sind hier bes. die ↗Wunderheilungen zu nennen. Auch die Anrufung satan. Mächte als Heilungsvermittler ist hier einzureihen.

Die noch spärl. Unters. zur Effizienz der Geistheilung gestatten nur die Aussage, daß es eine kleine Zahl begabter Personen, eine Reihe v. Spontanheilungen u. ein Heer v. fragwürdigen Heilern gibt. Die Wiss. ist hier mehr als gefordert.

Lit.: **A. Resch:** Paranormale Heilung. I 1984; **D. J. Benor:** Healing Research. M 1992; **H. Wiesendanger:** Buch v. Geistigen Heilen. M 1994; **A. Resch:** Wunderheilungen (in Vorb.).

ANDREAS RESCH

Geistigbehinderte haben meist eine Schädigung des zentralen Nervensystems vor, während od. kurz nach der Geburt erlitten. Zuweilen liegen auch genet. Ursachen vor. Die Folgen sind Beeinträchtigungen v. a. der intellektuellen Fähigkeiten, aber auch der Motorik u. der Sinnesorgane. Da Menschen mit einer geistigen Behinderung ihre Interessen kaum selbst benennen u. andere sich nur bedingt in ihre Lage versetzen können, sind sie bes. in Gefahr, zusätzlich benachteiligt u. diskriminiert zu werden. Durch einfühlende Erziehung u. Förderung gelingt es zwar, mittels eines relativ gut ausgebauten Systems v. Frühförderung, Kindergarten u. Schulen – in Kooperation mit den Eltern –, G.n so weit zu helfen, daß sie (z. B. in einer Werkstatt für Behinderte) ihren Lebensunterhalt z. T. selbst bestreiten können; doch können sie den Anforderungen einer Leistungsgesellschaft nur bedingt entsprechen. G. benötigen bes. den Schutz und die Zuwendung jener, die sich für die Gottebenbildlichkeit ausnahmslos aller Menschen einsetzen. G.n ist desh. in Achtung u. Wertschätzung zu begegnen. Emotionale u. partizipative Weisen der Glaubensvermittlung, Abbau v. Minderwertigkeitsgefühlen u. Diskriminierungen sowie Aufbau v. Beziehungen u. Gemeinschaft sind für sie von besonderer Bedeutung. Dies gilt auch für den liturgisch-sakr. Bereich: durch den Einbezug v. G.n in ihre u. durch eigene Gottesdienste bringt die chr. Gemeinde ihre Achtung u. Solidarität z. Ausdruck. ↗Behinderte.

Lit.: **LMed** 212–232 (J. Walter, W. Gitter); Empfehlungen für den Unterricht in der Schule für G.: Kultusminister-Konferenz 9.2.1979; **W. Gantzen:** Geistig behinderte Menschen u. gesellschaftl. Integration. Be 1980; **G. Adam** (Hg.): Religiöse Begleitung u. Erziehung v. Menschen mit geistiger Behinderung. Wü 1990.

FRANZ FINK

Geistige Loge Zürich (G.), 1944 entstanden um Arthur Brunner u. seine Frau Beatrice, die als Tieftrancemedium die Botschaften eines Geistlehrers Josef u. anderer Geister verkündet. Nach ihrem

Tod 1983 bilden sich die Nachfolgeorganisationen „Pro Beatrice" u. „Geistchristliche Gemeinschaft".

Die G., zu deren Ausbreitung der Göttinger Iranistik-Prof. Walther Hinz durch Publikationen beigetragen hat, beruft sich auf die spiritist. Schule Johannes Grebers: die Menschen sollen durch medial vermittelte Berichte v. Verstorbenen auf den Aufstieg in eine höhere geistige Welt vorbereitet werden.

Lit.: **A. Brunner:** Die Toten leben. Z 1944; **W. Hinz:** Botschaften aus dem Jenseits, 3 Bde. Z 1949–51; **ders.:** Vom Leben nach dem Tode. Z [2]1966; **ders.:** Geleit v. oben. Z 1975. – **Eggenberger** 187f.; **Hutten** 747–754; **MD** 36 (1973) 316ff., 38 (1975) 312ff., 41 (1978) 60ff.; 49 (1986) 324ff.; **LSSW** 350ff. – *Zss.:* Geistige Welt (Spiritual World). Z 1950ff.; Museion, hg. v. den Freunden der „Pro Beatrice". Z 1991ff.

JOACHIM MÜLLER

Geistliche Begleitung (GB.) (auch geistl. Führung, Seelenführung). Der Wunsch nach Hilfe bei der Suche nach einem tieferen, sinnerfüllteren Leben, oft in Gestalt des Rufs nach einem Meister, ist ein Religionen u. Kulturen übergreifendes Phänomen. Im chr. Kontext richtet er sich als Frage nach dem Reich Gottes bzw. dem ewigen Leben v.a. an Christus selbst (Mk 10,17). Er ist der eigtl. Meister, dem es nachzufolgen gilt (Mt 23,8; Lk 14,25ff.). Dazu hat er den Jüngern seinen ↗Geist verheißen, der sie „in die ganze Wahrheit einführt" (Joh 16,13). Dieser Geist aber entfaltet sich im dialog. Miteinander (1 Kor 12,4–31; 14,33), das u.a. in der von ihm inspirierten gegenseitigen Begleitung auf dem Glaubensweg (daher Glaubensbegleitung), d.h. in geschwisterl. Hilfe beim Finden u. Ausgestalten der eigenen ↗Berufung unter Berücksichtigung der konkreten Möglichkeiten u. Grenzen des einzelnen, sowie bei der Bewältigung der sich dabei ergebenden Erfahrungen v. Versuchung u. Schuld seinen Ausdruck findet (Mt 25,14–30; Lk 14,28–33), wobei insbes. die Gaben der Ermutigung, des Rates, des Heilens, der Unterscheidung u. des Trostes z. Tragen kommen (1 Thess 5,14; Kol 3,16; 1 Kor 12,9f.; Röm 12,8). GB. ist jedoch nicht nur eine Sache persönl. Charismas, sondern auch eine Frage seelsorgl. Kompetenz, die naturgemäß der Ausbildung bedarf. Sie schließt die persönl. Glaubenserfahrung ebenso ein wie kommunikative Fähigkeiten, Klugheit u. Menschenkenntnis, letztere auch in ihrer psychologisch reflektierten Form, insbes. was das Wissen um die lebensgesch. Wurzeln etablierter Lebens- u. Glaubenshaltungen sowie des Gottesbildes angeht. Die hist. Entwicklung der GB. führt v. den Weisungen der Wüstenväter (Abbas, seltener auch Amma) über das Aufkommen der Andachtsbeichte im MA u. die ignatian. ↗Exerzitien-Frömmigkeit bis hin zu den gegenwärtigen pastoralpsychologisch inspirierten Bemühungen um eine ↗heilende Seelsorge.

Lit.: **DSp** 3, 1002–1214; **K. Graf Dürckheim:** Der Ruf nach dem Meister. Weilheim 1972; **J. Beutler:** Geistl. Führung nach dem NT: GuL 49 (1976) 435–445; **P. Koppler:** Psychol. Gesichtspunkte z. Thema: Geistl. Führung: GuL 54 (1981) 257–269; **C. Bamberg:** Geistl. Führung im frühen Mönchtum: ebd., 276–290; **J. Sudbrack:** Geistl. Führung. Fr 1981; **K. Gastager:** Die westl. Trad. der Einzelseelsorge: LS 34 (1983) 103–107; **G. Bunge:** Geistl. Vaterschaft. Rb 1988; **LS** 40 (1989) H. 1; **K. Schaupp:** Gott im Leben entdecken. Wü 1994.

GEORG M. EISENSTEIN

Geistliche Berufe (GB.). Im kirchl. Sprachgebrauch werden unter dem Begriff GB. Dienste u. Lebensformen zusammengefaßt, die durch Weihe (↗Weihesakrament) (ordo) u. ↗Rätestand (vita consecrata) charakterisiert sind. In Dtl. gab es seit 1926 Initiativen, die in das „Päpstliche Werk für geistl. Berufe" (PWB) einmündeten (↗Priesterhilfswerke). Nach dem Vat. II wurde die Zielsetzung des PWB dahingehend erweitert, daß neben dem Gebet um u. der Förderung v. Priesterberufen junge Menschen informiert u. begleitet sowie kirchliche bzw. pastorale (Laien-)Berufe in die Pastoral der GB. aufgenommen wurden. Papst Paul VI. hat 1964 den „Weltgebetstag der geistl. Berufe" eingeführt u. auf den 4. Sonntag der Osterzeit (Gut-Hirten-Sonntag) festgelegt. Das Vat. II u. die Gemeinsame Synode der Btm. in der BRD haben die Sorge um den Nachwuchs u. die Förderung der GB. allen Gläubigen u. Gemeinden aufgetragen. Die DBK hat 1967 die Arbeitsstelle des PWB errichtet, jetzt: „Informationszentrum Berufe der Kirche" (IBK) in Freiburg. In den Diözesen entstanden die „Diözesanstellen Berufe der Kirche". In *Österreich* führte eine schon früher einsetzende Bemühung v. Laien zu analogen Initiativen, die heute vom „Canisiuswerk", Zentrum für geistl. Berufe in Wien, getragen werden. In der *Schweiz* ist die Arbeitsstelle „Information Kirchl. Berufe" (IKB) in Zürich eine Einrichtung mit vergleichbarer Zielsetzung. – Die Berufungspastoral versteht sich heute als das pastorale Bemühen um die Weckung v. geistl. u. kirchl. Berufen; sie ist eingebettet in eine Gesamtseelsorge, die in jedem Christen die v. Gott geschenkte Berufung z. Menschsein, z. Christsein u. z. Dienst in der Kirche wecken will. – Problematisch ist der Sprachgebrauch GB. in zweifacher Hinsicht: das Wort „geistlich" charakterisiert nicht primär eine begrenzte Personengruppe; das Wort „Beruf" ist meist verengt auf berufl., durch Ausbildung ermöglichte Tätigkeiten u. hat kaum Beziehung zu ↗Berufung u. ↗Nachfolge. Der Gebrauch des Begriffes GB. bleibt dennoch als Sammelbegriff unentbehrlich. Er muß aber so verstanden werden, daß er nicht ausgrenzt, sondern affirmativ auf Dienste u. Lebensformen hinweist, die durch eine spezifische Form der Indienstnahme u. Christusnachfolge charakterisiert sind u. der Erbauung der Kirche als Gemeinschaft der Berufenen dienen. Die Berufungspastoral in diesem Sinne ist eine Grunddimension der Seelsorge.

Lit.: Verlautbarungen des Apost. Stuhls Nr. 37: Entwicklung der Pastoral geistl. Berufungen in den Ortskirchen. Erfahrungen aus der Vergangenheit u. Pläne für die Zukunft, hg. v. Sekretariat der DBK. Bn 1982; Informationszentrum Berufe der Kirche, Freiburg: zahlreiche Veröffentlichungen z. Thema.

RAINER BIRKENMAIER

Geistliche Führung ↗Geistliche Begleitung.

Geistliche Gemeinschaften u. Bewegungen (GGB.). **I. Katholische:** 1. *Versuch einer Standortbestimmung.* Das Wort v. der „ständig der Erneuerung bedürftigen Kirche" hat die Jhh. hindurch die Gesch. der Kirche entscheidend geprägt. Immer wieder gab es innerkirchl. Aufbrüche, die das Ev. radikal zu leben suchten. Durch Jhh. war die ↗Nachfolge Christi weitgehend mit der Spir. der Orden verbunden. Eine eigene Laienspiritualität entwickelte sich erst wieder intensiver im 20. Jh. Die Mehrzahl der neuen GGB. wurde vor dem

Vat. II grundgelegt; dieses hat sich jedoch auf sie u. ihre Vitalität maßgebend ausgewirkt.

Das wachsende Selbstbewußtsein der neuen GGB. ist überwiegend v. positiven Inhalten u. Erfahrungen geprägt, nicht v. der Abgrenzung u. dem Vergleich mit anderen Gruppierungen. Der Dienst der GGB. in der ↗Ortskirche wird gelebt in Ergänzung zueinander u. zu anderen kirchl. Diensten u. Initiativen.

Die neuen GGB. sind keine fertigen Größen, sondern immer wieder auch in Veränderung u. Korrektur begriffen. Zu den mögl. Gefährdungen gehören: spir. Einseitigkeit, Ausschließlichkeitsanspruch einzelner Ansätze, Flucht in die Intimität der Kleingruppe u. Vermischung v. menschlichen Reformwünschen mit den Impulsen des Geistes Gottes. Für eine positive Auseinandersetzung mit diesen u. anderen Gefährdungen bzw. Schwierigkeiten bleiben die neuen GGB. angewiesen auf ein Klima ds Wohlwollens u. der Ermutigung innerhalb der ↗Communio der Kirche.

2. *Organisationsformen.* Die neuen geistl. Aufbrüche sind Gruppierungen, in denen sich mehrheitlich Laien, aber auch Kleriker u. Ordensleute um ein intensives rel. Leben in Gemeinschaft bzw. um eine Glaubenserneuerung in der Kirche bemühen. Sie sind zumeist überörtlich organisiert u. weisen eine regional unterschiedl. Verbreitung auf.

Die Mehrzahl dieser geistl. Aufbrüche ist im eur. Raum entstanden. Eine Abgrenzung zu anderen Gruppen ist nicht immer leicht. Sie unterscheiden sich v. den klass. ↗Orden u. den neuzeitl. Ordensbildungen dadurch, daß sie nicht auf einer radikalen Lebensentscheidung gründen, die mit lebenslangen ↗Gelübden verbunden ist. Sie stehen in einer gewissen Nähe zu den modernen ↗Säkularinstituten, die nach dem 2. Weltkrieg in der kath. Kirche offiziell errichtet worden sind, haben aber keine so fest umrissene Lebensform wie diese. Sie sind stärker strukturiert u. haben mehr verpflichtenden Charakter als Spontangruppen, sind aber nicht so bindend wie Assoziationen, ↗Verbände od. ↗Vereine. Das Erscheinungsbild dieser GGB. ist außerordentlich verschiedenartig u. vielfältig, so daß der gemeinsame Nenner in inhaltl. Hinsicht nicht leicht zu finden ist.

Lit.: **J. Müller – O. Krienbühl** (Hg.): Orte lebendigen Glaubens. Neue Geistl. Gemeinschaften. in der kath. Kirche. Fri 1987; **F. Valentin – A. Schmitt** (Hg.): Lebendige Kirche. Neue Geistl. Bewegungen. Mz 1988. MARIANNE TIGGES

3. *Konkrete Ausprägungen.* In den GGB. geht es um persönl. Erneuerung u. Vertiefung des Glaubens, um Beheimatung in erfahrbarer Glaubensgemeinschaft u. um Erneuerung der Kirche. Konkretisiert wird dies durch katechumenatsähnl. ↗Glaubensseminare u. -kurse, Hinführung z. geistl. Leben, gemeinsame Feier des Gottesdienstes u. der Sakramente, geschwisterl. Zusammensein u. wechselseitigen Austausch, konkrete Engagements u. Aktionen missionarisch-evangelist. od. diakon. Art. Gegen starke Trends von ↗Säkularisierung u. Transzendenzverlust, Auseinanderdriften v. Glaube u. Leben, ↗Individualisierung u. Konsumhaltung steht das bibl. Motiv der ↗Umkehr, die Suche nach ↗Glaubenserfahrung, neuer Verbindlichkeit untereinander, Änderung des ↗Lebensstils im Umgang mit Geld u. Gütern, der Versuch, Glaubenswelt u. ↗Lebenswelt(en) neu in v. Glauben bestimmten Sozialmilieus zusammenzuführen. GGB. sind parallel od. komplementär zu ähnl. Versuchen in ↗Gemeinden („lebendige Gemeinde", ↗Basisgemeinde), ↗Verbänden u. anderen kirchl. Bewegungen zu sehen. In Dtl. arbeiten die GGB. in einem „Gesprächskreis GG." u. einem „Ständigen Arbeitskreis GG." beim Zentralkomitee der dt. Katholiken.

Besonderheiten ergeben sich aus der Zugehörigkeit zu geistl. (Ordens-)Familien, dem Bemühen um bestimmte Aspekte des Glaubenslebens, der Sorge um besondere, „kategoriale" Felder chr. Lebens, Bedeutung u. Verbindlichkeit gemeinschaftl. Lebens (Treffen, Versprechungen), Art der Gemeindenähe.

In der Trad. der Drittordensgemeinschaften (↗Terziaren) gehören *Dominikanische Gemeinschaft* u. *Franziskanische Gemeinschaft* (Schweiz: Franziskanische Laingemeinschaft u. Junge Franziskanische Gemeinschaft) zu den jeweiligen Ordensfamilien; mit der SJ verbunden ist die *↗Gemeinschaft Christlichen Lebens (GCL)* u. mit den Steyler Missionaren die *Missionarische Heilig-Geist-Gemeinschaft (MHGG);* vergleichbar verbunden ist die *Mitarbeiter-Vereinigung der Prälatur Opus Dei* mit der Spiritualität u. den Zielen des ↗Opus Dei.

Der Spiritualität ihres Namenspatrons bes. verpflichtet ist die Frauengemeinschaft *Gemeinschaft des Hl. ↗Franz v. Sales* (Fkr., 1872). Laiengemeinschaften in der geistl. Familie des Charles de ↗Foucauld sind die *Gemeinschaft Charles de Foucauld* u. die nach den Evangel. Räten lebende Frauengemeinschaft *Fraternität Jesus-Caritas* (daneben auch: Priestergemeinschaft Jesus-Caritas u. Fraternität Charles de Foucauld).

Zwei geistl. Gemeinschaften sind in sich reich gegliedert: Die *↗Fokolar-Bewegung* mit Frauen- u. Männer-Folkolare; darum geordnet: Bewegung Neue Familien, Bewegung für eine Neue Gesellschaft, Pfarrbewegung, Gen-Bewegung (Jugendgeneration), Lebens- u. Begegnungszentren, Zeitungen, Verlage etc. Das *↗Schönstatt-Werk* umfaßt als „Familie" die „Institute" (kirchenrechtlich z.T. Säkularinstitute), die „Bünde", die „Liga", schließlich eine Schönstatt verbundene Volks- u. Wallfahrbewegung. Die Gruppierungen ermöglichen kategoriale (z.B. Familie) wie territoriale (Pfarrei, Diözese) Konkretheit.

Equipes Notre Dame u. *↗Marriage Encounter (ME)* haben Ehe u. Familie im Blick. Bei den Equipes verbinden sich „Hilfen" für das geistl. Leben der Eheleute mit monatl. Treffen in den Gruppen bzw. Equipes, Seminaren, regionalen u. internationalen Treffen.

↗Cursillo (de Christiandad) beginnt mit einem Glaubenskurs. Für den „vierten ewigen Tag" danach bietet Cursillo Mitarbeit in eucharist. Gemeinschaften an u. gibt Hilfen u.a. durch regelmäßige Treffen. – Der *Neokatechumenalen Bewegung* geht es um grundlegende Erneuerung des Glaubens auf einem langjährigen, mehrstufigen u. gemeinsamen Weg eines ↗Neokatechumnates (für Getaufte) (Ziel ist, trotz langjähriger Intensivbin-

dung, die erneuerte Gemeinde, keine neue Bewegung).

Von der Erfahrung des Geistes u. dessen Gaben (↗Charismen) her versteht sich die *↗Charismatische Erneuerung* (wöchentl. Gebetsgruppe; verbindl. Lebensgemeinschaften v. Ehelosen u. Verheirateten; wichtige Anliegen: Glaubenserneuerung u. Evangelisation).

Die ökum. geprägte *↗action 365* u. die *Bewegung für eine bessere Welt* (R. ↗Lombardi) intendieren neben persönl. Glaubensvertiefung u. Zugehörigkeit zu einer Glaubensgemeinschaft das Wirken nach außen. Dies gilt auch für *↗Comunione e Liberazione* (Caritas u. Mission sowie Kultur als zentrale Felder).

Die *↗Arche* bildet Lebensgemeinschaften mit behinderten Menschen. – Evangelisierung, Dienst an den Armen, Dialog u. Bemühen um Einheit, auch in Konfliktzonen, ist Ziel der sich v. Rom ausbreitenden Gemeinschaft *↗Sant' Egidio.* – Ähnlich tätig ist die Gemeinschaft v. Frauen *Internationale Bewegung Christlicher Frauen – ↗Gralbewegung.*

4. *Fragen – Chancen.* Aus Fragen, Gefahren od. Konflikten (z.B. Bedeutung des Pfarrprinzips, Elitebildung, Verhältnis v. Communio u. Missio, v. Entschiedenheit u. Offenheit), ergeben sich keine grundsätzl. Einwände gg. die neuen GGB. Sie sind heute ein unverzichtbares Element v. Glaubensleben, -vermittlung u. -beheimatung neben anderen Ausprägungen kirchlicher communio. Ihre Wirkung nach außen hängt einerseits v. ihrer Größe u. Diffenziertheit ab, anderseits davon, ob der untrennbare Zshg. v. Gemeinschaft u. ↗Sendung, v. ↗Communio u. Missio gesehen wird.

Lit.: **M. Camisaca – M. Vitali** (Hg.): I Movimenti nella Chiesa. Mi 1981; **F. Valentin** (Hg.): Neue Wege der Nachfolge. S 1981; **W. Schäffer:** Erneuerter Glaube – Verwirklichtes Menschsein. Z 1983; **P. J. Cordes:** Mitten in unserer Welt. Fr 1987; **K. Lehmann:** Geistl. Bewegungen. Mz 1987; **Johannes Paul II.:** Christifideles laici. Bn 1988; **P. J. Cordes:** Den Geist nicht auslöschen. Fr 1990; **M. Günther:** Neue geistl. Bewegungen in der kath. Kirche – Stand u. Aufgabe. Dipl. masch. Fulda 1994; **H. Schlögel:** Herbergssuche in einer Massen-Ges.: ThG 38 (1995) 127–133.

HANS GASPER

II. Evangelische: In den ev. Kirchen gewinnen z.Z. neben den Bruder- u. Schwesternschaften u. den Kommunitäten (↗Bruderschaft, VII. In den reformator. Kirchen) zunehmend neuere geistl. Bewegungen an Bedeutung, in denen beispielhaft gemeinschaftsintensive Modelle verbindl. chr. Lebens praktiziert werden. Exemplarisch seien Gruppen genannt, die bereits eine gewisse institutionelle Stabilität erreicht haben, deren Glieder sich auf eine Regel geistl. Lebensordnung verpflichten u. deren Gemeinschaft (meist) auf Dauer angelegt ist.

1. Die *Hauskirchen-Bewegung* mit lokaler, regionalkirchl. u. ökum. Vernetzung v. Haus- u. Familienkreisen: In ihnen bemüht man sich, den personalen Anruf des Ev. Jesu aufzunehmen u. einzubinden in die Glaubens-, Lebens- u. Dienstgemeinschaft einer konkret erfahrbaren Gruppe, in der sich Kirche als ↗Communio realisiert.

2. Verbindlich lebende *Familiengemeinschaften/Großfamilien* (z.B. Laurentiuskonvent Wethen, Offensive Junger Christen Bensheim, Basisgemeinde Wulfshagenerhütten): Sie wollen ihre Berufung in den Ordnungen v. Ehe, Familie, Beruf, Ges. u. Politik verwirklichen u. darin die lebensgestaltende Kraft des Ev. z. Ausdruck bringen (z.B. ökum. Engagement für „Gerechtigkeit, Frieden u. Bewahrung der Schöpfung").

3. Manche „traditionellen" Kommunitäten haben sich für die Einbeziehung neuerer Formen geistl. Gemeinschaftslebens (im ökum. Austausch mit r.-k. u. freikirchl. Gruppen u. Erfahrungen) geöffnet, die in Rückwirkung auf die kommunitäre Basisgemeinschaft neue Akzente setzen. Den in die Kommunität voll *integrierten Familien* wird dadurch die Möglichkeit eröffnet, eine lebenslange Gemeinschaft mit den zölibatär lebenden Männern bzw. Frauen zu verwirklichen (z.B. Kommunität Gnadenthal/Jesusbruderschaft). Solchen „Experimenten der ↗Geschwisterlichkeit" könnte eine heilende, zukunftsweisende Aufgabe für die Gemeinschftsbildung u. -erfahrung in Kirche u. Gesellschaft zukommen.

Das Erscheinungsbild dieser verbindlich lebenden geistl. Gemeinschaften ist vielgestaltig. Sie sind in der Vielfalt ihrer ↗Charismen eine ermutigende Gabe Gottes an die Kirche(n) heute. Freilich werden sie nur dann Bereicherung u. Ergänzung, zeichenhaftes Korrektiv u. Herausforderung für eine „offene" ↗Volkskirche sein, wenn sie sich nicht elitär abkapseln, vielmehr ihr je eigenes Charisma in das Ganze der Kirche u. ihrer Sendung einbringen.

Lit.: **I. Reimer** (Hg.): Alternativ leben in verbindl. Gemeinschaft. St 1979; **H. Gornik** (Hg.): Anders leben. Gt 1979; **I. Reimer:** Verbindl. Leben in Bruderschaften, Kommunitäten, Lebensgemeinschaften. St 1986.

JOHANNES HALKENHÄUSER

Geistliche Kommunion (GK.). Die theol. Lehre v. der GK. beruht auf dem Prinzip, daß die Wirksamkeit des Wunsches nach Sakramentenempfang den sakr. Akt ersetzen kann. Der Grundgedanke findet sich schon in der Überlegung des hl. Augustinus, wie man die Wirkungen eines ↗Sakraments erhalten kann, ohne es selbst zu empfangen. Eine eingehende theol. Auseinandersetzung mit der GK. begann aber erst im 12. Jh. (z.B. ↗Wilhelm v. St-Thierry, ↗Alger v. Lüttich). Thomas v. Aquin versichert, daß die Wirkung des Sakraments in der Seele z. Tragen kommen kann, auch wenn man, wie bei der GK., die Eucharistie nur in voto empfängt (S.th. III, 80, 1 ad 3). Die lehramtl. Formulierung erfolgte durch das Trid., welches die damals gebräuchl. Einteilung in drei mögliche Weisen zu kommunizieren festlegt: sacramentaliter, spiritualiter, sacramentaliter simul et spiritualiter (DS 1648), d.h. die GK. ist kein Derivat der sakr. Kommunion, sondern ggf. in der inneren Wirkung dieser gleichwertig. In beiden Formen geschieht die „reale gnadenhafte Kommunikation mit der Person Jesu, v. der die Berührung mit dem Leib Christi im Genuß der sakr. Kommunion nur das greifbare Zeichen" ist (Rahner 268). Das über die GK. Gesagte gilt auch für die „Besuchung" bzw. „Eucharist. ↗Anbetung", die ihrem Wesen nach auch GK. ist.

Lit.: **DSp** 2, 1294–1300 (Lit.) (L. de Bazelaire); **K. Rahner:** Über die Besuchung des Allerheiligsten: GuL 32 (1959) 260–270; **R. Schlund:** Eine „vergessene Wahrheit": ders.: In dieser Zeit Christ sein. Fr 1986, 317–340.

PETER FONK

Geistliche Lesung (GL.) bez. seit dem Spät-MA die Lektüre v. Schriften außerhalb u. neben der

Bibel als eigene geistl. Übung. Sie umfaßt den v. der „Wolke v. Zeugen" (Hebr 12,1) herkommenden schriftl. Erfahrungsschatz der Kirche, der sich in Predigten, Gebeten, Briefen, liturg. Texten, theol. Traktaten, Ordensregeln, Heiligenviten u.a. mitgeteilt hat. Verbindlich ist sie als Teil der ↗Lesehore in das Stundengebet (↗Tagzeitenliturgie) eingefügt. Ihr Ausgangspunkt ist die Einsicht, daß der Christ in den vorgegebenen größeren Zshg. der Kirche hineingeboren bzw. -getauft wird u. darin den Traditionen begegnet, in denen sich ihm erst die Glaubenswirklichkeit vermittelt. Diese gipfelt in dem gesch. Ereignis der Selbstmitteilung Gottes in Jesus Christus. Er ist die Quelle „lebendigen Wassers" (Joh 4,10f.), die durch den Strom der Überl.-Geschichte die Ggw. erreicht. Ziel der GL. ist desh., im Spiegel u. aufgrund der mitgeteilten exemplar. Entdeckungen u. Erfahrungen selbst das Christusgeheimnis anzunehmen u. an dieser Quelle Anteil zu bekommen, zumal im Gebet. Zugleich soll das Bemühen um eine originelle chr. Existenz in wahrer Zeitgenossenschaft inspiriert u. stimuliert werden. Als solche aktualisiert u. entziffert wird sie nur, wenn eine Frömmigkeit mit lebensprakt. Elementen selber die aufgenommene Trad. schöpferisch weitergibt.

Lit.: **J. Weismayer:** Leben in Fülle. I 1983, 82ff.; Quellen geistl. Lebens, hg. u. eingeleitet v. **W. Geerlings–G. Greshake–J. Weismayer**, 4 Bde. Mz 1980–93. PAUL DESELAERS

Geistliche Musik (GM.) schließt als Gegenbegriff zu weltlicher die liturg., funktional gebundene Musik ein, geht aber über die engere ↗Kirchenmusik hinaus. Wenn die funktionale Bindung unklar geworden ist od. v. vornherein fehlt, sind die Grenzziehung zw. geistl. u. weltl. Musik u. die Art ihrer Gegenüberstellung v. übergeordneten frömmigkeits- u. geistesgesch. Konstellationen bestimmt. So gibt es keine allg. Kriterien z. Bestimmung v. GM., sondern nur die Erwägung, wie bestimmte Kompositionen in ihrer Zeit u. darüber hinaus zu verstehen sind. Eindeutig ist es, wenn eine ganze musikal. Gattung als geistl. Gegenstück zu einer weltl. entworfen wurde, wie das Oratorium z. Oper, od. wenn Kompositionen ausdrücklich als geistlich bestimmt sind, wie etwa fast das ganze Werk v. Heinrich ↗Schütz. Die geistl. Dimension ist hauptsächlich durch einen Text gegeben (Bibel, Liturgie, Kirchenlied, Andachtsdichtung), erklinge er direkt od. sei er in Form eines erkennbaren Melodiezitats gegenwärtig. Sie kann im Grenzbereich aber auch am Klang haften, bes. an dem der Orgel, stellenweise auch am auratischen Orchesterklang des 19. Jh., wobei das Geistliche allerdings in allgemeinem rel. Gefühl verschwimmt. Hinsichtlich der Texte zeigt z. einen die verbreitete Praxis der Kontrafaktur v. der frühen Motette bis zu Bachs Weihnachtsoratorium u. im geistl. Volkslied, daß die Verbindung v. Text u. Musik äußerlich sein kann u. letztere an keine Inhaltsdimension gebunden ist. Zum anderen ist dort, wo keine feste Textkategorie vorgegeben ist, das geistl. Gewicht der dichter. Aussage zu ermessen (z. B. Hindemiths „Marienleben"). Gregorianische od. Kirchenliedmelodien in reiner Instrumentalmusik können ganz unterschiedl. geistl. Bedeutung haben, etwa in einer Rosenkranzsonate Bibers, einem Sinfoniesatz Haydns, einer Sinfonie Mendelssohns u. dem Violinkonzerts Bergs. Erhebt das musikal. Werk einen absoluten Anspruch, so kann es die Grenze v. GM. berühren (Beethoven, 9. Sinfonie: „... über Sternen muß er wohnen"; Mahler, 2. Sinfonie: „Auferstehn, ja auferstehn"). Es gibt ferner Komponisten, deren innere Haltung eine Scheidung ihres Werkes in geistl. u. weltl. Bereiche problematisch, wenn nicht unmöglich macht, etwa Bruckner u. Webern.

Lit.: **H. Traub:** GM.: Prisma der gegenwärtigen Musik. HH 1959, 216–232; **Th. G. Georgiades:** Sakral u. profan in der Musik. Münchner Universitätsreden. M 1960; **D. Schnebel:** GM. heute: Anschläge–Ausschläge. M–W 1993, 238–255.
ANDREAS TRAUB

Geistliche Reichsfürsten (GR.). 1. Als ↗*Friedrich II.* 1220 die „Confoederatio cum principibus ecclesiasticis" einging, sanktionierte er nicht nur inhaltlich rechtl. Entwicklungen der Vergangenheit, sondern er wählte auch eine Bez., die seit etwa zwei Generationen den Bedeutungswandel v. einer allg., unscharfen Benennung für „hoher Herr" zu einem exklusiven Standestitel durchlaufen hatte. Die Bf. wurden v. der Reichskanzlei „principes", Fürsten genannt. Mit diesem Titel wurden unter Friedrich I. Barbarossa zunächst hohe geistl. Würdenträger ausgezeichnet, weltl. Große erhalten viel seltener den „princeps"-Titel. Entscheidend sollte für die Zukunft werden: Die Bf. u. die Äbte der großen Reichs-Klr. waren in die Formierung des Reichsfürstenstandes einbezogen worden. Hinter der neuen Bez. verbarg sich ein seit dem ausgehenden 11. Jh. zu beobachtender Territorialisierungsprozeß, ein Konzentrationsprozeß v. Herrschaftsrechten, der das weltl. ↗Hochstift, welches durch die „Confoederatio" 1220 reichsrechtlich anerkannt wurde, entstehen ließ, das sich keineswegs mit dem geistl. Jurisdiktionsbereich des Btm. deckte. Bei diesem Konzentrationsprozeß blieben bei mehreren Hochstiften noch Teile des früh-ma. Schenkungsguts dergestalt bewahrt, daß Nebenländer entstanden wie die thüring. Gebiete des Mainzer Erzstifts od. die Bamberger Besitzungen in Kärnten.

Zur Zeit der „Confoederatio" gab es 91 od. 92 GR., darunter 28 Äbte und 16 Äbtissinnen. Die Zahlen, v. Definitionsfragen abhängig, können geringfügig schwanken, u. sie bleiben auch im späten MA nicht konstant; denn schließlich veränderte sich auch das Reich selbst. Ob die Bf. v. Genf, Lausanne u. Sitten od. ob der Ebf. v. Riga, der Bf. v. Dorpat zu den Reichsfürsten (R.) zählen, hängt v. der jeweiligen Definition des „regnum" ab. R. waren also zunächst die Bf. u. Ebf., die z. „regnum", dem engeren Rechtsgebiet im Ggs. z. „imperium", gehörten. Lediglich die Suffragane des Salzburger Metropoliten zählten nicht z. R.-Stand. Nicht dem regnum, sondern (theoretisch) dem imperium war der Hochmeister des ↗Deutschen Ordens zugehörig; Reichsfürst hingegen war der Meister in dt. Landen dieses Ordens, der Deutschmeister. Neben den Bf. waren auch zahlr. Äbte u. Äbtissinnen R. Grundlage dafür war die kgl. ↗Regalien-Leihe: z. T. wurden sie wie 1274 der Abt v. Einsiedeln od. 1307 die Äbtissin v. Säckingen erst später durch kgl. Urkunden in den R.-Stand erhoben.

2. Entwicklung z. Hochstift. Diese erfolgte auf der Grdl. des früh-ma. Schenkungsguts, so daß die Entwicklung v. reichen Hochstiften, wie Würzburg,

u. die v. armen, wie Verden, im wesentl. bereits durch die Gründungsausstattung vorherbestimmt war. Auf diese Weise kann auch eine grobe Unterscheidung zw. den reichen Hochstiften in den Altsiedelgebieten an Rhein, Main u. Donau und jenen getroffen werden, die erst auf Kolonisationsboden östlich der Elbe gegründet wurden. Bereits die auf sächs. Missionsboden gestifteten Btm. erreichten nicht den durchschnittl. Stiftungsumfang eines südd. Bistums. Neben dieser groben Schematisierung gibt es im regionalen Vergleich Differenzierungen: Hildesheim war vor der Gründung Magdeburgs das am reichsten ausgestattete sächs. Btm.; Speyer, Worms u. bes. Eichstätt blieben im Bereich der Germania Sacra Ober-Dtl.s vergleichsweise arme Kirchen. Die Entwickung der Hochstifte und eines Standes GR. entfremdete diese v. ihren geistl. Aufgaben. In den Bf.-Kirchen wurden diese v. Weih-Bf. od. Generalvikaren wahrgenommen. Zugleich war die kirchl. Hierarchie durchbrochen; die reichsunmittelbaren Abteien waren dem Diözesanverband faktisch entzogen, u. die Metropolitanverfassung griff nicht in die Stellung eines Reichs-Bf. ein – der Gehorsamseid, der v. einem Bf. dem Ebf. zu leisten war, konnte allenfalls in Einzelfällen, die aber nicht rechtsbildende Trad. gewannen, ins weltl. Gebiet übergreifen.

3. Die *Herrschaftsbildung der GR.* erschien um 1200 jener der weltl. überlegen: Sie verfügten über einen festgelegten Herrschaftsmittelpunkt, besaßen, früher als die weltl., eine feste Residenz, eben die Bf.-Stadt; u. das Veräußerungsverbot v. Kirchengut verhinderte ebenso wie die im kirchl. Bereich unmögl. Praxis der Herrschaftsteilung die Mobilisierung v. Teilen der Landesherrschaft. Im Verlauf des 13. Jh. aber zeigte sich bereits, daß dieser Entwicklungsvorsprung nicht gehalten werden konnte. Einen wesentl. Anteil hatte daran der Ausbau der Autonomie gerade der Bf.-Städte. Selbst dort, wo sich nicht wie an Rhein u. Donau aus der ehemaligen Bf.-Stadt die „freie“ Stadt entwickelte, ging die Ausbildung städt. Autonomie stets zu Lasten der bfl. Herrschaft. Wo eine solche Entwicklung nicht eintrat, wie etwa in Halberstadt od. Bamberg, lag dies an der Schwäche der jeweiligen Kommunen. In Würzburg gelang es 1400 u. endgültig erst 1525 u. in Mainz 1462 mit militär. Mitteln, die Bf.-Stadt der reichsfürstl. Gebotsgewalt wieder zu unterwerfen. Wo sich die Städte v. der bfl. Gewalt emanzipiert hatten, kam es zu einer für die ober-dt. Germania Sacra fast typ. Form der Bildung v. Nebenresidenzen wie Bruchsal für den Bf. v. Speyer, Pruntrut od. Delsberg für den v. Basel, Eltville für den Ebf. v. Mainz. Die Herrschaft eines GR. war durch das Wahlprinzip, dem er seine Stellung verdankte, bestimmt. Aus der Dombruderschaft des frühen MA hatte sich bereits im hohen MA das ↗Domkapitel entwickelt, das neben dem Wahlrecht auch ein Mitbestimmungsrecht in der Leitung v. Btm. u. Hochstift beanspruchte. Was zunächst im 12. u. 13. Jh. sich noch auf Pfründen- u. Vermögensfragen u. ansonsten v. a. auf die Archidiakonatsgerichtsbarkeit beschränkte, wurde mit der Entwickung v. Wahlkapitulationen nach vereinzelten Vorläufern im frühen 13. Jh. seit etwa dem 14. Jh. zu einem ausgeprägten Mitbestimmungsrecht.

Bis in das frühe 14. Jh. hinein entstammten die Bf. zumeist dem hohen ↗Adel. Erst infolge des Aussterbens großer Grafen- u. Herrenfamilien gelang es der Ritterschaft, über die Majorität im Domkapitel ihre Angehörigen als Bf. durchzusetzen. Lediglich in Köln u. Straßburg waren die Domherrenpfründen ausschließlich dem Hochadel reserviert. Die vergleichsweise wenigen nichtadeligen Bf. des Spät-MA verdankten ihre Erhebung im 14. Jh. päpstl. Provision u. im 15. Jh. – als gelehrte Räte – landesfürstl. Einfluß.

4. *Entwicklungen im Spät-MA.* Die Konsensansprüche der Domherren absorbierten in den meisten geistl. Wahlstaaten bis in das späte 15. Jh. hinein die landständ. Mitbestimmungsansprüche. Die Landstände wurden in den geistl. Wahlstaaten erst dann einberufen, als die Schuldenlast zu einem Faktor wurde, der die Hochstifte in ihrer Existenz bedrohte. Diese Schuldenlast hatte mehrere Ursachen: Vor allem war sie in der Gesch. der einzelnen Btm., u. hier bes. in der Erscheinung schismat. Bf.-Wahlen begründet. Kaum ein dt. Btm. blieb im späten MA v. einer zwiespältigen Wahl, die stets kostspielige Fehden nach sich zog, verschont. Im 14. Jh. hatte die avignones. Provisionspraxis, die das Wahlrecht der Domkapitel u. damit indirekt auch die Interessen des Stiftsadels negierte, zu Kämpfen um das Btm. geführt, im 15. Jh., als das Wahlrecht der Domkapitel sich behauptet hatte, waren es insbes. innere Gegensätze in der Region, die zu schismat. Wahlen u. damit zu einer Krise der Reichskirche führten.

Unverkennbar waren bereits vor der Reformation Bestrebungen der weltl. Fürsten, die Hochstifte in ihrem Interessenraum unter ihre Botmäßigkeit zu bringen. Das konnte, in ostelb. Gebieten, bis zur *Mediatisierung* reichen, das konnte aber selbst in Ober-Dtl. mit seinen mächtigen Hochstiften zu Hegemonialansprüchen des weltl. Fürsten gg. seinen geistl. Nachbarn führen. Worms u. Speyer unterlagen pfalzgräfl., Freising u. Passau bayer. Einfluß, u. Kaiser Friedrich III. ließ sich 1447 im Wiener Konkordat die habsburg. Ansprüche auf die Reichskirche in ihrem Interessenraum v. Papst Nikolaus V. bestätigen.

5. In der *Reformation* verstärkten sich die im 15. Jh. angelegten, mit dem Begriff „landesherrliches Kirchenregiment“ (übertreibend) charakterisierten Tendenzen. Allein im Bereich der königsnahen Landschaften an Rhein, Main u. Donau gelang es den GR., ihre Herrschaft weitgehend ungeschmälert zu behaupten. Dies hing nicht zuletzt damit zusammen, daß die Reichsverfassung zentral auf dem Wahlrecht der Kurfürsten, zu denen die drei geistl., die Ebf. v. Mainz, Köln u. Trier, gehörten, aufbaute. In prot. Gebieten wurden die Hochstifte nicht säkularisiert, sondern blieben noch im 16. Jh. als Vermögens- u. Rechtskörper bestehen, der aber fürstl. Mediatisierungsdruck schutzlos ausgesetzt war, bis der ↗Westfälische Frieden in den meisten Fällen ihre endgültige Auslösung erzwang.

6. *Entwicklung z. Absolutismus.* Die nach dem *Westfälischen Frieden* noch bestehenden geistl. Reichsfürstentümer prägten die Geschichts- und Kulturlandschaften am Mittel- u. Oberrhein, an Main u. Donau. Auch wenn ihnen ein korporatives

Zusammengehörigkeitsgefühl fehlte, spielten sie doch in aller Regel eine bedeutende Rolle bei der Wahrung des Friedens. Selbst die in territorialer Gemengelage mit prot. Reichsständen gelegenen Hochstifte u. Reichsabteien sahen in der Wahrung des konfessionellen Status quo eine wichtige Aufgabe. Politisch gesehen, suchten sie die Anlehnung an das Kaisertum, was nicht zuletzt daraus erklärbar ist, daß die meisten Bf. der Reichsritterschaft, die im Ks. ihren Schutzherrn sah, entstammten. Zugleich entwickelten sie sich als Stabilisatoren der Reichsverfassung in ihren Regionen. Ihnen kommt eine entscheidende Bedeutung dafür zu, daß die sog. vier vorderen Reichskreise, welche die Hauptlast in den Reunionskriegen gg. Fkr. zu tragen hatten, im 18. Jh. gemeinhin als „das Reich" verstanden wurden.

Während in den Reichsabteien im 18. Jh. auch Angehörige bäuerl. Schichten zu Äbten u. damit zu R. aufsteigen konnten, blieben die Hochstifte eine Domäne des ritterschaftl. Adels. Die bei den Bf.-Wahlen ausschlaggebende überregionale verwandtschaftl. Vernetzung, bei oftmals zu beobachtender ksl. Protektion, erfuhr ihre Steigerung in der Politik der Familie Schönborn, der es in der ersten Hälfte des 18. Jh. gelang, den maßgebenden Einfluß auf die Reichskirche auszuüben, u. die in ihren repräsentativen Bauten, die durchaus auch als Arbeitsbeschaffungsmaßnahme für das Land v. ihnen verstanden wurden, stellvertretend gen. sind für die kulturellen Leistungen der GR.

Die zeittyp. Entwicklung z. Absolutismus verlief in den Hochstiften erheblich verlangsamt. Auch wenn ausgangs des 17. Jh. durch päpstl. Entscheidungen den Domkapiteln das Mittel der Wahlkapitulation genommen worden war, so bewahrten diese doch ihre korporative Selbständigkeit u. ließen einen ausgeformten Absolutismus eines Bf. nicht zu.

Gegen Ausgang des 18. Jh. öffneten sich die Hochstifte vielfach der ↗Aufklärung, galten in Vielem für so vorbildlich, daß das Wort entstand, „unter dem Krummstab ist gut leben". Bei der territorialen Neuordnung des Reiches waren die GR. 1803 das Opfer bei der Bildung größerer Landesstaaten. Ihrer großen Trad. wurde nur dadurch ein gewisser Respekt bezeugt, daß für den letzten Ebf. v. Mainz, als Primas des Reiches, ein eigenes Ftm., das Großherzogtum Frankfurt, gebildet wurde.

Lit.: **J. Ficker – P. Puntschart:** Vom Reichsfürstenstande, 2 Bde. in 4 Teilen. Neudr. der Ausg. I 1861–1923. Aalen 1961, bes. Bd. 1; **A. Werminghoff:** Verfassungs-Gesch. der dt. Kirche im MA. L–B 2 1913; **K. Hörger:** Die reichsrechtl. Stellung der Fürstäbtissinnen: AUF 9 (1926) 195–270; **H. Koller:** Die Bedeutung des Titels princeps in der Reichskanzlei unter den Saliern und Staufern: MIÖG 68 (1960) 63–80; **K.-F. Krieger:** Die Lehenshoheit der dt. Könige im Spät-MA (ca. 1200–1437). Aalen 1979; **A. v. Reden-Dohna:** Reichsstandschaft u. Klosterherrschaft. Die schwäb. Reichsprälaten im Zeitalter des Barock. Wi 1982; **E. Schubert:** Ftm. u. Territorien im späten MA (Enzyklopädie der dt. Gesch.). M 1995 (im Druck).

ERNST SCHUBERT

Geistliche Sinne (GS.). Die Lehre v. den GS. beginnt mit Origenes, für den das reine Herz das Organ ist, das die göttl., spir., geistigen Wirklichkeiten wahrnehmen und mit fünf versch. GS. Gott erfahren kann. Das reine Herz schaut Christus als Licht, hört ihn als Wort, tastet ihn, da er Fleisch geworden ist, kostet ihn als Brot u. atmet den „Duft des Wortes". Während Origenes die GS. den körperl. Sinnen gegenüberstellt, hat die Trad. seit Bonaventura u. dann gipfelnd in Ignatius v. Loyola (in der Anwendung der Sinne bei der ↗Meditation) die innere Verbindung beider Sinne festgehalten.

Lit.: **H. Rahner:** Die Anwendung der Sinne in der Betrachtungsmethode des hl. Ignatius v. Loyola: W. Bitter (Hg.): Meditation in Religion u. Psychotherapie. M 1962, 53–77; **DSp** 14, 598–617 (M. Canévet).

ANSELM GRÜN

Geistliche Übungen ↗Exerzitien.

Geistliche Verwandtschaft (GV.) (cognatio spiritualis). Bereits in der frühen Kirche entstand die Auffassung, daß bei der Taufe als dem Sakrament der Wiedergeburt (vgl. z. B. Joh 3,5; Tit 3,5) zw. dem Taufspender u. den Taufpaten (pater vel mater spiritualis) einerseits u. dem Getauften (filius vel filia spiritualis) anderseits ein ähnl. Verhältnis besteht wie zw. den Eltern u. deren leibl. Kindern (vgl. z. B. 1 Kor 4,15; Phlm 10). Dieses Verhältnis wurde als GV. bezeichnet. Später begründeten auch das Firm- u. das Bußsakrament sowie der der Taufe vorausgehende Unterricht (Katechumenat) eine GV. Das Trid. legte fest, daß nur aus Taufe u. Firmung eine GV. entstehen kann (sess. XXIV de ref. matr. c. 2). Der CIC/1917 rezipierte diese Bestimmung in den cc. 768 u. 797. Rechtliche Auswirkungen hat die GV. auf die Eheschließung gehabt. Eine Ehe zw. geistl. Verwandten widersprach der chr. Sitte; die GV. galt aufgrund v. Gewohnheitsrecht als ↗Ehehindernis. In Form eines Reichsgesetzes verbot Ks. Justinianos I. im Jahre 530 die Ehe zw. einem Getauften u. seinem Paten. Das Ehehindernis der GV. wurde im Laufe der Zeit durch die kanonist. Kasuistik weiter umschrieben. Erst der CIC/1917 sah das dispensable trennende Ehehindernis der GV. nur noch mit der gültigen Taufe gegeben, u. zwar zw. dem Getauften einerseits u. dem Taufspender u. den Taufpaten anderseits (c. 1079 i. V. m. c. 768). Seit dem CIC/1983 gibt es in der lat. Kirche das Ehehindernis der GV. nicht mehr. In den oriental. Kirchen besteht das trennende Ehehindernis der GV. weiterhin zw. den Paten einerseits u. dem Getauften u. seinen Eltern anderseits (vgl. c. 811 § 1 CCEO).

Lit.: **DDC** 3, 952–970 (Lit.); 6, 794 f.; **O. Bejan – J. Bernhard:** Nullitatis matrimonii ‚Ob impedimentum cognationis spiritualis' sententia: RDC 14 (1964) 356–366; **Mörsdorf L** 2, 203.

FELIX BERNARD

Geistliche Vollmacht ↗Vollmacht.

Geistlicher Rat (GR.). 1. *Allgemein.* Nach c. 473 § 4 CIC kann der Diözesan-Bf. einen Rat bestellen, der den ↗Generalvikar u. die ↗Bischofsvikare umfaßt (↗Bischofsrat). In manchen dt. Diöz. besteht herkömmlich innerhalb des Bfl. Ordinariats ein GR., dem gewöhnlich alle Angehörigen des Domkapitels u. die (übrigen) Ordinariatsräte angehören (Wirkl. Geistl. Räte), mancherorts Ordinariatskonferenz geheißen. Seine Aufgabe ist die Beratung des Bf. in wichtigen Angelegenheiten der Diözesanverwaltung.

Lit.: **M. Kaiser:** Domkapitel u. GR. in der Diöz. Passau seit der Säkularisation: AKathKR 136 (1967) 92–116; **H. Schmitz:** Der Bf. u. die vielen Räte: TThZ 79 (1970) 321–344, bes. 336–340. – Schematismen der Diöz. Mainz 1994. Mz 1994, 16 u. Regensburg 1994. Rb 1994, 16.

2. *Bayern.* Hzg. ↗Albrecht V. v. Bayern errichtete 1556/57 den „Religions- u. Geistlichen Lehenrat" als Zentralbehörde mit kollegialer Verfassung z. Bearbeitung der Religionsangelegenheiten, Überwachung der Einhaltung der Zugeständnisse an die Landstände u. Besetzung der Kirchenämter. Nach dessen Aufhebung (1559) wurde am 5.1.1570 der „Geistliche Rat" als Gremium für die Religions- u. Kirchenangelegenheiten mit einem Übergewicht der weltl. Räte geschaffen, das nach dem Konk. v. 5.9.1583 zugunsten der Geistlichen verändert wurde. Mehrfach ergingen Instruktionen über Kompetenz u. Verfahrensweise der Behörde, so 1570, 1573, 1584, 1608, 1629, 1639, 1674. Der GR. übte die staatl. Kirchenhoheitsrechte aus, beaufsichtigte den Klerus, förderte die kath. Erneuerung u. wehrte dem Eindringen des Protestantismus. Ihm waren stets od. zeitweise das Schulwesen, die Universitätssachen, die Aufsicht über die Prälatenwahlen, die Bücherzensur, die Besetzung der geistl. Ämter, die Überwachung der Klr., das Unterrichtswesen u. die Mitwirkung bei der Kontrolle der kirchl. Vermögensverwaltung übertragen. Die begutachtende Tätigkeit überwog die verwaltende. Der Mangel eigener Jurisdiktion u. eines eigenen Etats verhinderte die Ausfüllung des Bereichs seiner Zuständigkeit. Unter P. v. ↗Osterwald, seit 1761 Direktor des GR., wurde die Behörde das zentrale Instrument bayer. Kirchen- und Schulpolitik (Ordnung v. 20.8.1768 u. 16.8.1779). Am 6.10.1802 wurde sie im Zuge der Zurückdrängung des kirchl. Einflusses durch M. J. ↗Montgelas aufgelöst.

Lit.: **M. Mayer:** QQ z. Behörden-Gesch. Bayerns. Die Neuorganisation Hzg. Albrechts V. Bamberg 1890; **E. Rosenthal:** Gesch. des Gerichtswesens u. der Verwaltungsorganisation Baierns, 2 Bde. Wü 1889–1906, Nachdr. Aalen 1968; **G. Heyl:** Der GR. in Bayern unter Kf. Maximilian I. 1598–1651 mit einem Ausblick auf die Zeit bis 1745. Diss. M 1956; **ders.:** Der Religions- u. Geistl. Lehenrat (1556–59): Bayern. Staat u. Kirche, Land u. Reich. Forsch. z. bayer. Gesch. vornehmlich im 19. Jh. Wilhelm Winkler z. Gedächtnis, hg. v. den staatl. Archiven Bayerns (Archiv u. Wiss. 3). M 1961, 9–34; **R. Bauer:** Der kurfürstlich GR. u. die bayer. Kirchenpolitik 1768–1802 (Miscellanea Bavarica Monacensia 32). M 1971.

3. *Württemberg.* Der kath. GR. in Stuttgart, 1806 v. Kg. Friedrich gegr., seit 1816 „Kath. Kirchenrat" gen., hatte, in gewisser Hinsicht ein Gegenstück z. ev. Konsistorium, das aber Organ des Kirchenregiments war, die v. Staat beanspruchten weitgehenden Rechte über die kath. Kirche wahrzunehmen (Verfassung v. 1819 § 79). Er war ausführende Behörde des Kultministeriums, wurde aus kath. Juristen u. Geistlichen gebildet, war u. a. zuständig für die Aufnahme ins Priesterseminar, die Besetzung der Benefizien, die Aufsicht über den Klerus, die Zensur geistl. Schr. u. die kath. Schulen u. machte die Kirche z. Staatsanstalt. Erst nach langen Kämpfen konnte sein fortwährendes Übergreifen in die bfl. Rechte abgestellt werden. Er wurde aufgrund des Gesetzes über die Kirchen v. 3.3.1924 (Reg.-Bl. S. 93) § 72, Abs. 1 durch Verordnung v. 21.3.1934 (Reg.-Bl. S. 127) aufgehoben.

Lit.: **A. Hagen:** Staat u. kath. Kirche in Württemberg in den Jahren 1848–62 (Kirchenrechtl. Abhh. 105–108), 2 Bde. St 1928; **ders.:** Gesch. der Diöz. Rottenburg, 3 Bde. St 1956–60.

GEORG MAY

4. GR. als *Ehrentitel* ↗Ehrentitel, II. Sonstige kirchl. Ehrentitel.

Geistlicher Vorbehalt (GV.) *(reservatum ecclesiasticum),* Bestimmung des ↗Augsburger Religionsfriedens (K. Zeumer § 18), daß in reichsunmittelbaren geistl. Territorien der Regent beim Übertritt z. ev. Glauben die Regierung niederzulegen habe. Gleichzeitig durfte ein kath. Kandidat z. neuen Territorialherren gewählt werden. Zweck der Bestimmung war, die betr. geistl. Herrschaften dem kath. Glauben zu erhalten. Wie die meisten Bestimmungen des Religionsfriedens wurde der GV. vorbehaltlich einer neuen Regelung erlassen. Er war nur unter Schwierigkeiten durchzubringen gewesen. Die Protestanten erlangten als Kompensation die „Declaratio Ferdinandea". In der folgenden Zeit stand der Kampf um den GV. bis z. Ausbruch des ↗Dreißigjähr. Krieges direkt od. indirekt im Mittelpunkt der Reichsgeschichte. Der GV. ließ sich in den geistl. Herrschaften Nord-Dtl.s zw. Weser u. Oder – ausgenommen Breslau u. Hildesheim – u. in einigen süd- u. westmitteldt. Ländern (Hessen, Württemberg, Ansbach-Kulmbach) nicht durchsetzen, wurde jedoch für den Katholizismus im Rhein-Main-Gebiet, in Westfalen u. Bayern eine bedeutende Stütze. Durch den ↗Westfäl. Frieden erhielt er bis z. Ende des alten Reiches Rechtsgültigkeit für alle geistl. Herrschaften, die 1624 (dem sog. Normaljahr) der kath. Konfession angehörten (Ausnahmebestimmungen für Osnabrück). Die Streitigkeiten um den GV. (u. a. Magdeburger Sessionsstreit, Straßburger Kapitelstreit, bes. Kölner Krieg) erschütterten erheblich das Reichsgefüge u. gefährdeten das Funktionieren der Reichsverfassung.

Text: K. Zeumer: Quellen-Slg. z. Gesch. der dt. Reichsverfassung in MA u. NZ. Tü [2]1913; Der Augsburger Religionsfriede, hg. v. K. Brandi. Gö [2]1927.

Lit.: **M. Ritter:** Dt. Gesch. im Zeitalter der Gegenreformation u. des Dreißigjähr. Krieges, 3 Bde. St 1889–1908, passim (beste Darstellung im Rahmen der Reichs-Gesch.); **Gebhardt** 2, 120 ff. u. ö. (Lit.); **M. Heckel:** Dtl. im konfessionellen Zeitalter. Gö 1983, passim, bes. 72 ff. 198 ff.; **H. Rabe:** Dt. Gesch. 1500–1600. M 1991, 449–455.

ERNST WALTER ZEEDEN

Geistliches Gespräch (GG.). Das GG. ist ein entscheidendes Medium für jeden Menschen, der sein Leben aus spiritueller Tiefe gestalten möchte. Es vollzieht sich in der trialog. Struktur v. Begleitetem, Begleiter u. Gott, wobei es Aufgabe des Begleiters ist, dem Begleiteten lebendig zu spiegeln, was dieser aus seiner Beziehung zu Gott ins Gespräch einbringt. Ausreichende Kenntnis des Humanum auf seiten des Begleiters ist Voraussetzung für das Gelingen des GG., das themenzentriert u. personorientiert verläuft, d. h. zuweilen auch strukturierend u. leitend sein kann, jedoch ohne alle Formen von Bevormundung u. Besserwisserei: Freiheit ist mit anderer Freiheit im Gespräch, Begegnung statt Vergegnung (M. Buber) ist nötig. Entscheidend für die Qualität des GG. ist seine Verankerung in der Beziehung zu Gott, deren Wachstums- u. Reifungsprozesse es fördern u. bewußtmachen möchte. Deshalb zielt es auf die Wahrnehmung u. Rühmung der Gnade Gottes, deren Wirken im rückblickenden Gespräch mit dem Begleiter in den Entscheidungen erkannt werden soll, die der Begleitete aufgrund der Erfahrung v. Trost bzw. dessen Ausbleiben („Mißtrost") getroffen hat. Bei einem guten GG. sind die Perspektiven der

in den Evv. überlieferten Dialoge Jesu gegenwärtig. Sein Gespräch mit der samaritan. Frau (Joh 4,1–42) bietet exemplar. Orientierung. ↗Glaubensgespräch.

Lit.: **K. Schaupp:** Gott im Leben entdecken. Einf. in die geistl. Begleitung. Wü 1994. PAUL IMHOF

Geistliches Leben (GL.) gilt als zentraler Begriff chr. ↗Spiritualität, der andere Bezeichnungen, wie ↗Frömmigkeit, ↗Vollkommenheitsstreben u. ä., teilweise ablöst od. absorbiert. Seine Bedeutungsbreite erstreckt sich auf jene Grundhaltungen, in denen der Mensch seine Hingabe an Gott vollzieht, außerdem auf alle individuellen u. ekklesial-gemeinschaftl. Ausdrucksformen des Glaubens, wie ↗Gebet, ↗Lebensstil u. a., bis hin z. Bereich des alltägl., profanen u. gesellschaftl. Lebens. GL. geht v. der Überzeugung aus, daß alles Leben sich dem Geschenk u. der Initiative des Hl. Geistes verdankt; es nimmt unser Dasein unter dem Vorzeichen des ↗Geistes in den Blick u. achtet auf die wahrnehmbaren Reflexe seiner Präsenz u. Wirksamkeit im Leben der Glaubenden einerseits, auf die Geistverwiesenheit u. -erfülltheit des Lebens allgemein anderseits. Ein Leben aus dem Geist steht grundsätzlich unter der Statik der Geistbegabung, wie sie z. B. in der Vorgabe v. Schöpfung, Heil, Gnade, Ev., Glaube, Wort Gottes, Kirche, Sakramente usw. enthalten ist, u. der Dynamik der Gestaltung u. Verantwortung, die sich der Menschwerdung des Menschen, der Humanisierung v. Welt u. Zukunft verpflichtet weiß.

Lit.: **L. Bouyer:** Einf. in die chr. Spir. Mz 1965; **J. Sudbrack:** Probleme – Prognosen einer kommenden Spir. Wü 1969; **A. Rotzetter:** Seminar Spir., 4 Bde. Z 1979–82; **W. Geerlings – G. Greshake – J. Weismayer** (Hg.): Quellen geistl. Lebens, 4 Bde. Mz 1980–93; **B. Fraling:** Geistl. Erfahrungen machen. Wü 1992. CHRISTIAN SCHÜTZ

Geistliches Spiel (GS.). Das lat. u. volkssprachl. GS. des MA ist inhaltlich v. weltl. Spiel (*mimus*, später Fastnachtsspiel) abzugrenzen, zeitlich u. formal v. barocken Spiel, bes. v. Jesuitendrama u. v. Oratorium (denn es folgt keinen poet. Regeln od. ist gar als musikal. Komposition entworfen) u. in der Absicht v. epischen Theater (das sich z. T. auf es beruft), da es nicht auf Reflexion, sondern gläubige Teilnahme zielt. Dem Kirchenjahr folgend, gibt es weihnachtl. u. österl. Spiele. Ausgangspunkt der *Osterspiele* ist die liturg. Osterfeier der Typen I (Visitatio sepulchri, allgemeinmonastisch, ab 10. Jh., Melodik in D), II (mit Jüngerlauf u. „Victimae paschali", dt., an Kathedralen, ab 12. Jh., Melodik in E) u. III (mit Erscheinung vor Maria Magdalena u. fakultativ Jüngerlauf, anglo-normannisch u. dt., ab 13. Jh., Melodik meist wie II). Den Schritt z. Spiel markiert die Kostümierung der *Dominica persona* als *Hortulanus* u. dann als Auferstandenen sowie die Einfügung volkssprachl. Sprechtexte. Die *Passionsspiele* gehen aus der Passionslesung hervor u. weiten sich z. Veranschaulichung der ganzen Heilsgeschichte („Mystère de la Passion" v. Arnoul Gréban mit 35 000 Versen; 1547 in Valenciennes ein 25tägiges „Mystère de la Passion"). Eine in sich geschlossene Veranschaulichung ist die auf der Sequenz „Planctus ante nescia" gründende *Marienklage*. Die weihnachtl. Spiele gründen im Ordo pastorum (unter franziskan. Einfluß wird daraus das Krippenspiel mit typ. Melodien wie *Resonet in laudibus*), Ordo stellae (Dreikönigsspiel), Ordo Rachelis (Herodesspiel) u. Ordo prophetarum. Letzterer kann auch mit einer *Marienklage* verbunden werden. Ferner gibt es *eschatolog. Spiele* (Ludus de Antichristo, Tegernsee, 12. Jh.; Zehnjungfrauenspiel) u. Spiele zu einzelnen bibl. Geschichten u. Legenden („Mystère d'Adam", Mitte 12. Jh.; „Jeu de Saint Nicolas" v. Jean Bodel, um 1200; „Theophilusspiel" v. Rutebeuf). Auch die Fronleichnamsprozession ist Anlaß für Spiele (in Span.: Auto sagramentale). Aufführungen werden v. Städten od. Spielbruderschaften getragen; der Spielleiter kann oft wesentlich in die überl., meist anonymen Texte eingreifen. Oft sind liturg. Stücke in den Spielverlauf einbezogen. Die musikal. Seite der Spiele ist meist nur ansatzweise aufgezeichnet u. bedarf sorgfältiger Rekonstruktion.

Lit.: **Th. Stemmler:** Liturg. Feiern u. Geistl. Spiele. Tü 1970; **W. F. Michael:** Das dt. Drama des MA. B–NY 1971; **R. Warning:** Funktion u. Struktur. M 1974; **W. Tydeman:** The Theatre in the Middle Ages. C 1978. ANDREAS TRAUB

Geistliches Wort (GW.). Als GW. gelten kurze (bibl.) Besinnungen zu versch. Anlässen, häufig z. Einstimmung kirchl. Gruppen u. Gremien in die gemeinsame Arbeit. Da sich das Christentum in der Gesellschaftsform der Kirche als Glaubens- u. Geistesgemeinschaft versteht, handeln Gottes Kraft u. der Geist Jesu Christi im Herzen der Glaubenden u. in der Glaubensgemeinschaft. Geistgemäßes Leben äußert sich einerseits in der Absage an geist-lose Praktiken (vgl. 1 Petr 1,18), anderseits in geistl. Lebenszeichen: in Wahrheit, Freiheit u. Liebe (vgl. 2 Kor 3,17; Gal 5,22). Im GW. manifestiert sich das Leben „im Geist u. in der Wahrheit" (Joh 4,24), um in den vielfältigen Herausforderungen der chr. Gemeinde u. der einzelnen Christen die Erinnerung an Jesus Christus wachzuhalten u. die Hoffnung auf das Reich Gottes aufzurichten. In den Ereignissen der Ggw. wird das Handeln Gottes erkannt u. gedeutet, u. aus solcher Deutung entstehen neuer Lobpreis u. neue Nachfolge. Das GW. bringt das gemeinsame Tun u. Erleben v. Gott her u. auf Gott hin z. Sprache, indem es seine Großtaten in Vergangenheit u. Ggw. erzählt, indem es tröstet u. ermutigt, korrigiert u. bestätigt. Alle Aktivitäten u. Dienste sind im Hören auf das Wort des Herrn zu prüfen (vgl. Lk 10,38–42). PETER HOFER

Geisttaufe. Die hist. Wurzeln des Begriffs G. liegen in der reformator. Bewegung, v. a. in der v. dt. Pietismus mitbestimmten methodist. Erweckung des 18. Jahrhunderts. John William Fletcher (1729–1785) prägte den Ausdruck G. als 2. Werk der Gnade (Stufentheorie). Über die amer. Heiligungsbewegung (A. Mahan, 1870) wird die Lehre v. der G. seitens der ↗Pfingsbewegung vertreten, die in der ↗Glossolalie das Beweiszeichen dieser 2. Heilserfahrung sieht (C. F. Parham, 1901). In der Neopfingstbewegung der reformator. Kirchen übernehmen einige die Stufentheorie, andere verbinden G. mit der Freisetzung der in der Taufe empfangenen Gnade. Die kath. ↗Charismatische Erneuerung versteht G. v. a. als Aktualisierung des durch die Initiationssakramente vermittelten Geistempfangs (K. McDonnell), als persönliche Erfahrung der „pfingstl. Gnade" (L. J. ↗Suenens). Auswirkungen

der G. sind bes. eine persönl. Christusbeziehung u. vielfältige Charismen für den Dienst.

Lit.: **L. Schmieder:** G. Pb 1982 (Lit.); **N. Baumert** (Hg.): Jesus ist der Herr. Kirchl. Texte. Münsterschwarzach 1987; **F. Kuntner u. a.** (Hg.): Erneuerung aus dem Geist Gottes. Mz 1987; **K. McDonnell – G.T. Montague:** Christian Initiation and Baptism in the Holy Spirit. Collegeville 1991 (Lit.).

LUCIDA SCHMIEDER

Geiz. Unter G. versteht man jene übersteigerte u. ängstl. Anhänglichkeit an den Besitz, die sich v. a. in der mangelnden Bereitschaft äußert, andere daran teilhaben zu lassen, u. oftmals den Besitzer selbst an dessen Genuß hindert (vgl. die Karikatur des G. in Lit. u. Spruchweisheit). Er steht (wie der ↗Neid) in engem Zshg. mit der ↗Habgier, die bis weit in die NZ hinein seine sprach- u. begriffsgesch. Grundlage bildet (*gît* = Gier; vgl. Ehrgeiz) u. auch seinen bibl. Ort bezeichnet. Erscheint die Habgier im AT als Torheit u. soz. Unrecht (Spr 11,24; Sir 14,3–10; Mi 2,1–11), so stellt sie im NT als „Götzendienst" (Eph 5,5; Kol 3,5) eine fundamentale Fehlhaltung dar, vor der eindringlich gewarnt wird (Mt 6,19–24; Lk 15,13–21; 1 Tim 6,6–10; vgl. 2 Kor 9,5–11). Eine aktualisierende Sicht des G., dessen zwanghafte neurot. Fixierungen u. Bindungen die Psychologie aufzudecken vermag, hat über die materielle u. individuelle Dimension hinaus sowohl ideelle Güter (wie Zeit, Kenntnisse, Vorrechte) einzubeziehen als auch mögl. kollektive bzw. sogar regionale Verhaltensprägungen zu bedenken.

Lit.: **ThWNT** 6, 266–274; **Häring G** 1, 412f. 415f.; **HWP** 3, 217ff.; **TBLNT** 1, 489ff.

ALFONS RIEDL

Gelasianum, Sacramentarium G. ↗Sakramentar.

Gelasios, Bf. (367) **v. Caesarea** in Palästina, Neffe Cyrills v. Jerusalem, † 395; verfaßte eine nicht erhaltene, teils aus ↗Rufin, ↗Gelasios v. Kyzikos u. a. rekonstruierbare Forts. der HE des ↗Eusebius v. Caesarea bis 395 (CPG 3521), die Ks. Konstantins Eintreten für den Arianismus zu vertuschen suchte. Die wenigen unter seinem Namen überl. dogmat. Fragmente sind teilweise unecht (CPG 3520).

QQ: Phot. cod. 88 u. 89.

Lit.: **A. Glas:** Die KG des G. v. Kaisareia. L–B 1914; **F. Diekamp:** Analecta Patristica. Ro 1938, 16–49; **F. Scheidweiler:** ByZ 46 (1953) 277–301, 50 (1957) 74–98, 51 (1958) 87–99; **F. Winkelmann:** Unters. z. KG des G. v. Kaisareia: SDAW.S 1965, 3; **ders.:** ByF 1 (1966) 346–385; **ders.:** BySl 34 (1973) 193–198.

KARL-HEINZ UTHEMANN

Gelasios v. Kyzikos, Sohn eines Presbyters; verf. kurz nach 475 eine zweitrangige KG (CPG 6034), in der er die Kirchengeschichten des ↗Eusebius u. ↗Gelasios v. Caesarea, ↗Sokrates u. ↗Theodoret v. Kyros benutzte. Umstritten ist, inwiefern er direkte Kenntnis v. Ukk. des arian. Streits besaß u. was an Informationen er einem Buch des Ebf. ↗Dalmatios v. Kyzikos u. einem Presbyter Johannes verdankt.

Ausg.: PG 85, 1192–1360; G. Loeschke–M. Heinemann: GCS 28 (1918).

Lit.: **F. Winkelmann:** BySl 27 (1966) 104–130; **F. Scheidweiler:** ByZ 46 (1953) 277–301, 50 (1957) 74–98, 51 (1958) 87–99.

KARL-HEINZ UTHEMANN

Gelasius, Päpste:

Gelasius I. (1.3.492–19.11.496), hl. (Fest: 21. Nov.), * Rom; als Schreiber u. Berater kirchenpolitisch bereits unter seinen Vorgängern Simplicius u. Felix III. als schriftführender Archidiakon aktiv, unterhielt nach dem Herrschaftsantritt Kg. ↗Theoderichs I. (493) intensive Beziehungen z. ostgot. Hof. Er stellte durch seine unnachgiebige Haltung im Akakian. Schisma (↗Akakios v. Konstantinopel) seine Standhaftigkeit gegenüber den cäsaropapist. Tendenzen der oström. Ks. unter Beweis, indem er auf die Streichung des Akakios aus den konstantinopolitan. Diptychen bestand u. so die Spaltung aufrecht erhielt (bis 519). Zur Stützung seiner Position entwickelte er die zunächst in ep. 12 an Ks. ↗Anastasios I. formulierte u. im IV. Traktat vollendete Lehre über „beiderlei Gewalten" *(utraque potestas)*, in der er den gleichermaßen göttl. Ursprung v. Königtum *(regnum)* u. Priestertum *(sacerdotium)* betont u. eine Abgrenzung ihrer Aufgaben vornimmt: die Zuständigkeit des regnum für den weltl. Bereich erkennt G. an, betont jedoch seine Unterordnung im Hinblick auf die Verantwortung vor Gott unter das sacerdotium, dem die res divinae anvertraut sind (↗Regnum u. Sacerdotium). Die gelasian. *Zweigewaltenlehre* wurde in der Form der ↗Zwei-Schwerter-Theorie für die Bestimmung des Verhältnisses zw. Kirche u. Staat im MA maßgeblich.

G. verf. sechs theol. *Traktate*, einen gg. den Pelagianismus *(Dicta adversus Pelagianam haeresim)*, einen gg. die heidn. Lupercalien u. vier gg. den Monophysitismus. Unter seinem Namen sind auch zahlr. *Briefe* bzw. *Dekretalien* überl. (über 100 vollständige od. frgm. Texte). Als Falsa sind das sog. „Decretum Gelasianum de recipiendis et non recipiendis libris" sowie das sog. „Sacramentarium Gelasianum" (so Walafried Strabo) entlarvt.

QQ: CPL 1667–75; PL 59, 9–190; PLS 3, 739–787; A. Thiel (Hg.): Ep. Romanorum Pontificum Genuinae, Bd. 1. Braunsberg 1867 (Nachdr. Hi 1974), 285–613; E. Schwartz: Publizist. Slg. z. Akazian. Schisma. M 1934 (ep. 3 8–10 12 27 45; tract. II–IV); SC 65.

Lit.: **PRE** 13, 966ff.; **DHGE** 20, 283–294; **TRE** 12, 273–276; **LMA** 4, 1197. – **F. Dvornik:** Pope G. and Emperor Anastasius: ByZ 44 (1951) 111–116; **W. Enßlin:** Auctoritas u. Potestas. Zur Zweigewaltenlehre des Papstes G. I.: HJ 75 (1955) 661–668; **A. W. J. Hollemann:** Pope G. I. and the Lupercalia. A 1974; **W. Ullmann:** G. I. (492–496). Lo 1979 (dt. St 1981).

MARIO SPINELLI

Gelasius II. (24.1.1118 – 29.1.1119), vorher *Johannes v. Gaëta.* Oblate u. Mönch in Montecassino, Schüler ↗Alberichs v. Montecassino, dort Verf. mehrerer Viten. Vielleicht als Neffe des Kard.-Bf. Johannes III. v. Tusculum 23.8.1088 Subdiakon u. Prosignator Urbans II., 23.9.1088 Kard.-Diakon, spätestens 1.7.1089 päpstl. Kanzler (Einf. des Cursus, unfreundlich gg. Cluniazenser?). Titelkirche S. Maria in Cosmedin erst 30.11.1101 bekannt (von ihm erneuert), 1116 wieder in Montecassino. Nach Tod Paschalis' II. v. Kard.-Bf. Petrus v. Porto nach Rom geholt, in S. Maria in Pallaria Papstwahl, 10. März Weihe in Gaëta. September 1118 Flucht vor den ↗Frangipani nach Fkr., in der Investiturfrage unnachgiebig, in Cluny gestorben u. beigesetzt.

Lit.: **PL** 163, 473–514 (Vita u. Briefe); **Muratori** 3, 417f. (Vita); **LP** 2, 311–321; **R. Krohn:** Der päpstl. Kanzler Joh. v. Gaëta, Diss. Mr 1918; **O. Engels:** Papst G. II. als Hagiograph: QFIAB 35 (1955) 1–45; **ders.:** HJ 76 (1957) 118–133 (Lit.); **ders.:** AHC 1 (1969) 241–251 (Zusammenspiel mit Bf. v. Burgos); **D. Lohrmann:** Die Jugendwerke des Joh. v. G.: QFIAB 47 (1967) 355–445; **R. Hüls:** Kardinäle, Klerus u. Kirchen Roms, 1049–1130. Tü 1977, 231f.; **H. E. J. Cowdrey:** The Age of Abbot Desiderius. O 1983; **R. Volpini:** Documenti nel

„Sancta sanctorum" del Laterano. I resti dell' „Archivio" di G. II: Lateran 52 (1986) 215–264; **F. Dolbeau:** Recherches sur les œuvres littéraires du pape G. II: AnBoll 107 (1989) 65–127 347–383; **K. Schreiner:** Gregor VIII., nackt auf einem Esel: Ecclesia et regnum. FS J. Schmale. Bochum 1989, 156ff.

ODILO ENGELS

Gelassenheit. Der Begriff G. wird v. den „drei Großen" der ↗Deutschen Mystik in die Theol. des geistl. Lebens eingeführt; er findet sich als Substantiv (gelazenheit/gelaz), häufiger aber in den entspr. Verb- u. Adjektivformen (lassen, gelassener Mensch usw.) v.a. in den Reden der Unterweisung 3 u. 21 sowie in der 6. Predigt Meister ↗Eckeharts, in der 26. Predigt ↗Johannes Taulers und bei ↗Heinrich Seuse u.a. im „Büchlein der Wahrheit". G. ist die Frucht des „Lassens" u. wird als Voraussetzung für den rechten Umgang mit Gott u. mit seiner Schöpfung betrachtet. Zu lassen ist alles, was dem Menschen als Gegenüber begegnet: die materiellen Dinge u. die „Welt" ebenso wie die Mitmenschen u. sogar Gott selbst. Denn der Mensch neigt dazu, das an sich zu binden, was ihm als wertvoll gegenübertritt; damit aber macht er sich selber unfrei, die Empfänglichkeit für das immer größere Wesen des Gegenübers geht verloren od. wird gemindert, u. an die Stelle v. Leben schenkender Beziehung treten Fixierung, Anhänglichkeit u. ein Aus- u. Benutzungsverhältnis sowohl den Dingen, den Ideen, der Mitwelt, den Mitmenschen u. auch Gott gegenüber. Zu lassen ist zudem das Festhalten seiner selbst, denn hier liegt die Wurzel für alles An-sich-Binden. Nur in dem Maße, wie sich der Mensch in seinen Ursprung u. Urgrund, Gott, hinein *ver*-läßt, wird er fähig, einem jeden Gegenüber in Freiheit u. im *Frei*-lassen zu begegnen.

Wenn auch nicht dem Begriff, so doch der Sache nach ist die G. Thema in der chr. Trad. von den ntl. Schriften an (vgl. u.a. Mk 8,35f. par. und 1Kor 7,29–32). Die griech. Vätertheologen reflektieren das Gemeinte bes. unter den Begriffen ἀπάθεια (↗Apathie) und ἀταραξία (↗Ataraxie), wobei jedoch neuplaton. (v.a. bei Cyrill v. Alexandrien) u. stoische (v.a. bei Gregor v. Nazianz) Einflüsse unverkennbar sind; die lat. Väter äußern sich zurückhaltender u. lehnen zumindest den Apathie-Begriff der Pelagianer (↗Pelagius) aus dogmat. Gründen ab. Neben den dt. Mystikern werden bes. ↗Ignatius v. Loyola mit seiner Anleitung z. ↗„Indifferenz" (Exerzitienbuch) als der Haltung der grundsätzl. Offenheit gegenüber dem Willen Gottes u. ↗Johannes v. Kreuz mit seiner Lehre v. der „aktiven Nacht der Sinne u. des Geistes" (Aufstieg z. Berg Karmel; Die Dunkle Nacht) den diesbezügl. Reflexionen in der geistl. Theol. heute Nahrung geben. – Zu wenig berücksichtigt sind in der kath. (wie ev.) Theol. bisher die Gedanken M. Luthers u. reformator. Theologen wie A. Karlstadt u. S. Franck, die den Begriff der G. aus der Dt. Mystik übernehmen u. weiterentwickeln; so lehren sie, daß der Mensch G. auch gegenüber der G. zeigen u. zu einer „göttlich ungelassenhait" (Karlstadt) finden müsse, um v. „Eigenwillen" frei u. zu Gott hin offen sein zu können (vgl. U. Dierse: HWP 3). – Auf die Bedeutung der G. für das wiss. Denken sowie für das Verhältnis des technisch orientierten Menschen „zu den Dingen" u. zu dem ihn umgreifenden „Geheimnis" hat neben den Existenzphilosophen K. Jaspers u. W. Weischedel bes. M. Heidegger (G., Pfullingen 1959) hingewiesen: G. ergebe sich aus dem Wesen des Denkens selbst.

Christliche G. wird immer freizuhalten sein v. der dualist. Auffassung, um Gott zu gewinnen, müsse alles gelassen werden, was „Welt" ausmacht. Nicht Gott u. Welt, sondern vielmehr das In-Beziehung-Sein zu Gott u. Welt u. das Alles-an-sich-Binden, die Welt wie auch Gott, das im Auf-sich-selbst-Bezogensein wurzelt, sind Gegensätze; chr. G. will *los*-lassen, um sich *ein*-zulassen. – Ebenso wird immer zu beachten sein, daß G. weder allein als ein aszet. Bemühen des Menschen noch allein als Gabe Gottes betrachtet werden kann. G. ist dagegen eine Gabe Gottes, die in die „Tätigkeitsvermögen" (potentiae) des menschl. Geistes „eingegossen" ist, damit der Mensch mit ihr wirke. Der Gefahr eines extremen ↗Quietismus u. eines pelagian. Aktionismus haben chr. Mystagogen wie Meister Eckehart, Ignatius v. Loyola od. Johannes v. Kreuz in ihrer Seelsorge u. in ihrer Theol. entschieden entgegenzuwirken vermocht.

Lit.: **Meister Eckehart:** Dt. Predigten u. Traktate, hg. v. J. Quint. M 1963; **Johannes v. Kreuz:** Aufstieg z. Berg Karmel u. Die Dunkle Nacht. Ei 1964; **H. Seuse:** Dt. Myst. Schriften, hg. v. G. Hofmann. D 1966; **J. Tauler:** Predigten, hg. v. G. Hofmann. Ei 1979; **HWP** 3, 219–224 (U. Dierse).

REINHARD KÖRNER

Gelboe ↗Gilboa.

Geld. I. Wirtschaftsgeschichtlich: In der Entwicklung des G. lassen sich grob vier Phasen unterscheiden. Im 5. Jt. vC. wurde erstmals anstelle eines reinen Naturaltausches sog. Waren-G. verwendet – Gegenstände mit einem Mindestmaß an Haltbarkeit, Teilbarkeit, Homogenität u. Transportierbarkeit, die zudem einen bestimmten Eigenwert besaßen u. nicht beliebig vermehrbar sein durften. Verwendet wurden z.B. Muscheln, Pfeilspitzen od. Rinder.
Von G. im engeren Sinn kann erst gesprochen werden, als hierfür eine Ware verwendet wurde, die ausschließlich Tauschmittelfunktion hatte u. allg. Akzeptanz fand. Etwa seit dem 2. Jt. vC. fanden hierfür Edelmetalle Verwendung, so in Babylon, Akkad u. Mesopotamien. Um 640 vC. kam in Lydien, später auch im hellenist. u. im röm. Reich geprägtes Münz-G. auf. Der Nominalwert der Münzen entsprach zunächst dem Wert des darin enthaltenen Metalls. Dies änderte sich mit der Einf. v. Scheidemünzen, bei denen der Materialwert unter dem Nominalwert lag, was den Regierungen Münzgewinne verschaffte.
Eine ähnl. Tendenz vollzog sich beim Papier-G. das sich aus – jederzeit gg. Münzen rücktauschbaren – Depotscheinen entwickelte, die ab dem 12. Jh. z. Umgehung des aufwendigen Edelmetalltransports ausgegeben wurden. Die Gründung v. Zentralbanken – erstmals 1568 in Schweden – war dann die Voraussetzung für die Emittierung v. Banknoten als gesetzl. Zahlungsmittel. Am Goldstandard, der Einlösbarkeit gg. Gold, wurde zunächst noch festgehalten. Da jedoch nicht alle Banknotenbesitzer v. diesem Recht Gebrauch machten, konnte bereits der Gesamtwert der ausgegebenen Noten den des vorhandenen Edelmetalls übersteigen. Ab 1914 ga-

ben nach u. nach alle Staaten der Welt den Goldstandard auf, was nicht selten inflationäre Tendenzen bewirkte, da einer verstärkten Betätigung der Notenpresse keine Deckungsvorschriften mehr im Weg standen.
Als eine völlig entmaterialisierte Form des G. dominiert in modernen Volkswirtschaften das Buch- od. Giral-G. Ein Großteil der finanziellen Transaktionen wird über den bargeldlosen Zahlungsverkehr abgewickelt. Zunehmende Bedeutung gewinnen sog. Finanzderivate, die z. Absicherung gg. starke Preisschwankungen auf Waren-, Aktien- u. Währungsmärkten entwickelt wurden, aber auch zu Spekulationszwecken dienen. Sie übernehmen zwar, ähnlich wie Aktien, nur teilweise die oben genannten G.-Funktionen, stehen aber als G.-Substitute in einer engen Beziehung zu den trad. G.-Formen.

II. Volkswirtschaftlich: Es gibt keine allgemeingültige Definition des G. In der Volkswirtschaftslehre wird vielmehr ein Transaktionsmedium als G. bez., das bestimmte Funktionen erfüllt. Dabei sind die Übergänge fließend, da jede der Funktionen im Prinzip auch v. anderen Gütern übernommen werden kann.

Die Tausch- u. Zahlungsmittelfunktion ist die notwendige u. dominierende G.-Funktion. In der Regel wird staatlicherseits ein Tauschmittel für ein bestimmtes Territorium z. gesetzl. Zahlungsmittel erklärt. In einer G.-Wirtschaft wird die als G. verwendete Sache nicht mehr um ihrer selbst willen begehrt, sondern aufgrund der Tatsache, daß sich nahezu alle Güter u. Leistungen damit erwerben lassen. G. als ein leicht lager- u. transportierbares Medium erlaubt es zudem, einzelne Transaktionen voneinander abzukoppeln. Zudem läßt sich durch Kredite zeitweise Kaufkraft übertragen. So erspart G. Transport- u. Suchkosten u. erhöht damit als eine Art „Schmiermittel" die Funktionsfähigkeit des Wirtschaftsprozesses.

G. als Recheneinheit bringt die Werte aller Güter u. Leistungen auf einen gemeinsamen Nenner u. macht sie so wertmäßig vergleichbar u. addierbar. Schließlich dient G. auch als Wertaufbewahrungsmittel. Vermögenswerte lassen sich mit Hilfe des G. aufgrund der darin „gespeicherten" Kaufkraft auf einen späteren Zeitpunkt übertragen.

Beim G.-Markt wird wie bei anderen Märkten auch zw. Angebot u. Nachfrage unterschieden. Nachgefragt wird G. v. den Wirtschaftssubjekten, die einen Teil ihres Vermögens in Form v. G. besitzen wollen. Aus folgenden Gründen nehmen sie dabei die Nachteile entgangener Zinsen u. mögl. inflationsbedingter Wertverluste in Kauf: Das Transaktionsmotiv berücksichtigt den Bedarf an G. z. Abwicklung der laufenden wirtschaftl. Austauschbeziehungen, das Vorsichtsmotiv trägt der Tatsache Rechnung, daß unvorhergesehene Transaktionen erforderlich werden könnten. Das Spekulationsmotiv schließlich beruht auf der Überlegung, daß ein vorübergehender Verzicht auf eine Verzinsung sinnvoll sein kann, um dann bei kurzfristig sich bietenden günstigen Anlagemöglichkeiten um so höhere Zinserträge realisieren zu können.

Auf der Angebotsseite des G.-Marktes stehen die Banken. Angeboten, „geschöpft", wird G. zunächst durch die Zentralbanken in Form v. Zentralbank-G. Dazu gehören die gesetzl. Zahlungsmittel (Münzen u. Banknoten) u. die bei den Notenbanken unterhaltenen Sichteinlagen. Auch die privaten Banken können G. als Geschäftsbanken-G. schöpfen, was in der Regel durch die Vergabe v. Krediten geschieht. Dabei unterliegen sie zwei Beschränkungen: Ein Teil der vergebenen Kredite wird in Form v. Bar-G., also Zentralbank-G., das die Geschäftsbanken nicht selbst schöpfen können, gehalten. Außerdem müssen Geschäftsbanken sog. Mindestreserven unterhalten: Ein fester Prozentsatz ihres gesamten Einlagevolumens ist v. ihnen in Form v. Zentralbank-G. bei der Zentralbank unverzinst zu hinterlegen.

Die Hauptbedrohung für die Funktionsfähigkeit einer weitgehend auf G. basierenden Wirtschaft ist die ↗Inflation, da hierbei die Preise ihre Signalfunktion verlieren. Zudem kann sie durch Preisverzerrungen u. eine Flucht in Sachwerte wirtschaftl. Transaktionen erschweren. Vor allem Bezieher v. G.-Einkommen werden v. den Folgen einer Inflation negativ betroffen.

Inflation entsteht v.a. dadurch, daß die G.-Menge stärker steigt als das Gesamtvolumen der gehandelten Güter u. Leistungen. Das Ziel, den Anstieg der G.-Menge an das Wachstum des Handelsvolumens anzupassen, wird v. der G.-Politik verfolgt: Die Zentralbank kann ihre eigene G.-Schöpfung direkt an diesem Ziel ausrichten. Daneben hat sie indirekten Einfluß auf die G.-Schöpfung der Geschäftsbanken. Sie kann die Mindestreservesätze variieren sowie die Refinanzierungsmöglichkeiten, durch die sich die Geschäftsbanken Zentralbank-G. beschaffen können, expansiver od. restriktiver gestalten.

Es gibt versch. Auffassungen darüber, welche Rolle G. in einer Volkswirtschaft als ganzer spielt. Die Klassiker waren noch der Meinung, G. lege sich wie ein Schleier über die realwirtschaftl. Vorgänge, habe jedoch keinen Einfluß hierauf. Entscheidend seien nämlich nicht die nominalen, in G.-Einheiten ausgedrückten Preise der Waren, sondern die relativen Austauschverhältnisse der Waren zueinander. Diese These v. der Neutralität des G. u. der strikten Trennung zw. güter- u. geldwirtschaftl. Ebene wird in der neueren Theorie nicht mehr vertreten. Ein Grund hierfür ist, daß auch G. als ein Vermögensgut unter anderen anzusehen ist. Es kann, beispielsweise bzgl. seiner Wertaufbewahrungsfunktion, andere Güter substituieren. Zum zweiten unterliegen viele Menschen einer „G.-Illusion", d. h., sie unterscheiden nicht zw. Real- u. Nominalgrößen. Steigen beispielsweise die Einkommen u. das Preisniveau um 5%, erhöhen sie, da sie scheinbar mehr G. z. Verfügung haben, ihren Konsum.

III. Ethisch: Die eth. Beurteilung des G. ist durchweg ambivalent. Schon in der Bibel finden sich sowohl einzelne Stellen, in denen das G. pragmatisch als Notwendigkeit (Mt 22,19f.) od. gar positiv als Segen Gottes (Gen 24,35) angesehen wird, als auch durchgehend die Warnung, die Gier nach G. lenke ab v. der Gottes- u. der Nächstenliebe, bes. gegenüber den Armen.

Auch in der eth. Diskussion ist häufig erhebl. Skepsis gegenüber dem Phänomen G. festzustellen,

schon wegen der Komplexität des G.-Sektors u. der ihm innewohnenden Geschwindigkeit. G. dringe auch in solche Lebensbereiche vor, die sich einem Kosten-Nutzen-Kalkül entzögen; es mache alles ver- u. berechenbar u. leiste so einem „ökonom. Imperialismus" Vorschub. Aufgrund dieser Eigendynamik werde G. z. Selbstzweck u. Machtausübung die neue, eigtl. G.-Funktion. Nicht selten werden daher auch der Umgang mit G. u. daraus entstandenes Vermögen als unmoralisch betrachtet.

Von ökonom. Seite wird eher der instrumentelle Charakter des G. betont. Die sich daraus ergebenden positiven Effekte seien auch ethisch relevant. So spare eine G.-Wirtschaft knappe Ressourcen, was allen zugute komme.

Ein Grund für diese Ambivalenz in der eth. Beurteilung des G. ist, daß G. oft als *pars pro toto* für den Wirtschaftsprozeß betrachtet wird. Da nun G. diesen Prozeß stark beschleunigt u. bestimmte Phänomene erst ermöglicht, wird auch die Beurteilung des G. unterschiedlich ausfallen, je nach der Einschätzung des Wirtschaftssystems als ganzen. Drei Konsequenzen legen sich nahe: Erstens sind klare Rahmenbedingungen, die die Verläßlichkeit u. damit die Akzeptanz des Mediums G. erhöhen, unabdingbar, bes. im Hinblick auf eine stabilitätsorientierte G.-Politik. Zweitens können Informationen über die gerade für Laien schwer durchschaubaren Wirkungszusammenhänge unbegründetes Mißtrauen abbauen u. Sensibilität für tatsächl. Gefährdungen schaffen. So kann schließlich drittens der einzelne ethisch verantwortlich die Chancen, die sich aus der G.-Verwendung ergeben, nutzen, ohne der Versuchung z. G.-Mißbrauch zu erliegen.

Lit.: **O. Issing:** Einf. in die G.-Theorie. M [9]1993; **ders.:** Einf. in die G.-Politik. M [5]1993; **H.-J. Jarchow:** Theorie u. Politik des G., Bd. 1: G.-Theorie. Gö [9]1993; Bd. 2: G.-Markt u. geldpolit. Instrumente. Gö [6]1992; **H. Hesse – O. Issing** (Hg.): G. u. Moral. M 1994.
CHRISTOPH SERRIES

IV. Geldmittel der Kirche: Seit ihren Anfängen bedient sich die Kirche in der Erfüllung des ihr v. Herrn gegebenen Auftrags „zeitlicher Dinge" (Temporalien). Geld u. Vermögen ermöglichen ihr seelsorgl. Wirken. Großherzige Zuwendungen v. Liebesgaben (Naturalien, Geld, Vermögenswerte) haben der Kirche zu allen Zeiten die Möglichkeit gegeben, ihrer Sendung nachzukommen; geändert haben sich nur die Formen, wobei das gesellschaftl. Umfeld u. das Verhältnis zw. Kirche u. Staat maßgebl. Einfluß ausübten. Im geltenden KR beansprucht die kath. Kirche desh. für sich das angeborene Recht, unabhängig v. der weltl. Gewalt, zeitl. Güter z. Verwirklichung der ihr eigenen Zwecke (↗Gottesdienst, ↗Apostolat, ↗Caritas, Lebensunterhalt der Bediensteten) zu erwerben, zu besitzen, zu verwalten u. zu veräußern sowie v. den Gläubigen diejenigen Geldmittel einzufordern, die für die Verwirklichung dieser Zwecke notwendig sind (cc. 1254, 1260 CIC; vgl. c. 222 § 1). Im kirchl. Sprachgebrauch unterscheidet man *oblationes* (= freiwillig gereichte Spenden), *tributa* (= Steuern, Pflichtabgaben) u. *taxae* (Gebühren; z. B. für Akte der kirchl. Verwaltung gemäß c. 1264 n. 2 u. für Gerichtshandlungen gemäß c. 1649). Das geltende Recht differenziert bei den Oblationen a) spontan gegebene (cc. 1261, 1267), b) auf Wunsch od. Bitte der kirchl. Autorität gereichte (cc. 1261, 1262, 1265, 1266) u. c) im Zshg. mit der Feier v. Sakramenten u. Sakramentalien vorgeschriebene sog. ↗Stolgebühren (c. 1264 n. 2) u. die ↗Meßstipendien (cc. 945–958). – Der Diözesan-Bf. kann für die Bedürfnisse der Diöz. den ihm unterstehenden kirchl. jurist. Personen des öff. Rechts eine maßvolle Steuer (c. 1263 1. Satz) u. im Falle schwerer Notwendigkeit auch den Gläubigen eine maßvolle Pflichtabgabe auferlegen. Eine spez. Form kirchl. Besteuerung ist das ↗Seminaristicum (c. 264). Auf Gewohnheits-, Konk.- oder Staatskirchenrecht aufruhende Steuern u. Beiträge bleiben bestehen (vgl. cc. 3 u. 1263, letzter Satz). – Nach finanzwirtschaftl. Gesichtspunkten sind *vier Gruppen kirchl. Einnahmen* zu unterscheiden: a) widmungswirtschaftliche (originärste u. älteste Form kirchl. Geldmittel sind die freiwilligen Liebesgaben der Gläubigen = Spenden, Opfergelder, Schenkungen, Stiftungen, Nachlässe u. a.); b) privatwirtschaftliche (= Vermögenserträge aus Grundbesitz u. Kapitalanlagen; Zinsen, Renditen u. ä.); c) hoheitswirtschaftliche (= Gebühren, Taxen, Kirchenbeiträge, ↗Kirchensteuern); d) Staatsleistungen u. Zuschüsse aus öff. Kassen (sog. positive Staatsleistungen wie Subventionen, Wiedergutmachungsgelder u. ä. u. negative wie z. B. Gebührenbefreiungen, steuerl. Begünstigungen u. ä.). ↗Finanzwesen, kirchliches.

Lit.: **H. Schwendenwein:** Rechtsformen des kirchl. Gütererwerbes: Vermögensverwaltung in der Kirche. FS S. Ritter. Thaur [2]1988, 163–175; **C. Rinderer** (Hg.): Finanzwissenschaftl. Aspekte v. Religionsgemeinschaften. Baden-Baden 1989; **H. Paarhammer** (Hg.): Kirchl. Finanzwesen in Östr. Geld u. Gut im Dienste der Seelsorge. Thaur 1989; **H. Heimerl:** Diözesane Gremien der Vermögensverwaltung in Östr. FS A. Kostelecky. B 1990, 185–194; **H. Marré:** Die Kirchenfinanzierung in Kirche u. Staat der Ggw. Essen 1991; **H. Heimerl – H. Pree:** Hb. des Vermögensrechtes der kath. Kirche. Rb 1993; **F. Kalde:** Kirchl. Finanzausgleich. Wü 1993; **H. Paarhammer:** Probleme des Kirchenbeitragswesens: 60 Jahre Österreich. Konkordat. M 1994, 545–561; **W. Zauner u. a.:** Kirche u. Geld: Diak 26 (1995) 73–141.
HANS PAARHAMMER

Gelehrtenkongresse, katholische. Zur besseren Zusammenarbeit der kath. Gelehrten Dtl.s schlugen I. ↗Döllinger, D. B. ↗Haneberg u. J. B. ↗Alzog jährl. Zusammenkünfte vor. Der erste der G., v. Döllinger u. Alzog berufen, tagte 28.9.–1.10.1863 in der Münchener Abtei St. Bonifaz. Hier hielt Döllinger seine berühmte Rede über Vergangenheit u. Ggw. der kath. Theol., die heftige Kontroversen auslöste, so daß weitere G. nicht mehr zustande kamen. Internationale G. wurden zunächst von frz. Gelehrten, bes. M. d'↗Hulst, angeregt: Paris 1888 u. 1891, Brüssel 1894, Freiburg i.Ü. 1897 (Leitung G. v. ↗ Hertling), München 1900 (vorbereitet v. G. Hüffer, Leitung A. de Lapparent); der für 1903 in Rom geplante Kongreß kam nicht mehr zustande. In Dtl. übernahm die 1876 (im Zshg. mit dem ↗Kulturkampf) gegr. ↗Görres-Gesellschaft weitgehend das urspr. Anliegen. Im 20. Jh. sind wiss. G., bes. seit dem 2. Weltkrieg, in der Regel international u. überkonfessionell ausgerichtet.

Lit.: **Cath** 3, 32 f.; **H. Lang:** Die Versammlung kath. Gelehrter in München-St. Bonifaz: HJ 71 (1952) 246–258; **G. Schwaiger:** Die Münchener Gelehrtenversammlung v. 1863: Kirche u. Theol. im 19. Jh. Gö 1975, 125–134; **M. Weitlauff:** I. v. Döllinger – Im Schatten des Ersten Vatikanums: MThZ 41 (1990) 215–243 (Lit.); **E. Garhammer:** Seminaridee u. Klerusbildung bei Karl August v. Reisach. St 1990, 190–211; **A. Landersdor-**

fer: Gregor v. Scherr (1804–77) – Ebf. v. München u. Freising in der Zeit des I. Vatikanums u. des Kulturkampfes. M 1995. ↗Görres-Gesellschaft. GEORG SCHWAIGER

Gelenius, 1) Johannes, Kölner Theologe u. Generalvikar, * 17.10.1585 Kempen, † 30.4.1631 Köln (Pest); 1597–1603 Schule in Wickrath, danach in Köln; ab 1603 jurist. u. theol. Studium. 1608 Doktorat u. Dekan der theol. Fak., 1608–17 Prof. u. 1612 Dekan der Artisten-Fak., 1610 Priesterweihe u. bis 1624 Regens der Montanerburse, 1617–31 Prof. der theol. Fak.; Kanonikate an St. Aposteln u. St. Andreas; 1621 Domkapitular, 1626 Generalvikar unter Ebf. ↗Ferdinand v. Bayern (1627 Synode, 1629 große Kirchenordnung). Energischer kirchl. Verwalter, viele Visitationen in der Diözese. An Hexenverfolgung beteiligt. Unkritische aber wertvolle Slg. *Farragines* (Vermischtes) von QQ u. Viten z. Kölner Gesch. in fünf hsl. Bänden, von Aegidius G. fortgesetzt.

2) Aegidius, Bruder v. 1), Kölner Priester, * 10.6.1596 Kempen, † 24.8.1656 Osnabrück; 1613 immatrikuliert in der Artisten-Fak. Köln; 1614–18 am Germanicum in Rom; 1619 Priesterweihe in Rom, Dr. phil. u. Bac. theol. in Perugia; 1622 Kanoniker (1647 Scholaster) an St. Andreas, 1623 lic. theol. in Köln; 1625 Pfarrer an St. Christoph in Köln; 1647 Propst in Kranenburg; 1653 Auditor der Kölner Nuntiatur; 1656 Weih-Bf. v. Osnabrück. Visitationen, Ratgeber des Hzg. v. Jülich-Berg. Bringt die hsl. *Farragines* seines Bruders auf 30 Bde. (im Stadtarchiv Köln). Weitere Heiligen-Viten u. hist. Abhh. gedr. Köln 1633–45.

Lit.: **H. Schrörs:** Die „Fälschungen" der Gebrüder Gelenius u. kein Ende: AHVNRh 95 (1913) 1–60; **A. Franzen:** Der Wiederaufbau des kirchl. Lebens im Ebtm. Köln unter Ferdinand v. Bayern. Ms 1941; **E. Meuthen:** Kölner Univ.-Gesch., Bd. 1. K 1988. HANSGEORG MOLITOR

Gellert, *Christian Fürchtegott,* Dichter, Lit.-Theoretiker, Popular-Philos., * 4.7.1715 Hainichen (Erzgebirge), † 13.12.1769 Leipzig. Studium der Theol., dann Hofmeister, 1751 ao. Prof. für Philosophie. Zunächst Anhänger J.C. ↗Gottscheds, dann den „Bremer Beiträgern" verbunden. Durch die *Fabeln u. Erzählungen* (L 1746/1748) *der* dt. Dichter der Aufklärung. Mit „rührenden Lustspielen", dem Roman *Leben der Schwedischen Gräfin v. G**** (L 1747/48), moral. Vorlesungen u. epistolograph. Schr. warb er für einen „natürlichen" u. maßvoll empfindsamen Stil. Seine *Geistlichen Oden u. Lieder* (L 1757) gehören bis heute z. Kanon des prot. Kirchenliedes.

Lit.: **C. Schlingmann:** G. Eine literar-hist. Revision. Bad Homburg–B–Z 1967; **B. Witte** (Hg.): „Ein Lehrer der ganzen Nation". Leben u. Werk C.F.G.s. M 1990. GERHARD SAUDER

Gellone od. **St-Guilhem-le-Désert,** ehem. OSB-Abtei St. Petrus u. Paulus, Johannes Ev. u. Andreas (Dép. Hérault); 804 v. ↗Wilhelm v. Aquitanien in unmittelbarer Nähe v. ↗Aniane u. in Verbindung mit ↗Benedikt v. Aniane gegründet. Wilhelm starb als Mönch v. G.; sein dortiges Grab führte später z. Namensänderung in St-Guilhem. Die ma. Gesch. ist weithin bestimmt v. Streit über die Beziehungen z. Abtei Aniane. Eine Blütezeit im 11. Jh. führte z. Neubau der noch erhaltenen Klr.-Kirche. Ab 1450 Kommende, 1569 zerstört; Wiederaufbau u. Erneuerung des klösterl. Lebens durch Anschluß an die ↗Mauriner (ab 1626). 1783 zugunsten des Bf. v. Lodève aufgehoben. Auf die ma. Bibl. verweisen das Martyrologium Gellonense (Auszug aus dem MartHieron) u. das Sacramentarium Gellonense, ein wichtiger Zeuge der junggelasian. ↗Sakramentare (CCL 159/159A).

Lit.: **Cottineau** 2723f.; **P. Tisset:** L'abbaye de G. au diocèse de Lodève des origines au XIIIe siècle. Montpellier 1933, Millau ^{2}1992; **R. Saint-Jean u.a.:** Saint Guilhem-le-Désert, la sculpture du Cloître de l'abbaye de G. Montpellier 1990; **G. Alzieu:** S. Guilhem de G. Montpellier 1992. – Mehrere Beiträge in: Études sur l'Hérault. KARL SUSO FRANK

Gelobtes Land (GL.). **I. Altes Testament:** GL. ist nach Hebr 11,9 (γῆ τῆς ἐπαγγελίας, terra repromissionis) Bez. für Palästina. Das hebr. AT bietet für „Land" zwei Lexeme: אֶרֶץ (*ʼæræṣ*; auch „Erde") u. אֲדָמָה (*ʼ^{a}dāmā*; eigtl. „Ackerboden"). Ersteres grenzt gg. „Himmel" (vgl. Gen 1,1) bzw. gg. „Meer" (vgl. Gen 1,10) ab, letzteres meint das v. Menschen und Tieren bewohnbare „Festland" (vgl. Gen 6,7.20 u.ö.), bes. soweit es als „Ackerboden" bebaubar ist (vgl. Gen 2,5; 3,23; 4,12 u.ö.). Beide Lexeme werden für das (den Patriarchen) verheißene, „gelobte" Land ohne erkennbaren Bedeutungsunterschied gebraucht: *ʼæræṣ* durchweg in Gen (vgl. 12,1.7; 13,15.17 u.ö.), *ʼ^{a}dāmā* – neben *ʼæræṣ* – in Dtn (vgl. 7,13; 11,9.21 u.ö.; *ʼæræṣ:* 1,8.35; 6,10 u.ö.). Es sind zwei Grundverheißungen zu unterscheiden: die wohl in der Überl. der Mose-Gruppe tradierte Verheißung Jahwes eines „guten u. weiten Landes" (Ex 3,8* J [Jahwist]) und die an die Patriarchen, v.a. Abraham, gerichtete Landverheißung, wobei das Land den Erzvätern teils direkt verheißen, „gegeben" wird (Gen 13,17; 15,7; 28,3; vgl. 26,2), teils nur ihren Nachkommen (Gen 12,7; 48,4), teils ihnen *und* ihren Nachkommen (Gen 13,15; 26,3; 28,13; 35,12). Da die Landverheißung an die Nachkommen der Erzväter bereits auf Israels Landnahme in Kanaan Bezug nimmt, kann nur die direkte Landverheißung überlieferungsgeschichtlich primär sein, vermutlich an Abraham: Gen 13,15a (Gen 13,17b ist Inklusion der literar. Szene 13,14–17, u. 28,13 ist wahrscheinlich redaktionelle Übertragung der Abrahamverheißung auf Jakob). Die älteste Vätertradition bezeugt, daß der „Gott der Väter" (mit Jahwe identifiziert) die Patriarchen, bes. Abraham, auf der Suche nach Weideplätzen in ein bestimmtes Gebiet im oder am Rande des Kulturlandes geführt u. ihnen dessen Besitz direkt zugesagt hat (vgl. Gen 13,15a mit 12,1* J). Diese Zusage bzw. Übergabe wurde später in Israel als Verheißung des ganzen Landes durch Jahwe an die Nachkommen der Erzväter, an Israel verstanden, die erst bei dessen Landnahme in Erfüllung gehen sollte (Josuabuch). – Nach der Priesterschrift hatten die Erzväter trotz der Verheißung „ewigen Landbesitzes" (vgl. Gen 17,8) im „Land der Fremdlingschaft" (Gen 17,8; 28,4 u.ö.) nur ein Grabgrundstück, die Höhle ↗Machpela, zu eigen (Gen 23). – Für das Dtn ist das ideal gezeichnete u. mit paradies. Zügen versehene, den Patriarchen v. Jahwe „zugeschworene Land" (1,8.35; 6,10 u.ö.) die Heilsgabe Gottes an sein Volk schlechthin. Die Landgabe verpflichtet jedoch Israel zu Dankbarkeit, konkret z. Treue gg. Jahwe (vgl. Dtn 6,10ff.). Da z.Z. der Entstehung des Dtn der Landbesitz ge-

fährdet war, mußte das Land z. „theol. Fundamentalthema“ (L. Perlitt: Strecker 47) werden, nicht nur für das Dtn, sondern auch für das dtr. Geschichtswerk, das nicht zufällig den Zeitraum v. der Landnahme bis z. Landverlust umspannt: Israel hat das Land durch den Bruch des Gottesbundes (v.a. des 1. Gebotes) verloren, so daß statt des Segens die Bundesflüche in Kraft getreten sind (vgl. Dtn 28,15–68 mit 28,1–14). In dtr. Schichten des Dtn wird der Gesetzesgehorsam gleichsam z. Bedingung für das Verbleiben im Land (vgl. Dtn 6,17; 8,1). Nachdem die Landverheißung nun als eine bedingte verstanden worden war, konnte sie auch nach dem Totalverlust des Landes (587/586 vC.) als weiterhin in Kraft gelten, so daß Israel bei Umkehr zu Jahwe u. Festhalten an seinen Geboten fest auf Heimkehr in das GL. hoffen konnte (Dtn 30,1–10, bes. V.5). – Während das Land für die protokanon. Weisheitsschriften kein Thema ist, erscheint es in Sir 24,13f. (vgl. V.10ff.) als Machtbereich der ↗Weisheit u. in Weish 12,3 (vgl. V.7) als „heiliges Land“. – Die Einstellung z. Land u. seine Wertung sind bei den Schriftpropheten unterschiedlich: Während Amos um die Hineinführung Israels ins Land weiß (vgl. 2,9 [10 dtr.]), ohne dies als besondere Heilstat Jahwes zu bewerten (vgl. 9,7), ist das Land mit seiner Fruchtbarkeit nach Hosea (vgl. 2,16f. mit 2,10–14) Heilsgabe Jahwes an seine „Frau“ Israel. Doch wegen ihrer Untreue u. ihrer Verfehlungen dürfen die Israeliten „nicht mehr im Lande wohnen“ (Hos 9,3; vgl. 8,13). Nach Jeremia hat Jahwe die Israeliten in das „Gartenland“ gebracht (2,7), in ein „liebliches Land“ (3,19). Doch wird das Land der Verwüstung durch Jahwe anheimfallen (12,7–13; vgl. aber 32,15). Für Ezechiel war das Land ebenfalls „eine Zier unter allen Ländern“ (20,6), doch werden die Abtrünnigen nicht wieder in das Land einziehen, während die anderen „auf dem hohen Berg Israels“ Gott wohlgefällige Opfer darbringen werden (vgl. 20,38.40). Auf die neu gewährte Landnahme folgt eine neue Landverteilung (47,13f.). Nach Sach 2,16 wird Juda Jahwes Anteil „im heiligen Land“ sein. Gemäß der hochgespannten eschatolog. Erwartung Tritojesajas wird Jahwes Volk ewiger Landbesitz zuteil (Jes 60,21; vgl. 65,9). In der apokalyptisierenden Spätprophetie transzendiert das eschatolog. Heil das bedrängte Land Israel z. Erde, der Schöpfung Jahwes hin, so daß sich der endzeitl. Rest v. Jahwes Volk auf der ganzen Erde sammelt (Sach 13,7ff.) u. die Ehre seines Volkes – stellvertretend in Ägypten u. Assur – der ganzen Erde zuteil wird (Jes 19,24f.). – In der nachexil. Armenfrömmigkeit gelten die Frommen als „die Erben des Landes“ (Pss 37,9.11.22.29.34; 25,12f.; 61,6; 69,36f.), was keineswegs rein geistig zu verstehen ist. Schließlich deuten nachexil. Psalmenbeter ihre Beziehung zu Jahwe mittels der Landmetaphorik: „Jahwe ist der Lebensraum bzw. der Erbanteil u. das Ackerland, das Jahwe dem Beter zugewiesen hat“ (F.-L. Hossfeld: F. Hahn u.a. 29).

Lit.: **THAT** 1, 57–60 228–236; **ThWAT** 1, 95–105 418–436. – *Kmtr. Gen:* **J. Scharbert** (NEB 1 u. 2). Wü 1983–86; **G. v. Rad** (ATD 2/4). Gö [12]1987; **C. Westermann** (BK. AT 1/2). Nk [2]1989. – *Dtn:* **G. Braulik** (NEB 1 u. 2). Wü 1986–92; **L. Perlitt** (BK. AT 5/1ff.). Nk 1990ff. – *Monographien:* **S. Herrmann:** Die prophet. Heilserwartungen im AT (BWANT 85). St 1965; **C. Westermann:** Die Verheißungen an die Väter (FRLANT 116). Gö 1976; **G. Strecker** (Hg.): Das Land Israel in bibl. Zeit. Gö 1983; **E. Blum:** Die Komposition der Vätergeschichte (WMANT 57). Nk 1984; **H.D. Preuß:** Theol. des AT, Bd. 1. St 1991; **F. Hahn u.a.** (Hg.): Zion – Ort der Begegung. FS L. Klein (BBB 90). Bodenheim 1993.

II. Neues Testament: Obwohl die Gesch. Jesu u. der Urkirche im GL. spielt, kommt dem Land im NT theol. eher marginale Bedeutung zu. Paulus nennt unter den Heilsgütern Israels (Röm 9,4f.) das GL. zwar nicht ausdrücklich, dürfte es freilich unter den Verheißungen mitmeinen. Immerhin erwähnt Hebr – im Rückblick auf große Glaubensvorbilder – das GL. bei Abraham zweimal: als „Erbe“ u. „verheißenes Land“, in dem sich Abraham „als Fremder ... wie in einem fremden Land aufhielt“ (11,8f.). Dabei kommt es dem Verf. auf das Bekenntnis der Patriarchen an, „Fremde u. Gäste auf Erden (!)“ zu sein (11,13), die „eine Heimat suchen“ (11,14), nach einer „besseren Heimat, der himmlischen“ streben (11,16). Das „verheißene (irdische) Land“ erscheint somit als Symbol der himml. Heimat. Lk 21,23 ist v. GL. im Zshg. mit der Ankündigung der Zerstörung Jerusalems die Rede: „denn eine große Not wird über das Land hereinbrechen“. Nur an einer einzigen Stelle verbindet sich mit dem GL. für die Jünger Jesu eine Heilszusage: „Selig die πραεῖς, die Sanftmütigen (EÜ: die keine Gewalt anwenden), denn sie werden das Land erben“ (Mt 5,5: zit. Ps 37,11: die Armen [*ʿanāwīm*]). Unter dem GL. ist weniger abstrakt „das Gottesreich“ (R. Schnackenburg) als konkret „die endzeitlich erneuerte Erde“ (J. Gnilka, ähnlich U. Luz), kaum das „Land Israel“ zu verstehen. – Das Fehlen einer theol. Qualifizierung des Landes (Israel) im NT läßt nach der Bedeutung der atl. Landtexte für Christen fragen. Sie sind schwerlich nur od. gar ausschließlich metaphorisch bzw. symbolisch im Sinne v. Hebr 11,8–10.13–16 auf die Vollendung des Gottesreiches im Eschaton hin zu verstehen, da sie ihres wörtl. Sinns nicht einfach entleert werden dürfen: Das GL. ist nicht den Christen bzw. der Kirche „aus den Völkern“, auch nicht indirekt, als „Besitz“ verheißen; es ist vielmehr – auch heute noch – „terra repromissionis“ der Juden als des Volkes Abrahams, wie es auch das GL. Jesu u. der juden-chr. Urgemeinde der „Heiligen“ (vgl. Röm 12,25f.31 u.ö.) war. Wegen der in Gottes Erwählung v. Abraham her wurzelnden Ursprünge der Kirche u. ihrer unlösbaren Verbindung mit dem jüd. Volk (vgl. Röm 11,13–24) bleibt das „Land der Verheißung“ jedoch auch für Christen das Symbol für die Konkretheit des in Christus Jesus verwirklichten u. verheißenen Heils (vgl. Hl. Stätten, Gesch. des Mönchtums). Irgendwelche Besitzansprüche sind daraus nicht ableitbar.

Lit.: Siehe o. I. – *Kmtr. Mt:* **J. Gnilka** (HThK 1/1). Fr [2]1988; **U. Luz** (EKK 1/1). Nk [2]1989; **R. Schnackenburg** (NEB 1/1). Wü [2]1991; *Kmtr. Hebr:* **C.-P. März** (NEB 16). Wü 1989; **E. Gräßer** (EKK 17/2). Nk 1993. LOTHAR RUPPERT

III. Judentum: Das v. Gott verheißene u. geschenkte Land ist ein Grundelement jüd. Religion. Das GL. gehört Gott, ist daher heilig u. v. jeder Unreinheit (v.a. ↗Götzendienst) zu bewahren; es ist privilegierter Kultort u. Wohnung der ↗Schechina. Nur im GL. gibt es Prophetie (u. später die rabb. Ordination als Garantie korrekter Weitergabe der mündl. Tora); nur hier kann der Kalender fixiert

werden, durch den ird. u. himml. Zeit im Einklang sind. Nur hier kann Israel voll den Bund mit Gott leben, muß u. kann es das bibl. Gesetz voll einhalten (Bodengesetz, Zehnter, Sabbatjahr). Mit Einzug ins GL. u. dessen Verteilung beginnt die Geltung dieser Gesetze; mit dem Exil hört sie auf u. tritt ab 538 nur begrenzt wieder in Kraft, soweit Juden das GL. tatsächlich wieder in Besitz nehmen u. darüber voll verfügen. Die Landverheißung an die Väter umfaßte das Gebiet v. Grenzbach Ägyptens bis z. Eufrat (Gen 15,18); Josua hatte das Gebiet bis z. Amanus (südl. v. Antiochien) in Besitz genommen; nach dem Exil besiedelte man nur noch das Kernland bis Kezib im Norden (mShevi'it 6,1); später umschrieben die Rabbinen mehrfach neu das Gebiet, das halachisch noch als Land Israel gelten kann u. wo z. B. auch das Sabbatjahr einzuhalten ist (so etwa die Inschrift der Synagoge v. Rehob, 6. Jh.). Zumindest ein Kerngebiet suchte man zu halten, das jüdisch blieb (u. a. durch Versuche, Abwanderung od. Verkauf v. Land an Nichtjuden zu verbieten) u. wo man die Tora voll verwirklichen konnte. „Das Wohnen im Land Israel wiegt alle Gebote in der Tora auf" (Sifre Dtn § 80) u. garantiert das Leben der kommenden Welt. Zumindest will man im GL. begraben sein, beginnt doch hier die Auferstehung u. die messian. Zukunft. Diese rabb. Theol. des GL. hat jüd. Frömmigkeit stets bestimmt, bes. auch in den tägl. Gebeten (nur vorübergehend v. Reformjuden gestrichen). Die Hoffnung auf ein Leben im GL. hat durch die Jhh. auch unter mißlichsten Umständen einzelne u. ganze Gruppen aufbrechen lassen u. schließlich, wenn auch in weithin verweltlichter Form, auch den Erfolg des ↗Zionismus u. den Staat ↗Israel mit ermöglicht.

Lit.: **W. D. Davies:** The Gospel and the Land. Berkeley 1974; **B. H. Amaru:** Land theology in Josephus' Jewish Antiquities: JQR 71 (1981) 201–229; **G. Stemberger:** Die Bedeutung des „Landes Israel" in der rabb. Trad.: Kairos 25 (1983) 176–199; **TRE** 14, 684–694; **D. Mendels:** The Land of Israel as a Political Concept in Hasmonean Literature. Tü 1987; **K. E. Wolff:** „Geh in das Land, das ich Dir zeigen werde". F 1989; The Land of Israel in Medieval Jewish Thought (hebr.), hg. v. **M. Hallamish – A. Ravitzky**. Jr 1991. GÜNTER STEMBERGER

Geltung (selten v. „Gültigkeit" unterschieden, s. aber B. Bauch): 1. *objektive G.* (für jedermann): Charakter eines Satzes (bzw. Urteils), wonach der in ihm erhobene Anspruch zu Recht erhoben wird; a) theoretische G. (im inhaltl. Sinne): ↗Wahrheit; b) praktische G.: α) moralisch-unbedingte G. einer Forderung, eines prakt. Gesetzes od. Prinzips (etwa der Menschenwürde), β) positive (durch fakt. Setzung bedingte) G. (etwa einer rechtl. Vorschrift); 2. *formale G.:* logische Richtigkeit eines Schlusses, Widerspruchsfreiheit eines Begriffes od. Urteils (notwendige, nicht hinreichende Bedingung v. obj. G.); 3. *subjektive G.:* a) im Sinne einer fakt. ‚G. *bei*' bestimmten Menschen od. Gruppen, d. h. des Anerkanntseins (Für-gültig-gehalten-Werdens) eines objektive Gültigkeit beanspruchenden Urteils od. Satzes (G., die mit jederlei objektiver Ungültigkeit vereinbar ist); b) G. ‚für ein Subjekt' – jedoch eines Satzes, welcher in gewissem Sinne gar keinen Anspruch auf objektive G. erhebt: etwa einer Maxime od. eines (von Kant sog.) „Wahrnehmungsurteils".

Lit.: **I. Kant:** Akademie-Ausg. (B 1902ff.) 3, 17; 61; 4, 298ff.; 5, 19; **B. Bauch:** Wahrheit, Wert u. Wirklichkeit. L 1923; **H. Wagner:** Philos. u. Reflexion. M–Bs [3]1980.
BERNWARD GRÜNEWALD

Gelübde. I. Religionsgeschichtlich: Versprechen an Gottheiten, um diese gnädig zu stimmen, eine Gegengabe zu erlangen, doch auch aus Gründen sittl. Läuterung, der Dankbarkeit, Erkenntlichkeit od. Selbstübereignung, sind ein religionsgeschichtlich weit, wenn nicht universal verbreitetes Phänomen. Auch Verhaltensweisen numinoser Wesen können als Selbstverpflichtung (Eid) verstanden werden. Zu den bekanntesten Beispielen zählen der Zentralbuddha der Schulen des „Reinen Landes" (↗Amida) u. die ↗Bodhisattvas im Mahayanabuddhismus. – Menschen können die Verpflichtungen privat od. (vor einem dazu berechtigten Individuum od. Gremium) öffentlich, zeitlich befristet od. unbefristet, bedingt od. unbedingt übernehmen. Bedingte G., die in krit. od. gefahrvollen Situationen abgelegt od. an die Erfüllung längerfristiger Anliegen wie Nachkommen, Genesung, Erfolg bei Geschäften od. in krieger. Auseinandersetzungen geknüpft werden können, gleichen Verträgen auf Gegenseitigkeit. Auch private G. können vielfach nur durch Intervention v. Autoritäten umgewandelt od. rückgängig gemacht werden.

Lit.: **F. Heiler:** Das Gebet. M [5]1923, 78ff. **HRWG** 2, 228ff. (K. Hoheisel); **LRel** 192f. (J. Kurissery); **TRE** 12, 300ff. (G. Lanczkowski). KARL HOHEISEL

II. Biblisch: G. sind ein hochgeschätzter Ausdruck der JHWH-Verehrung (Jes 19,21; Ps 50,14; 65,2; 76,12). Israel darf nur JHWH G. machen; G. sind daher Bekenntnisse zu JHWH.

1. *Inhalt* v. G.n ist alles, was Gott wohlgefällt: Opfer (Dtn 12,6; Jona 1,16), Lobpreis seines Namens (Ps 116,17), Stiftung eines Heiligtums (Gen 28,21f.; 31,13; Ps 132,2–5), eines Heiligtumszehnten (Gen 28,21f.), Weihe einer Person (1 Sam 1,11). Lev 27 zählt auf, was als G. JHWH übereignet werden kann (Personen, Tiere, Häuser, Grundstücke). Alles der Gottheit Mißfällige ist v. G. ausgeschlossen (Dtn 23,19; Mal 1,14; Mk 7,11–13 par.); es wäre beleidigend für sie. Ri 11,29–40 erzählt wohl ein mißfälliges G., da es keinen JHWH wohlgefälligen Inhalt bestimmt, sondern diesen offenläßt auf die Gefahr, daß er Gott zuwider ist.

2. G. sind *Versprechen,* durch die sich Gelobende Gott gegenüber binden wie Schwörende durch den ↗Eid. Im Unterschied z. Eid, durch den sich Schwörende vor Gott menschl. Partnern verpflichten, verpflichten G. nicht nur vor Gott, sondern zugleich ihm gegenüber. Inhalt v. Eiden sind menschl. Kontrakte, Inhalt v. G. religiöse, d. h. für Gott bestimmte Leistungen. Solche G. nimmt Gott *sicher* an (Gen 28,20ff. u. 31,13; Ijob 22,27). Wie Eide haben G. „sakramentalen" Charakter, insofern solche menschl. Versprechen Gott als Garanten u. Empfänger binden (Dtn 23,22; Ps 50,14f.; 132,2.11): daher die Scheu vor Eiden u. G. bes. in der Weisheit, die vor übereilten Eiden u. G.n warnt (Spr 20,25; Koh 5,3f.; Sir 18,22f.; vgl. Dtn 23,23f.). Reserve gegenüber G.n bleibt für das Judentum charakteristisch (bNedarim, bNazir). Sie erklärt sich nicht nur aus Angst vor Strafe für unerfüllte G., sondern aus Scheu, Gott durch Menschenwort zu binden. G. sind *bedingt*, d. h. an Gebetserhörung durch Gott

geknüpft (Befreiung aus Not, Heilung usw.) (Gen 28,20–23; 2 Sam 15,8f.; Ps 65,13f.; 116). Trotz Bestreitung *unbedingter* G. im AT sind diese klar bezeugt (Jon 1,16; Ps 132,2; wohl auch Nasiräer-G. Num 6, vgl. Ri 13,4.7.13f.). Unbedingte G. gab es auch im alten Orient.

3. *Arten* von G.: (bedingte) *Bitt-G.* u. *Dank-G.* (durch die man sich nach Empfang einer göttl. Gunst zu einem bes. Werk des Dankes verpflichtet) (Jon 1,16), *Weihe-G.* (Personen werden geweiht) (G. des Nasiräers, Num 6; 1 Sam 1,11.26–28; vgl. Spr 31,2; Apg 18,18; 21,23–27), *Entsagungs-G.* (man gelobt Verzicht auf lebensnotwendige Funktionen, vgl. profanen Hungerstreik) (Ps 132,2ff.: Verzicht auf Schlaf, vgl. 1 Sam 14,24–45: Nahrungsverzicht), *individuelle* (private) u. *kollektive G.* (Num 21,2f.). G. ersetzen auch eine gültige Verpflichtung, die erfüllt werden müßte, aber z. Z. unerfüllbar ist (Gen 28,20ff.). G. können den Willen ausdrücken, dauernde Pflichten aus eigenem Antrieb stets zu erfüllen (Ps 40,7ff.). Im AT entspricht Ex 24,3–8 einem solchen G., da Israel JHWH verspricht, für immer seinen Bestimmungen zu gehorchen. G. sind *öffentlich* (Ps 22,26; 16,14.18f.). Als an JHWH gerichtete Versprechen sind G. Gebete (Ps 65,2). Ihre Erfüllung geschieht in liturg. Riten (Dtn 12,6; 1 Sam 1,21; 2 Sam 15,7ff.; Nah 2,1; Ps 116,13f.17ff.). G.-Opfer bilden eine eigene Klasse der Heilsopfer שְׁלָמִים (*šᵉlāmîm*) (Lev 7,16); auch andere Opferarten sind Gegenstand v. G. (Lev 21,18–23).

4. *Terminologisch* entspricht *G./geloben* hebr. der Basis נדר (*ndr*). Es gibt im AT Versprechen an JWHW, die religions-gesch. als G. zu betrachten sind, obwohl *ndr* fehlt (1 Sam 14,24–45; Ps 40,7–9). In LXX u. NT ist es die Basis εὐχ-, gelegentlich ὁμολογ- (Bekenntnisfunktion des G.).

5. *Kasuistik* des G.: Num 30 werden G. abhängiger Personen (Frauen) behandelt. Dies unterstreicht die für G. unentbehrl. Bedingung persönl. Freiheit. Lev 27 sieht Ersatzerfüllung v. G.n vor: das G. gilt, aber darf, wenn Erfüllung unmöglich ist, durch Gottes Huld in anderer Form erfüllt werden, so daß es kein Fluch wird.

Lit.: **DB(V)** 5, 2443ff.; **J. Pedersen:** Der Eid bei den Semiten. Sb 1914, 119–127; **I. Gold:** Das G. nach Bibel u. Talmud. B 1926; **JL** 4, 443–446; **A. Wendel:** Das israelitisch-jüd. G. B 1931; **DThC** 15, 3187–98; **RGG³** 2, 1322f.; **EJ** 16, 227f.; **THAT** 2, 39–43; **RAC** 9, 1055–66; **TRE** 12, 302–305; **ThWAT** 5, 261–274; **EncRel(E)** 15,301–305 (E. Klinger). **A. Schenker:** Gelübde im AT, unbeachtete Aspekte: VT 29 (1989) 87–91; **J. D. Berlinerblau:** The Israelite Vow and the So-Called „Popular Religion". Diss. NY 1991; **NBL** 1, 775ff.; **T. W. Cartledge:** Vows in the Hebrew Bible and the Ancient Near East (JSOT. S 147). Sheffield 1992 (Lit.). ADRIAN SCHENKER

III. Theologisch-ethisch: Freie Selbstbindung ist die ursprünglichste Form v. Geschichtsmächtigkeit; das G. als Gott gegebenes Versprechen eines je höheren Gutes (c. 1191 § 1 CIC) rückt diese Einsicht in die Perspektive lebens-gesch. Vermittlung v. Gottesverehrung u. Ethos, v. Gnade u. Einsatz. 1) Das *öff. G.* (↗Evangelische Räte) verschmilzt Berufung u. Institution; es ist Ausfaltung des Taufgelübdes (PC 5; LG 43–47). An seiner Wurzel steht die Erfahrung des Nicht-anders-Könnens. Sie entzieht sich der hinreichenden Erfassung durch rein normative Kategorien, kann dennoch z. unvertretbaren Verpflichtung werden. Die Nachfolgebedingungen binden sich zeichenhaft an Schlüsselsituationen des Lebens. Die Berufung aller Christen z. Heiligkeit wird durch eine vermeintlich elitäre Sonderexistenz nicht verstellt, sondern empfängt Impulse (LG 39–42). 2) Auch das *private G.* sprengt den Rahmen einer reinen Gebotsmoral. Jenseits merkantiler Gesinnung (do ut des) mißt sich seine sittl. Verpflichtungskraft an erwiesener Fähigkeit, dem geistl. Wohl des einzelnen u. der Kirche sinnvoll zu dienen (↗Dispens).

Lit.: **TRE** 12, 300–316; **R. Ginters:** Versprechen u. Geloben. D 1974; **H. Kramer:** Unwiderrufl. Entscheidungen im Leben des Christen. Pb 1974; **G. Jelich:** Kirchl. Ordensverständnis im Wandel. L 1983. KLAUS DEMMER

IV. Kirchenrechtlich: Der CIC definiert das G. als ein Gott überlegt u. frei gegebenes Versprechen, das sich auf ein mögl. u. besseres Gut bezieht u. das kraft der Tugend der ↗Gottesverehrung (religio) erfüllt werden muß (c. 1191 § 1). Das kirchl. Gesetzbuch unterscheidet zw. *öff. G.*, wenn dieses im Namen der Kirche v. einem rechtmäßigen Oberen entgegengenommen wird, u. *privatem G.*, ferner – die unterschiedl. Rechtswirkung betreffend – zw. *feierlichen* u. *einfachen G.n* sowie zw. *persönl., dingl.* u. *gemischten G.n* (c. 1192). Besondere Bedeutung haben die G. der Keuschheit, des Gehorsams u. der Armut der Ordensleute (↗Evangelische Räte). Das öff. u. ewige G. der Keuschheit in einem Religioseninstitut stellt ein trennendes Ehehindernis dar; handelt es sich dabei um ein Institut päpstl. Rechts, so ist die Dispens dem Apost. Stuhl reserviert (cc. 1078 § 2 n. 1 u. 1088).

Lit.: **MKCIC; Primetshofer.** RUDOLF HENSELER

GEMA (Abk.), Ges. für musikal. Aufführungs- u. mechan. Vervielfältigungsrechte; verwaltet treuhänderisch Urheberrechte v. Komponisten, Textdichtern u. Musikverlegern. Sitz: Berlin. Für das ihr übertragene Repertoire vergibt sie nach festen Tarifsätzen das Recht z. Aufführung, Sendung u. Tonträgerherstellung u. schüttet die Einnahmen gemäß einem Verteilungsplan an die Berechtigten aus. Die Tarife für Aufführungen urheberrechtlich geschützter Werke im Gottesdienst u. in Kirchenkonzerten sind in einem Gesamtvertrag der Kirchen mit der GEMA geregelt.

Lit.: **E. Ulmer:** Urheber- u. Verlagsrecht. B u. a. ³1980; GEMA-Jb. 1991ff. BERND EDELMANN

Gemara, „Lehre" (*gemar* in babylon. Aramäisch auch „lehren") bzw. „Vollendung" der ↗Mischna durch die trad. Auslegung: Amoräischer Kmtr. z. Mischna, bildet zus. mit dieser den ↗Talmud.
GÜNTER STEMBERGER

Gematrie (v. griech. γραμματεία od. γεωμετρία, Buchstaben- bzw. Zahlenlehre), Verwendung v. Zahlen als Kryptogramm (Zahl des Tieres in Offb 13,18) bzw. Berechnung des Zahlenwerts der Buchstaben eines Worts, 29. der 32 Auslegungsregeln des Rabbi Elieser ben Jose ha-Gelili. So werden z. B. die 318 Knechte Abrahams (Gen 14,14) rabbinisch mit Elieser gleichgesetzt; Barn. sieht darin das Kreuz (T = 300) u. Jesus (IH = 18). In der rabb. Lit. oft z. haggad. Auslegung (↗Haggada) verwendet, später in der ↗Kabbala äußerst beliebt.

Lit.: **JE** 5, 589–592; **EJ(D)** 7, 170–179; **S. Sambursky:** On the

Origin and Significance of the Term Gematria: JJS 29 (1978) 35–38; **Stemberger** 39. GÜNTER STEMBERGER

Gembloux, (Gemblours, Gemblacum), ehem. OSB-Abtei (Patr. hll. Petrus u. Exuperius) in Belgien (Btm. Lüttich); zw. 933 u. 946 v. dem fränk. Adligen Guibert gegr., der dort die Gorzer Reform (↗Gorze) einführte. Otto III. unterstellte G. dem Bf. v. Lüttich, der auch den Vogt einsetzte (988). Unter Abt Olbert (1012–48) erlebte G. mit dem Bau der roman. Klr.-Kirche u. dem Ausbau eines Skriptoriums eine erste Blüte, die sich unter Abt Liethard (1092–1113) fortsetzte, der eine intensive Wirtschaftspolitik betrieb, den Wibertkult (↗Wibert v. Gembloux), verbunden mit einer Wallfahrt, wiederbelebte u. ↗Sigebert v. G. (1030–1112), den 1. Chronisten des Klr., förderte. Trotz der Verleihung v. Markt- u. Münzrecht sowie Zollfreiheit durch Friedrich I. (1152) erfuhr das Klr., das dreimal niederbrannte, im 12. Jh. einen wirtschaftl. Niedergang. Ende des Jh. kam G. an das Htm. Brabant, in dessen Ständeversammlung der Abt den 1. Rang einnahm. 1434 reformierte St. Jakob in Lüttich die Abtei, 1505 schloß sich G. der ↗Bursfelder Kongregation an, 1678 wurde das Klr. durch einen Brand völlig zerstört, 1796 aufgehoben.

Lit.: **DHGE** 20, 323–327 (Abtsliste) (J. Toussaint); **LMA** 4, 1208f. (G. Despy). – Gesta abbatum Gemblacensium auctore Sigeberto, ed. G. H. Pertz: MGH. SS 8, 523–557; **C. G. Roland:** Recueil des chartes de l'abbaye de G. Gembloux 1921; Monasticon Belge 1, 15–26; **E. Linck:** Sozialer Wandel in klösterl. Grundherrschaften des 11.–13. Jh. Gö 1979.
URSULA VONES-LIEBENSTEIN

Gemeinde

I. Biblisch-theologisch – II. Historisch-theologisch – III. Systematisch-theologisch – IV. Praktisch-theologisch – V. Kirchenrechtlich ↗Pfarrei – VI. In den jungen Kirchen – VII. Politisch-soziologisch.

I. Biblisch-theologisch: 1. Im *Alten Testament* findet sich eine ausgedehnte G.-Terminologie, wobei קָהָל (*qāhāl*) u. עֵדָה (*ʿedāh*) besondere Bedeutung für eine theol. Begriffsbildung zukommen; weitere Teilaspekte werden durch andere Termini erfaßt: gemeinsame Beratung (סוֹד [*sōd*], עֵצָה [*ʿeṣāh*]) u. das Gastmahl (מַרְזֵחַ [*marzeaḥ*]; griech. θίασος, τὸ κοινόν).

qāhāl (LXX: ἐκκλησία) ist – mit der Grundbedeutung „Versammlung, zusammengerufene Menschenmenge" (Luther: „Gemeinde") – ein allg. Begriff für das legislative u. exekutive Instrument des umfassenderen Volkes Israel (Willi), überwiegend spät, im Pentateuch nur bei P (↗Priesterschrift), sonst im Chronist. Geschichtswerk (↗Chronik) u. Esra-Neh, wenig bei den Propheten belegt. *qᵉhal JHWH* bez. bereits in vorexil. Zeit die religiös-kulturell bestimmte, z. Gottesdienst versammelte G. (Dtn 9,10; 10,4), zu der später auch Frauen (Jer 44,15) u. Kinder (Neh 10,1) hinzugenommen werden (für die Zulassungsbedingungen vgl. Dtn 23,2–9).

ʿedāh (LXX: συναγωγή) – mit der Grundbedeutung „verabredete Versammlung" – dient als techn. Bez. der G. als Volks-, Rechts- u. Kult-G. Sie gliedert sich nach Stämmen, Sippen u. Vaterhäusern u. hat in ihrer wesentlich demokrat. Struktur weitreichende Funktionen als Entscheidungsinstanz in institutionellen, jurist. u. militär. Belangen. Von ihren Ursprüngen her reicht die mit *ʿedāh* bezeichnete G. vermutlich bis vor die Königszeit zurück. Als Begriff jedoch wird der Terminus vorwiegend bei P zur Bez. für die nachexil. G. (in Ablösung des monarch. Staates; vgl. dtr. Verfassungsentwurf Dtn 17ff.) benutzt. Danach steht er für die lokale Versammlung der Synagoge, während die Gesamt-G. als כְּנִשְׁתָּא (*kᵉništāʾ*) bez. wird.

ἐκκλησία hat im griech. Sprachgebrauch die (polit.) Bedeutung „Volksversammlung (der rechtsfähigen Staatsbürger)" u. wird erst v. der LXX z. rel. Terminus geprägt, nämlich mit der Wiedergabe des hebr. *qᵉhal JHWH* durch ἐκκλησία κυρίου.

2. Im *Neuen Testament* hat der Begriff ἐκκλησία eine doppelte Bedeutung, nämlich als Kirche im Sinne v. Gesamt-G. u. als Einzel-G., wobei eine exakte Abgrenzung nicht immer durchzuhalten ist. Die erste liegt jedenfalls in Mt 16,18, die zweite in 18,17 vor. Zudem begegnet ἐκκλησία noch in der Bedeutung v. ↗Hausgemeinde (1 Kor 16,19; Phlm 2; Kol 4,15). Der urchristl. Ekklesiabegriff findet seine Grundlegung vermutlich in der G. Jerusalems. In Apg findet sich ἐκκλησία im Singular u. im Plural, jedoch nicht in der Weise, daß Kirche in Einzel-G.n zerfällt. Vielmehr stellt – auch bei Paulus – jede G. die Gesamtkirche (↗Kirche) in der lokal begrenzten, konkret sich ereignenden Weise dar (1 Kor 1,2; 2 Kor 1,1). Die Aufnahme in die G. wird durch die Taufe vollzogen u. im Herrenmahl bestätigt (1 Kor 11–12); die G. wird durch be-stimmte Dienste strukturiert (1 Kor 12,28). Für Paulus ist die versammelte G. der eine ↗„Leib Christi" (1 Kor 12,12–27; Röm 12,4–8). In späterer Zeit bilden sich zunehmend G.-Strukturen mit festen Ämtern (Presbyter, Episkopen, Diakone: Apg 20,17.28; 1.2 Tim; Tit) heraus, u. die Auseinandersetzung mit der Gnosis führt z. episkopalen Verfassung der G.

συναγωγή in der Bedeutung „Zusammenkunft, Versammlung" trägt keinen rein profanen Charakter, wird jedoch v. der Urkirche als Selbstbezeichnung nur äußerst selten (Jak 2,2) gewählt.

Lit.: **EB(B)** 6,83–89 (J. Liver); **NBL** 1, 778–781 (A. Sand); **THAT** 2, 609–619 (H.-P. Müller); **ThWAT** 3, 595–603; 5, 775–782 (H.-J. Fabry); 5, 1079–93 (J. Milgrom u.a.); 6, 1204–22 (L. Hossfeld u.a.); **ThWNT** 3, 502–534 (K.L. Schmidt); 7, 802–806 (W. Schrage); **TRE** 12, 316–319 (C. Möller); **EWNT** 1, 998–1011 (J. Roloff). – **L. Rost:** Die Vorstufen v. Kirche u. Synagoge im AT. St 1938; **H. W. Wolff:** Volks-G. u. Glaubens-G. im Alten Bund: EvTh 9 (1949/50) 65–82; **W. Schrage:** „Ekklesia" u. „Synagoge": ZThK 60 (1963) 178–202; **E. Käsemann:** Einheit u. Vielfalt in der ntl. Lehre der Kirche: ders.: Exeget. Versuche u. Besinnungen. 1964, 262–267; **R. Körbert:** qhl (palästin.-aram.) laos – ekklesia: Bibl 46 (1965) 464; **J. Hainz:** Ekklesia. Strukturen pln. G.-Theologie u. G.-Ordnung. Rb 1972; **K. Berger:** Volksversammlung u. G. Gottes: ZThK 73 (1976) 167–207; **H.-J. Fabry:** Stud. z. Ekklesiologie des AT u. der Qumran-G. Bn 1979, 200–212; **H. Merklein:** Die Ekklesia Gottes: BZ 23 (1979) 48–70; **F.-J. Stendebach:** Versammlung – G. – Volk Gottes. Atl. Vorstufen v. Kirche: Jud 40 (1984) 211–224; **F. L. Hossfeld:** Volk Gottes als „Versammlung": Unterwegs z. Kirche, hg. v. J. Schreiner (QD 110). Fr 1987, 123–142; **T. Willi:** Kirche als Gottesvolk?: ThZ 49 (1993) 289–310.

3. *Judentum.* Auch das nachbibl. Judentum in Palästina bleibt bis 70 nC. die um den Tempel zentrierte Gesamt-G.; eine Trennung v. polit. bzw. Orts-G. u. rel. G. ist erst eine moderne Erscheinung. Behauptete bibl. Belege für Synagogen-G.n (etwa Ps 74,8) sind nicht tragfähig. Literarisch ab dem 1. Jh. belegte ↗Synagogen in Galiläa sind G.-

Zentren, die auch rel. Zwecken dienen. Breiter belegt ist für die Zeit vor 70 nC. nur die G. v. ↗Qumran. Diese war eine G. völlig eigener Prägung mit ideosynkrat. Selbstbezeichnung (*jāḥād*), strikter Abgrenzung nach außen, monast. Prägung, Gütergemeinschaft, strikter Tora-Observanz u. eschatolog. Naherwartung (1QS 1; 6), vorsichtig vergleichbar mit pythagor. G.n (Josephus Flavius, Philo). Theologisch stand sie den ↗Essenern nahe, kultisch orientierte sie sich an den ↗Sadduzäern.

Erst jüd. Quellen nach 70 nC. zeigen durch gleich 4 Termini (*ʿedāh, q^{e}hillāh/qāhāl, ṣibbūr* u. *k^{e}næsæṯ*) vielfältige Ausprägungen der jüd. G. an. Phänomenologisch wird die jüd. G. am deutlichsten sichtbar in der Diaspora (weitgehende Identität mit jüd. Orts-G. *ḥæbær*; *ḥ^{a}būrāh* bBerakhot 9b), während in geschlossenen jüd. Siedlungsgebieten Orts-G. u. rel. G. keineswegs identisch sein mußten. Erstere war geprägt durch das territorial orientierte Verwaltungssystem mit administrativen u. jurist. Kriterien, letztere hatte eher privaten Charakter (vgl. Haus-G.), stand dem griech. Vereinswesen od./u. dem röm. ↗Kollegienwesen nahe u. war gelegentlich landsmannschaftlich geprägt (Apg 6,9). Kriterien für die Zugehörigkeit ergaben sich aus der rel. Selbstdefinition der G. – eine offizielle Religionszugehörigkeit war nicht definiert (Maier) – u. wurden zuerst greifbar in den Regeln zur Aufnahme v. ↗Proselyten (Beschneidung, Proselytentaufe, Opfer). Organisationsformen wurden erst allmählich – v.a. in großen G.n (Alexandrien, Antiochien, Rom) – entwickelt. Die G.n in der Diaspora orientierten sich bis 70 nC. an der G. v. Jerusalem, der Weisungskompetenz zuerkannt wurde (vgl. Passahfest-Brief aus Elephantine) u. deren Tempel das gemeinsame rel. Zentrum war. Die Orts-G.n entwickelten eigene Infrastrukturen (Ratsvorsteher, G.-Rat, Funktionäre, Richter, Lehrer), die entsprechend den Aufgaben (Verwaltung, Armenpflege) präzisiert wurden. Nach Erfüllung des *minjān* (mehr als 10 männl. Mitglieder) war die G. z. Bau einer Synagoge berechtigt. Auch die Synagogen-G. war hierarchisch strukturiert. Sie wurde angeführt v. Synagogenvorsteher u. Ältesten; ein Beamter (*ḥasan*), der in kleinen G.n auch der Orts-G. diente, kümmerte sich um Gottesdienst, u.U. auch um Tora-Unterricht.

Lit.: **TRE** 12, 335 ff. (J. Katz); **JL^{2}** 2, 959 ff. (P. Rieger). – **I. Elbogen:** Der jüd. Gottesdienst. F 1931, Nachdr. Hi 1962, 444 ff. 477 ff. 493 ff.; **J. Maier:** Zwischen den Testamenten (NEB-Erg.-Bd. 3). Wü 1990, 240 ff.; **L. Trepp:** Der jüd. Gottesdienst. St 1992, 273 ff.

HEINZ-JOSEF FABRY

II. Historisch-theologisch: Die ersten chr. G.n entstanden in den Städten, wo zunächst aller öff. Gottesdienst bei der bfl. Kirche konzentriert war. Erst seit dem 4. Jh. sind in Rom (↗Titelkirchen) u. Alexandrien Nebenkirchen nachweisbar. Die Differenzierung der städt. G. u. die kirchl. Erschließung der Landgebiete vollzog sich sehr unterschiedlich (Taufkirchen, Urpfarreien, ↗Eigenkirchen). Eine Festigung der G. im ländl. Bereich brachte der v. Karl d. Gr. als Entschädigung für die Enteignung v. Kirchengut eingeführte ↗Zehnt. Dieser bewirkte die exakte territoriale Abgrenzung der Zehnteinzugsgebiete u. in der Folge die Ausbildung eines regelrechten Parochialsystems (v. griech. παροικία, lat. *paroecia*, hier zur Bez. einzelner Kirchen) als Untergliederung der Diözese. Zur Regelform der G. wurde seitdem die territoriale ↗Pfarrei, die sich anders als in den städt. G.en weithin dem bfl. Einfluß entzog, der in der Stadt aufgrund der Ansiedlung des Stadtklerus bei der Bf.-Kirche naturgemäß stärker war. Seit dem Aufkommen der ↗Bettelorden u. Bruderschaften geriet das z. Abschluß seiner Entwicklung gekommene System in die Gefahr, ausgehöhlt zu werden. Die Reformation führte, auf die Kommunen gestützt (P. Blickle: „Gemeindereformation"), durch Ausschaltung aller konkurrierenden Einrichtungen in ihrem Einflußbereich zu einer Stärkung der G., lieferte diese freilich an die weltl. Obrigkeiten aus; die reformatorisch-theol. Leitidee dieser Neugewichtung ist das „Priestertum aller Gläubigen" (↗Priestertum, gemeinsames). Das Trid. ebnete durch die Stärkung der Bf. u. Pfarrer den Weg z. modernen Pfarrei. Diese erfuhr seit der Aufklärung, der Frz. Revolution u. den Säkularisationen sowie der Verdichtung der öff. Verwaltung, die sie z.T. mitzutragen hatte, ferner durch Ausschaltung der Orden eine Aufwertung, anderseits durch die Gütersäkularisationen große Einbußen. In den dt.-sprachigen Ländern wuchs v. den für die Vermögensverwaltung zuständigen Organen her allmählich ein stärkeres G.-Bewußtsein. Das Verständnis der Pfarrei als G. kam im kath. Bereich erst im Laufe des 20. Jh. u. bes. seit dem Vat. II z. Durchbruch.

Lit.: **Feine** bes. 12–133; **P. Blickle:** Gemeindereformation. M 1985; **Gatz L1** (Lit.); **LMA** 6, 2021 ff. (Lit.) (R. Puza).

ERWIN GATZ

III. Systematisch-theologisch: Im Zshg. mit dem Vat. II u. seinem erneuerten personalen u. sakr. Verständnis der ↗Kirche tritt der bevorzugt im prot. Bereich gebräuchl. Begriff G. – Luther übersetzte so das bibl. Wort ἐκκλησία – auch in der kath. Theologie u. kirchl. Praxis vielfach an die Stelle des bisher zur Bez. v. Seelsorgseinheiten auf der unteren Ebene verwendeten Begriffs ↗Pfarrei. Als G. werden sowohl kirchl. Gemeinschaftsformen unterhalb u. neben der Pfarrei (↗Hausgemeinde, ↗Personalgemeinde, ↗Basisgemeinde) wie auch diese selbst bez. (letztere seit längerer Zeit auch als Pfarr-G., ↗Kirchen-G.). Der Wechsel im Sprachgebrauch macht deutlich: „Gegenüber einem einseitig rechtlich-institutionell interpretierten Begriff von Pfarrei wird weniger das Moment einer territorial umschriebenen kirchl. Verwaltungseinheit bzw. eines Seelsorgebezirks, sondern der im gemeinsamen Glauben wurzelnde, freie Zusammenschluß von Personen hervorgehoben, die sich z. Evangelium Jesu Christi bekennen" (Lehmann, 8). Mit dem G.-Begriff sind Konnotationen wie Gemeinschaftlichkeit, Versammlungscharakter, Personalität, Freiheitlichkeit, Freiwilligkeit, Pluralität, Dynamik u. Gleichheit verbunden. Die semant. Vielfalt gründet in der Sache, insofern in den kirchl. Sozialformen Gemeinschafts- u. Versammlungscharakter auf der einen, Ortsgebundenheit, Öffentlichkeit u. Universalität auf der anderen Seite in vielfältiger Weise ineinander übergehen. Wenn sich die frühe chr. Gemeinschaft (in der Trad. der sakralpolit. Versammlungen Israels u. Griechenlands) vorzüglich als ἐκκλησία , d.h. als öff., alle Mitgl. umfassende, hl.

gottesdienstl. Versammlung verstanden hat, so heißt das, daß Kirche einerseits wesentlich Versammlung u. Gemeinschaft ist, daß sie aber anderseits nicht bloß auf der Ebene der Familie, der privaten freiwilligen Vereine u. der Freundesgruppen existieren kann, sondern auch lokale u. überlokale Gemeinschaftsformen ausbilden muß v. der ↗Diözese über ↗Kirchenprovinz u. ↗Patriarchat bis hin z. Universalkirche, wobei letzteren unterschiedl. ekklesiolog. Dignität zukommt. Das theol. Problem der Verhältnisbestimmung v. örtl. u. überörtl. kirchl. Gemeinschaft verlangt im Sinne v. LG 26 nach einer Lösung, die die lokale Einheit (hier congregatio localis bzw. altaris communitas od. einfach communitas gen.) nicht, wie in der Vergangenheit häufig geschehen, gegenüber der überörtl. (ecclesia particularis [LG 27], Diözese) zurücktreten läßt, sondern sie in ihrem durch die Verkündigung des Wortes Gottes u. die Feier der Eucharistie konstituierten Kirchesein als die am Ort sichtbare Gesamtkirche (vgl. LG 28) ernst nimmt. Anderseits ist eine wie auch immer verstandene Autarkie der G., v.a. was die Bestellung der Amtsträger angeht, mit der Lehre des Vat. II nicht vereinbar. Das Zueinander v. Amt u. G. wird gegenwärtig unter den Stichworten ↗Gemeindeleitung, ↗Kooperative Pastoral diskutiert.

Lit.: **H. Wieh:** Konzil u. G. F 1978; **K. Lehmann:** G. (CGG 29). Fr 1982, 5–65; **EKL³** 2, 46–62 (J. Roloff u.a.); **TRE** 12, 316–335 (C. Möller); **S. Wiedenhofer:** Das kath. Kirchenverständnis. Gr 1992, 299–338; **U. Kuhnke:** Koinonia. D 1992.

SIEGFRIED WIEDENHOFER

IV. Praktisch-theologisch: Im Zuge der nachkonziliaren Erneuerung der Kirche ist „G." zu einem der zentralen Leitbegriffe innerhalb der pastoraltheol. Diskussion avanciert, u. zwar mit deutl. kirchenreformer. Konnotation. Impulse dazu gaben die Betonung der ekklesiolog. Dignität der Kirchen „je an ihrem Ort" durch das Vat. II (LG 26) sowie – damit eng verbunden – der Verantwortung des ganzen Gottesvolkes für die Heilssendung der Kirche. Hinzu kam u. kommt die Einsicht, daß G. im Zuge der ↗Entkirchlichung u. Entchristlichung der vormals volkskirchlich geprägten Ges. gewissermaßen eine epochale Bedeutung gewinnt: als Ort gemeinsam gelebter chr. Existenz u. der Verständigung darüber. „Unsere Pfarreien müssen zu Gemeinden werden", so der programmat. Slogan, ausgegeben v. der Konferenz der dt.-sprachigen Pastoraltheologen (H. Fischer u.a.). Er ist der Sache nach z.B. in versch. Beschlüsse der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der BRD aufgenommen worden (vgl. GSyn 1, 64 103 602 690). In dem in diesem Zshg. geprägten Terminus „Pfarrgemeinde" (vgl. ebd. 691) kommt das Bemühen z. Ausdruck, die bisherige, stark institutionell-juristisch geprägte Sichtweise v. ↗Pfarrei durch die Hinzunahme v. mehr auf das Ereignishafte u. eine qualifizierte Praxis abhebenden Bestimmungen (z.B. ↗Volk Gottes unterwegs, ↗Nachfolge, ↗Grundfunktionen chr. G.) zu erweitern bzw. zu korrigieren. Ohne die Bedeutung des Territorialprinzips schmälern zu wollen, rücken damit zugleich andere Modalitäten der G.-Bildung in den Blick (z.B. ↗Personalgemeinde; Kategorialgemeinde). Darüber hinaus wird G. (im Sinne v. ↗Koinonia) als Kriterium der Gestaltung v. kirchl. Sozialformen auf allen pastoralen Ebenen in Anschlag gebracht (vgl. ebd. 689f.). Das nicht zuletzt durch die neuere G.-Diskussion inspirierte Aufkommen u. die Praxis der ↗Basisgemeinden, bes. in den sog. „jungen Kirchen", zeitigen ihrerseits praktisch folgenreiche Rückwirkungen auf diese Diskussion, insofern sie die Tendenz zu einer binnenkirchl. Fixierung auf G. als „Motor" z. Kirchenreform bewußt werden lassen u. verstärkt die Aufmerksamkeit auf den Ort u. die Aufgabe der G. in der Ges., v.a. innerhalb ihres konkreten Kontextes (Gemeinwesen), richten (↗Sozialpastoral).

Lit.: **H. Fischer – N. Greinacher – F. Klostermann:** Die G. (Pastorale). Mz 1970; **F. Klostermann:** G. – Kirche der Zukunft, 2 Bde. Fr 1974; **N. Greinacher u.a.** (Hg.): G.-Praxis. M–Mz 1979; **Karrer.**

NORBERT METTE

V. Kirchenrechtlich: ↗Pfarrei.

VI. In den jungen Kirchen: Inspiriert v. der communio-Ekklesiologie (↗Communio) des Vat. II beginnt in vielen Missionsländern eine Neustrukturierung: Die Pfarrei wird in kleinere Einheiten aufgegliedert (↗Basisgemeinde, ↗Kleine chr. Gemeinschaften), die sich an lebensmäßigen Zshg. orientieren. Obwohl die kulturellen u. sozio-polit. Lebensbedingungen sehr unterschiedlich sind, zeigen solche Bemühungen weitgehende Übereinstimmung: dezentrale Vernetzung v. kleinen Gemeinschaften, ganzheitl. Lebenserfahrung, Suche nach Identität, Gesellschaftsanalyse, bibl. Orientierung, Pluralität v. Diensten u. Ämtern, soz. Engagement mit Marginalisierten, Feier des Lebens in Gesang, Tanz u. Mahlgemeinschaft, inkulturierte Liturgie (↗Inkulturation). Diese Formen der G.-Bildung sind erst in Anfängen entwickelt u. reiben sich einerseits an der hierarch. Verfaßtheit der Kirche u. werden anderseits v. fundamentalist. Strömungen bedroht.

Lit.: **P.A. Kalilombe:** From Outstations to Small Christian Communities. Eldoret (Kenia) 1984; **L. Boff:** Kirche: Charisma u. Macht. D 1985; **M. Azevedo:** Comunidades eclesiales de base. Alcance y desafío de un modo nuevo de ser Iglesia. Ma 1986; **J.X. Labayan:** To be the Church of the Poor. Manila 1987; Kirche auf dem Weg z. communio. Internat. Erfahrungen u. Reflexionen, hg. v. **M. Probst – A. Schuchart.** Limburg 1990; The Church in African Christianity. Innovative Essays in Ecclesiology, hg. v. **J.N.K. Mugambi – L. Magesa.** Nairobi 1990; How Local is the Local Church? Small Christian Communities and Church in Eastern Africa, hg. v. **A. Radoli.** Eldoret 1993 (Bd. 2 in Vorb.).

HERMANN JANSSEN

VII. Politisch-soziologisch: G. ist eine *soziale Einheit* unterschiedl. Größe (↗Dorf, ↗Stadt etc.) mit abgrenzbaren soz. Interaktionsgefügen auf lokaler Ebene. Sie gewährleistet wichtige Lebensbeziehungen u. -bedürfnisse ihrer Mitgl. durch ein System interdependenter Relationen u. vermittelt als elementares Sozialsystem, das wesentlich durch das Prinzip räuml. Nähe begründet wird, gleichsam „sekundär" zw. der für den Menschen „primären" Bezugsgröße Familie u. übergeordneten Sozialzusammenhängen. Als jurist. Person des öff. Rechts (öffentlich-rechtl. Gebietskörperschaft) ist die *politische G.* (Kommune) befugt, „alle Angelegenheiten der örtl. Gemeinschaft im Rahmen der Gesetze" (Art. 28 Abs. 2 GG) ohne Bindung an direkte staatl. Weisungen selbständig u. eigenverantwortlich zu verwalten (Selbstverwaltungsgarantie). Zu ihren Aufgaben zählen u.a. öff. Daseinsvorsorge, soz. Fürsorge sowie die Förderung des kultu-

rellen Lebens. Die erforderl. gesetzl. Richtlinien über rechtl. Stellung, Verfassung, Verwaltung u. Wirtschaft der G. sind in den G.-Ordnungen der Länder niedergelegt.

Lit.: **R. König:** Grundformen der Ges.: Die G. Reinbek 1958; **KSL²** 838–846 (P. Oberndorfer); **WSoz** 1, 223–231 (Lit.) (B. Schäfers). UDO ZELINKA

Gemeinde der Christen „Ecclesia“ bez. eine auf das seit 1944 erfolgende Wirken des Fabrikanten und Heilungsevangelisten Hermann Zaiß (1889–1958) aus Solingen-Ohligs zurückgehende, pfingstlerisch orientierte Gemeinschaft, die bei seinem Tod aus 300 Gruppen in Dtl., der Schweiz, Dänemark u. Holland bestand, v. denen gegenwärtig noch etwa ein Drittel existiert. Die in sich selbständigen, v. Ältesten geleiteten Gemeinden praktizieren die Glaubenstaufe, oft auch das Heilungsgebet. Der Kirchenaustritt wird nicht verlangt, sie haben aber in der Regel keine Kontakte zu anderen Kirchen. 1963 wurden die Gemeinden in der Schweiz aufgelöst u. z.T. v. Charles Reichenbach unabhängig v. den dt. Gemeinden weitergeführt.

Lit.: **Eggenberger** 85f.; **Hutten** 374ff.; **LSSW** 355f. (I. Reimer). BURKHARD NEUMANN

Gemeinde Jesu Christi ↗Pfingstbewegung.

Gemeindeassistentin, Gemeindeassistent ↗Gemeindereferentin, Gemeindereferent.

Gemeindeaufbau. Die ↗Pfarrei bzw. ↗Gemeinde als unmittelbar erfahrene Kirche am Ort spiegelt die gesellschaftl. Prozesse wider u. die schwindende Teilnahme am kirchl. Leben bzw. die Trennung v. Kirche u. Gesellschaft. In den siebziger Jahren des 20. Jh. wurde Gemeinde z. dynam. Programm gegenüber der stat. volkskirchl. Pfarrei. Aus versorgten Pfarreien sollten Gemeinden werden, die sich um die Menschen u. ihre Welt sorgen. Die theol. Reflexion vertiefte die unverzichtbaren ↗Grundfunktionen der chr. Gemeinde bzw. der Kirche. Sie bilden den sammelnden Kern für die Gemeinde als Gemeinschaft. Die basiskirchl. Bewegungen u. die ↗Befreiungstheologie inspirieren die Vision einer diakon. Gemeinde, die durch Gruppen, Vereine u. Projekte beweglicher u. offener wird, auf konkrete Lebensbereiche u. gesellschaftl. Problemfelder einzugehen. Diese wirken kommunikationsorientiert (Verkündigung), im Bereich der Liturgie sowie aktions- (Diakonia) u. begegnungsorientiert (Koinonia). Die pastoralen Dienste differenzieren sich gleichzeitig. Nach dem Vat. II entwickelte sich der Pfarreirat bzw. ↗Pfarrgemeinderat z. ersten Versuch der Mitverantwortung v. Laien. Da Religion als Institution u. verbindl. Zugehörigkeit im gesellschaftl. Gegenwind stehen, sind in parapfarreil. Formen punktuelle Zugänge z. Christsein zu ermöglichen: City-Kirche, ↗Frauenkirche, Begegnungszentren, ↗Hauskirche u.a. – ↗Gemeindeerneuerung; ↗Stadt, praktisch-theologisch.

Lit.: **Karrer; P.M. Zulehner:** Pastoraltheologie, Bd. 2: Gemeindepastoral. D 1989. LEO KARRER

Gemeindeberatung hat das Ziel, das komplexe innere Leben u. das Geflecht v. Beziehungen in Gemeinden zu verstehen, sie für Entwicklungen zu befähigen u. Veränderungsprozesse zu begleiten. Die Einrichtung der G. gibt es in mehreren Bistümern. Sie ist eine Form, das Wachstum einer Gemeinde u. ihrer Charismen zu fördern. Geprägt v. Vertrauen in Menschen u. deren Fähigkeiten, kann G. nicht verordnet werden, sie ist ein freiwilliger Vorgang. Mit ihrer Hilfe werden pastorale Vorgänge reflektiert u. weiterentwickelt, Arbeitsstrukturen überdacht, Probleme formuliert u. Lösungsmöglichkeiten gesucht, Beziehungs- u. Konfliktfähigkeit v. Mitarbeitern gefördert. G. arbeitet mit Teams von Hauptamtlichen, mit Leitungsgremien, mit Pfarrgemeinderäten u. anderen kirchl. Organisationen. Die Dauer der Beratung wird zw. den Beteiligten vereinbart. So wird mit Hilfe eines od. mehrerer v. außen Kommender einer Gemeinde zu helfen versucht, ihre Probleme u. Aufgaben in ihrem gesellschaftl. Umfeld möglichst klar zu erkennen u. ihre eigenen Möglichkeiten zu entdecken, ihre eigenen Ziele u. Methoden zu finden u. schließlich diese Ziele auch zu erreichen.

Lit.: **I. Adam–E.R. Schmidt:** G. Gelnhausen 1977; **HPPs** 333–347 (F. Lummer); **F. Lummer:** G.: LS 45 (1994) 139–143. FRANZ LUMMER

Gemeindecaritas. Gemeinde als Ort, an dem Kirche Ereignis wird (z.B. 1 Kor 1,2), ist nie ausschließlich Glaubens- (Gal 5,6; 1 Tim 1,5) od. liturg. (Mt 5,23f.; 1 Kor 11,17–34) Gemeinschaft (κοινωνία bzw. communio), sondern zugleich Kirche der ↗Liebe (ἀγάπη bzw. ↗caritas als ihr größtes Charisma: 1 Kor 12,31b – 13,13; vgl. die synonyme Verwendung v. ἐκκλησία u. ἀγάπη bei Ign. Trall. 13,1). Dabei meint Nächstenliebe in Einheit mit u. als primärer Akt der Gottesliebe wirklich die Nächsten selbst (Mt 22,34–40; 25, 31–46; Joh 13,14f.34f.; 15,12.17).

Eine lebendige G. ist Kriterium der Christlichkeit einer Gemeinde u. als solche nicht delegierbar. G. ist Auftrag *aller* Christen, Männer u. Frauen, der Amtsträger (LG 24 29; PO 14 17 20) u. der Laien (AA 8 10), auch der Orden (PC 1 8 9), u. wendet sich über die jeweilige Gemeinde hinaus an *alle* Menschen in Not (Lk 10,30–37; Gal 6,10). Dazu bedarf es humanwiss., insbes. sozial- u. gemeindepsychol. Kompetenz sowie – angesichts nicht wegzuromantisierender Grenzen v. G. – organisator. Hilfe (vgl. Apg 6,1–6; 2 Kor 8,1 – 9,15) u. übergemeindl. subsidiärer Unterstützung (z.B. ↗Caritasverbände, -konferenzen, Referat „G.“ beim DCV).

Probleme: Kluft zw. (Verbands-)Caritas u. (Gemeinde-)Pastoral, zw. Alltag u. Sonntag, zw. Haupt- und Ehrenamtlichen; Helfen als Machtausübung (Subjekt-Objekt-Schema); konfessionelle Konkurrenz; diakon. Spiritualität. – *Chancen:* Stärkung der diakon. Dimension v. Gemeinde u. der communialen Verankerung institutionalisierter Caritasarbeit; Solidarisierung mit Notleidenden; ökum. Kooperation; Supervision; ↗Sozialpastoral: sie nimmt Not u. Optionen der materiell u. psycho-sozial Armen wahr u. ernst; sie glaubt an die Armen u. die ihrer Existenz innewohnenden Möglichkeiten, diakon. Basisgemeinschaften (z.B. Selbsthilfegruppen) zu bilden u. so ihrer Berufung z. communio zu entsprechen; sie respektiert deren Selbstorganisation, fördert ihre soz. Kreativität u. Spiritualität.

Lit.: **H. Pompey:** Gemeindeaufbau u. caritatives Engagement der Basis: Car 76 (1975) 8–17; **Rahner S** 6, 277–298; 8, 329–354; **HCar**; **H. Keupp:** Gemeindepsychologie: Sozialpsychologie, hg. v. D. Frey – S. Greif. M ²1987, 580–591; **R. Völkl:** Näch-

stenliebe – Die Summe der chr. Religion? Fr 1987; **K. Lehmann:** Die Sendung der Caritas im Raum der Gemeinde, hg. v. den Caritaskonferenzen Dtl.s. Fr 1988; **K. Kießling:** Das caritative Engagement der Gemeinde: Car 92 (1991) 96–99; **H. Steinkamp:** Sozialpastoral. Fr 1991; **E. Jünemann:** Gemeinde u. Weltverantwortung. Wü 1992; **H. Pompey:** Die ‚Soziale Pastoral' der Dritten Welt als Herausforderung für das diakonisch-caritative Engagement einer Gemeinde: Gemeinsam Kirche sein. FS Ebf. O. Saier. Fr 1992, 410–442.

KLAUS KIESSLING/HEINRICH POMPEY

Gemeindeerneuerung. Die theol. Konturen des ↗Gemeindeaufbaus im Sinne des Vat. II sind geklärt: Strukturen, Funktionen u. Dienste. Doch die pastorale Aufgabe der G. gleicht einer Suchbewegung. ↗Volksmissionen als öff. ↗Exerzitien sind in die Krise geraten wegen ihrer kurzfristigen u. auf die Kerngemeinde beschränkten Wirkung. Diözesane Pastoralpläne (↗Pastorale Planung) verführen oft zu einer binnenkirchl. Engführung u. z. Erschöpfung der haupt- u. ehrenamtl. Kräfte. Freikirchliche u. charismat. Zellen setzen geistl. Energien frei durch die Verbindung v. Bibel, Gebet u. Leben (↗Charismat. Erneuerung), aber oft z. Nachteil der ↗Einheit der Kirche u. der gesellschaftl. Aufgaben. Zukunftsweisend sind die Reform der Diöz. Mailand (Kard. Carlo Martini) wie auch die Projekte ↗Gemeindeberatung u. G. in einigen ev.-luth. Landeskirchen u. in versch. dt. Diözesen. Sie wollen das Potential an geistl. Kompetenzen aller Getauften (↗Kompetenz, pastoral) durch „Begabtenförderung" ausschöpfen, die ↗Charismen angemessen einsetzen u. durch dialogisch-synodale Strukturen in ihren Wirkmöglichkeiten absichern.

Lit.: **P.J. Cordes:** Den Geist nicht auslöschen. Charismen u. Neuevangelisierung. Fr 1990. HANSPETER HEINZ

Gemeindehelferin, Gemeindehelfer (G.). G. bez. einen Beruf in dt.-sprachigen ev. Kirchen, der ursprünglich nur v. Frauen, heute auch v. Männern ausgeübt wird. In Profil u. Gesch. ist er vergleichbar dem der kath. ↗Seelsorgehelferin. Aufgaben der/des G. sind: Entlastung des Pfarrers in Verwaltung, Gemeindearbeit u. Diakonie. Inzwischen werden theologisch-päd. Mitarbeiter (Gemeindepädagogen) auch für Begleitung u. Beratung, die Anleitung ehrenamtl. Mitarbeiter, für Jugendarbeit u. Erwachsenenbildung gefordert. Die Ausbildung erfolgt an Seminaren od. Fachschulen, seit 1970 auch an Fachhochschulen (Dipl.-Religionspädagog/-in). Obwohl im Protestantismus das „allgemeine Priestertum" betont wird, kann sich G. als eigenständiger kirchl. Beruf neben ordinierten Pfarrern/-innen nur schwer durchsetzen.

Lit.: Richtlinien z. Ordnung des Dienstes der G.: Amts-Bl. der EKD 9 (1954) 262f.; **L. Ultsch:** Aus der Gesch. des G.-Berufs: PTh 57 (1968) 82–93; **B. Neumann:** Die G. in der Ortskirchengemeinde. Be–F 1974; **D. Aschenbrenner–K. Foitzik** (Hg.): Plädoyer für theologisch-päd. Mitarbeiter in der Kirche. M 1981; SAG. (Hg.): Sozialarbeiter/in, Diakon/in, G. als diakon. MitarbeiterInnen der Evangelisch-ref. Kirchen der dt.-sprachigen Schweiz – ein Berufsbild. Zofingen 1991; **K. Foitzik:** Die Mitarbeiter in den gemeindepäd. Arbeitsfeldern: G. Adam–R. Lachmann (Hg.): Kompendium, Bd. 2. Gö 1994, 162–196.

JOSEF HOCHSTAFFL

Gemeindekatechese. Die G. hat sich seit Ende der sechziger Jahre neben dem Religionsunterricht in der Schule als eine katechet. Praxis in vielen Gemeinden entwickelt. Frauen u. Männer aus den Gemeinden übernehmen ehrenamtlich in ihrer Verantwortung als getaufte u. gefirmte Christen v.a. die Hinführung u. Begleitung v. Kindern u. Jugendlichen bei den Sakramenten der Erstkommunion u. Firmung. Sie beteiligen sich zunehmend auch an der begleitenden Elternkatechese u. führen Tauf- u. Ehevorbereitungsgespräche. Grundlage gemeindekatechet. Handelns ist das 1974 v. der Würzburger Synode veröffentlichte Arbeitspapier „Das katechet. Wirken der Kirche". Danach ist das oberste Ziel, „dem Menschen zu helfen, daß sein Leben gelingt, indem er auf den Zuspruch u. Anspruch Gottes eingeht" (Allgemeiner Teil 3). Der ↗Erwachsenenkatechese soll dabei eine zentrale Bedeutung zukommen.

Allerdings hat die Kinderkatechese weitgehend den Vorrang behalten. Doch auch diese stößt in dem Maß an ihre Grenzen, wie sie nur der unmittelbaren Vorbereitung auf die Feier u. den Empfang der Sakramente dient, ohne daß es gelingt, gleichzeitig in die kirchl. Gemeinschaft einzuführen. Die G. wird sich zukünftig mehr als eine Etappe in dem umfassenderen Prozeß der ↗Evangelisation verstehen müssen.

Lit.: **A. Exeler:** Wesen u. Aufgabe der Katechese. Eine pastoralgesch. Untersuchung. Fr 1966; **GSyn** 2, 37–97; **D. Emeis–K.H. Schmitt:** Hb. der G. Fr 1986; Dt. Katechetenverein: G. an ihren Grenzen. Dialogpapier. M 1992; DBK: Sakramentenpastoral im Wandel. Bn 1993. KARL HEINZ SCHMITT

Gemeindekirche. Während im NT Kirche sowohl die einzelne örtl. ↗Gemeinde als auch die ganze Kirche bezeichnete, ging die Erfahrung bzw. Sicht der Kirche als Gemeinde später weitgehend (außer in den Ordensgemeinschaften) verloren. Eine wichtige Ursache war die Vermassung der Gemeinden in den Städten ab dem 3. Jh. (Audet). An die Stelle der geschwisterl. ntl. Gemeinde trat die als Verwaltungs- od. Betreuungseinheit verstandene ↗Pfarrei. G. versteht Kirche wieder als Gemeinschaft v. Gemeinden u. diese als eine theol. Größe: Kirche im kleinen, Kirche vor Ort. In der ↗Liturgischen Bewegung wurde Gemeinde neu entdeckt u. die Verlebendigung der Pfarreien durch die Bildung v. Gottesdienstgemeinden angestrebt. Im Vat. II findet sich – verstreut – eine Theol. der Gemeinde (Wieh). Die neuere Pastoral(theologie) hat Gemeinde als Schwerpunkt (Klostermann) u. stellt sie als Kirche der Freiwilligen der ↗Volkskirche gegenüber (Greinacher). Heute wird sie mehr als Ort der ↗Koinonia verstanden, die nach Joh 13,35 gegenseitige Liebe u. daher überschaubare Gemeinden erfordert (Lohfink, Weß). ↗Basisgemeinde; ↗Basiskirche.

Lit.: **F. Klostermann:** Prinzip Gemeinde. W 1965; **N. Greinacher:** Die G. als Sozialform der Kirche der Zukunft: Kirche in der Stadt, hg. v. Östr. Seelsorgeinstitut, Bd. 1. W 1967, 61–80; **J.-P. Audet:** Priester u. Laie in der chr. Gemeinde: Der priesterl. Dienst, Bd. 1 (QD 46). Fr 1970, 115–175; **H. Wieh:** Konzil u. Gemeinde. F 1978 (Lit.); **P. Weß:** G. – Ort des Glaubens. Gr 1989; **Gatz L1** 115–122 139–154; **G. Lohfink:** Wie hat Jesus Gemeinde gewollt? Fr [9]1991.

PAUL WESS

Gemeindeleitung meint die verantwortl. Sorge um die ↗Grundfunktionen chr. Gemeinde. G. hat in der KG sehr unterschiedl. Ausprägungen erfahren: angefangen v. den ntl. ↗Hausgemeinden (z. Gesch.: ↗Amt, theologischer Begriff) bis zu den heutigen Neuversuchen (z. B. in ↗Basisgemeinden).

Seit dem Vat. II wird über G. intensiv diskutiert (↗Communio) u. bes. angesichts des ↗Priestermangels, der neuen pastoralen Berufe (ständiger ↗Diakon, ↗Gemeinde- u. ↗Pastoralreferenten) u. der Betonung der prinzipiellen Teilhabe aller Gläubigen an den Ämtern (↗Ämter Christi; LG) eine entspr. Ausformung der G. postuliert. ↗Diözesansynoden u. -foren sowie Bischofskonferenzen haben dazu konkrete Vorschläge erstellt (↗Kooperative Pastoral; ↗Pfarrverband). – Der priesterl. Dienst der Leitung ist primär als geistl. Dienst zu verstehen: als Dienst der Einheit, verbunden mit dem Vorsitz bei der Eucharistiefeier, geprägt v. einem partnerschaftlich-geschwisterl., dialogisch-kommunikativen u. kooperativen Leitungsstil. An Aufgaben der G. können ↗Laien aufgrund einer spez. Missio mitwirken: in Einzelbereichen zu kirchl. Ämtern u. Aufgaben herangezogen werden (c. 228 CIC; zeitlich begrenzt od. auf Dauer: c. 231 §1; wenn auf Dauer, so ist damit ein Kirchenamt gegeben, das der kanon. Amtsübertragung bedarf: cc. 145 u. 146). Der Codex sieht Möglichkeiten der Übernahme v. Ämtern bzw. Einzelaufgaben durch Laien vor: im Dienst am Wort, im liturg. u. seelsorgl. Dienst, im Verwaltungsdienst u. im caritativ-diakon. Bereich sowie im kirchl. Vereinswesen. Darüber hinaus können haupt-, neben- od. ehrenamtlich in Gemeinden ohne Pfarrer am Ort Laien als Kontaktpersonen bzw. Pfarrbeauftragte od. in einem pastoralen Team tätig werden bzw. relativ eigenständig sach- od. ortsbezogen mit Aufgaben betraut werden (vgl. c. 517 §2). Die Mitwirkungsmöglichkeiten v. Laien am Dienst der G. bewirkt Entlastung des Amtsträgers u. Entflechtung seiner Amtsaufgaben. Darüber hinaus dienen sie der Verlebendigung u. Erneuerung der Gemeinden. Erkenntnisse der Organisationsentwicklung u. des Managements können z. Optimierung der G. beitragen.

Lit.: **CGG** 29, 5–65 (Lit.) (K. Lehmann); **H.-J. Klauck:** Gemeinde, Amt, Sakrament. Wü 1989; **H. Steinitz:** G. in Kooperation. Limburg 1990; **M. Kehl:** Die Kirche. Wü 1992; **P. M. Zulehner:** Auswege aus dem Pfarrermangel: StZ 210 (1992) 613–624; **O. Fuchs u. a.:** Der pastorale Notstand. Dü 1992; Richtlinien für pastorale Dienste: Amtsblatt der Österreich. BK, Mai 1993; **M. P. Cooper:** Collaborative ministry. NY 1993; **W. Kasper:** Der Leitungsdienst in der Gemeinde, hg. v. der DBK (Arbeitshilfen 118). Bn 1994; Die DBK: Der pastorale Dienst in der Pfarrgemeinde. B 1995.

TITUS NEUFELD / KONRAD BAUMGARTNER

Gemeindemission ↗Volksmission.

Gemeindepastoral. Der Begriff *Pastoral* zielt auf das Zusammenwirken der ↗Gemeindeleitung u. aller Gemeinde-Mitgl. an der Heilssendung der Kirche. G. kann in Zukunft nicht nur v. ↗Pfarrer u. von hauptamtl. Mitarbeiterinnen u. Mitarbeitern her konzipiert werden. Sie orientiert sich an der ↗Lebenswelt der Menschen u. soll der Gefahr der Abschottung in *Expertenkulturen* widerstehen. Alle Gläubigen sind aufgerufen, ihr ↗Charisma u. ihre ↗Kompetenz in Verkündigung (unterschiedl. Formen der Glaubensweitergabe), Gottesdienst (Sakramentenpastoral) u. Diakonie (sozial-caritatives Engagement) einzubringen (↗Grundfunktionen chr. Gemeinde). Auf versch. Ebenen stehen der G. qualifizierte Mitarbeiterinnen u. Mitarbeiter (bes. auch ↗ehrenamtliche) z. Verfügung, die mit dem ↗Pfarrgemeinderat (u. entspr. Ausschüssen), Gemeinschaften u. Initiativgruppen unter dem Gesichtspunkt der ↗Subsidiarität Prioritäten im pastoralen Handeln der Gemeinde setzen. Die lebensmäßige Nähe zu komplexen Situationen der Menschen u. eine Reihe institutioneller u. organisator. Ressourcen ermöglichen es der G., aktuelle Probleme in Angriff zu nehmen.

Ein Grundproblem der G. hängt mit gesellschaftl. Veränderungsprozessen in der Übergangssituation v. der ↗Volkskirche zu einer veränderten Sozialgestalt der Kirche zusammen. Menschen gehen z. Gemeinde auf Distanz. Insofern verschärft sich die Frage, ob es neben den *klassischen* Formen der G. nicht auch andere geben müsse, um gesellschaftl. u. innerkirchl. Herausforderungen gerecht zu werden.

G. ist kontextuelle Pastoral u. desh. nur bedingt abstrakt formulierbar. Von Bedeutung sind Sozialbeziehungen (Lebens- u. Verkehrskreise); Beachtung verdienen Auswirkungen des Stadt-Land-Gefälles (Phänomen der Urbanisierung) für die Konzeption einer *City-Pastoral* (↗Stadt) u. Elemente einer strukturgerechten Landpastoral (↗Land, pastoral). G. hat in der Schaffung lebensnaher Lern- u. Erfahrungsorte des Christwerdens u. -seins, der Sorge um eine angemessene begleitende Seelsorge u. Formen der ↗kooperativen u. dialog. Pastoral Schwerpunkte zu setzen. Ein dem Ev. entspr. ↗Lebensstil der Christen soll Zugehörigkeit u. Beheimatung im Sinne des heutigen Lebensgefühls ermöglichen.

Lit.: **J. Müller:** Gemeinde – Reform? W–M 1983; **ders.:** Pastoraltheologie. Gr 1993, 113–137; **J. Müller – O. Selg:** Pfarrgemeinde für das 3. Jt. Au 1993.

JOSEF MÜLLER

Gemeindepsychologie (G.), **Gemeindepsychiatrie.** *Konzeptuell* begreift G. psycho-soz. Leid als Ergebnis des Zusammenwirkens v. subj. Wünschen, Bedürfnissen, Ansprüchen u. den psycho-soz., soz., materiellen Ressourcen, die in einer spez. ↗Lebenswelt vorhanden sind. *Handlungsbezogen* unterstützt die G. Subjekte, Gruppen u. ↗Netzwerke dabei, den Zugang zu Ressourcen zu verbessern, die für eine adäquate Auseinandersetzung mit alltägl. Widersprüchen u. Belastungen u. für die Realisierung selbstbestimmter Lebenspläne erforderlich sind. Priorität haben Interventionen, die das Entstehen psycho-soz. Belastungen u. Leidenszustände verhindern u. die Bewältigungskompetenzen verbessern sollen (Ziele: ↗Prävention u. Empowerment).

Lit.: **J. Böhm – T. Faltermaier – M. Krause Jacob** (Hg.): Gemeindepsychol. Handeln. Fr 1992; **H. Keupp:** Psychol. Handeln in der Risikogesellschaft. M 1994.

HEINER KEUPP

Gemeinder, *Georg,* SVD (1914), Gründer des Säkularinstituts der *Katechistinnen der Gottesmutter,* * 21.11.1900 Fischbach b. Biberach, † 5.9.1985 Jibuzaka (Japan); 1929 Priester; 1929–41 Missionstätigkeit in Japan u. 1941–48 in Brasilien; ab 1948 wieder in Japan; Provinzial u. 1951–57 Vorsitzender des Verwaltungsrats der Nanzan-Univ.; 1950–76 dort Lehrtätigkeit. April 1950 Eröffnung des Katechistinnen-Inst., das Rom am 11.2.1954 bestätigte. 1970 Gründung der Bewegung „Liebe durch tätige Hilfe“ u. 1972 der Tonband-Bibl. für Sehbehinderte. 1979 Ehrenkreuz des Vatikans für treue Dienste an der Kirche u. im Sozialbereich.

WW: Briefe aus der Japanmission o. O. u. o. J.; Schwester. Tokyo 1935; zahlr. Beitr. in der Steyler Missions-Chron. 1959–85/86 u. in anderen Periodika; Keiner schaut in die Sonne. Mödling 1977.

Lit.: **J. Fleckner:** Pater G. G. (1900–85): Steyler Missions-Chron. 1986/87, 156ff.; **BiblMiss** 30, 95f. 270; **DIP** 4, 1046.

KARL JOSEF RIVINIUS

Gemeindereferentin, Gemeindereferent (G.). G. (ehem. ↗Seelsorgehelferin/-helfer), bez. seit der Würzburger Synode einen pastoralen Beruf in der kath. Kirche Deutschlands, für den ein konkreter Gemeindebezug wesentlich ist. In der Berufseinführungsphase lautet die Berufs-Bez. „Gemeindeassistentin/-assistent". – Einsatzfelder der/des G. sind u. a. Haus- u. Krankenbesuche, Kinder- u. Jugendarbeit, Erwachsenenbildung u. Altenpastoral, Religionsunterricht, Gemeindekatechese, Gestaltung v. Gottesdiensten u. Gemeindecaritas. Dabei hat die/der G. v. a. die Aufgabe, Menschen seelsorglich zu begleiten (↗Begleitung) u. z. Mitarbeit anzuregen. Dienstvorgesetzter ist ein Pfarrer. Von ↗Pastoralreferent/-referentin unterscheidet sich G. durch den weniger spez. Einsatz u. eine kürzere u. praxisbezogene Ausbildung an Fachhochschulen (Dipl.-Religionspädagoge) od. in Seminaren. Der Dienst der/des G. ist im Sinn von c. 145 CIC als Kirchenamt zu verstehen, dessen Übertragung in einer liturg. Feier geschieht. Die Formulierung kirchl. Dokumente, wonach er auf eine „allgemeine Unterstützung des kirchl. Amtes" abzielt, hebt das Generelle dieses Berufsauftrags u. seine Zuordnung z. kirchl. Amt hervor, bedarf aber weiterer inhaltl. Klärung. ↗Kirchl. Ämter u. Dienste.

Lit.: **GSyn** 1,581–636 (Die pastoralen Dienste in der Gemeinde); DBK: Zur Ordnung der pastoralen Dienste. Bn 1977; Rahmenstatuten u. -ordnungen für Gemeinde- u. Pastoralreferenten. Bn 1987; Der pastorale Dienst in der Pfarrgemeinde. Bn 1995. – **J. Hochstaffl** (Hg.): Von Beruf G. Aufnahme eines Bestandes – Perspektive einer Zukunft. Pb 1985; **Ch. Kohl:** Zwischen Laien u. Amtsträgern? Zum ekklesiolog. Ort der G.en: R. Birkenmaier (Hg.): Werden u. Wandel eines neuen kirchl. Berufs. F 1989, 29–69; **M. Kaiser**: Laie u. Kirchenrecht im CIC/1983: ThGl 78 (1988) 366–396.

JOSEF HOCHSTAFFL

Gemeindetag unter dem Wort, überregionale evangelikale Großveranstaltung mit erwecklich-evangelist., missionarisch-diakon. u. biblisch-lehrhafter Zielsetzung, meist eintägig um Pfingsten (1973 u. 1977 Dortmund, 1975, 1978, 1982, 1985, 1989 u. 1992 Stuttgart, 1984 Essen, 1994 Siegen). Als Korrektiv zu aktuellen theol. Fehlentwicklungen (bes. des ↗Dt. Evangel. Kirchentags) wird der G. nur v. ehrenamtl. Mitarbeit u. Spenden, rechtlich v. dem „G. e. V." getragen. Neben Stärkung bibeltreuen Lehrens u. Lebens prägt heute den G. Freude an weltweiter geistl. Gemeinschaft (im theol. Spektrum der Evangel. ↗Allianz) u. Christusnachfolge im Alltag („Messe"stände u. Festzüge evangelikaler Werke).

Geschichte: Angeregt v. P. Paul Deitenbeck, griffen im Herbst 1972 Persönlichkeiten der „Bekenntnisbewegung ‚Kein anderes Evangelium'", des ↗Gnadauer Verbandes, des CVJM, dann der (württ.) pietist. „Ludwig-Hofacker-Vereinigung" u. a. bekenntnistreuer Gruppen eine Trad. der Bekennenden Kirche auf („G. unter dem Wort", Dortmund 1934) u. gründeten den „G. unter dem Wort e. V." (1. Vorsitzender P. Rudolf Bäumer, Rahden, ab 1991 Prälat Rolf Scheffbuch, Ulm). – Auch einige örtl. Treffen heißen „G. unter dem Wort".

Lit.: „Weg u. Zeugnis", hg. v. **R. Bäumer u. a.** Liebenzell 1980; Informationsdienst der Evangel. Allianz (idea), Wetzlar: idea-Spektrum 26/92; idea 37/94; 51/94; idea-Dokumentation 14/94 u. a. idea-Nummern.

ERIKA KIMMICH

Gemeindezentrum. Eine Gemeinde, die immer mehr z. Subjekt ihres Lebens werden will, braucht außer dem Kirchenraum ein G. mit versch. Räumen, da sich das Leben der Gemeinde nicht nur in gemeinsamen Gottesdiensten u. Veranstaltungen, sondern v. a. in unterschiedl. Gruppen abspielt. Kinder, Jugendliche und Erwachsene brauchen Räume, in denen sie sich zu Hause fühlen u. kommunikativ miteinander umgehen können. Deshalb ist auf eine variable Gestaltung des G. zu achten. Mancherorts gibt es Versuche, das G. ökumenisch zu gestalten, z. T. mit zwei integrierten Kirchenräumen. Das fördert die geschwisterl. Zusammenarbeit zw. den Konfessionen u. erfordert besondere gegenseitige Aufmerksamkeit u. Rücksichtnahme.

Lit.: **Karrer.**

FERDINAND KERSTIENS

Gemeinnutz ↗Gemeinwohl.

Gemeinsame Arbeitsgruppe (GA.) **der römisch-katholischen Kirche u. des ÖRK**. Seit ihrer Konstituierung 1965 dient die GA. als eine Brücke zw. der r.-k. Kirche u. dem ÖRK. Gemäß offiziellem Mandat hat sie die ökum. Beziehungen u. die Zusammenarbeit zu fördern u. zu koordinieren sowie zu gemeinsamem Zeugnis u. Schritten auf dem Weg z. sichtbaren Einheit zu ermutigen. Das heute aus 24 Mitgl. bestehende, partitätisch zusammengesetzte Konsultations-, Studien- u. Planungsorgan trifft sich jährlich z. Plenarsitzung unter Leitung zweier Vorsitzender, überträgt spez. Studienprojekte an Unterausschüsse u. initiiert die Zusammenarbeit zw. den versch. Organen u. Programmen der beiden Partner. Da die r.-k. Kirche keine Mitgliedskirche des ÖRK ist, verkörpert die GA. eine dynam., stets weiterzuentwickelnde Form der offiziellen Beziehungen auf Weltebene.

Lit.: Die offiziellen Berichte der GA.: **DwÜ** Bd. 1 u. 2; **ÖL** 435–442 (B. Meeking).

ALOYS KLEIN

Gemeinsame römisch-katholische/evangelisch-lutherische Kommission (GK.). Mit der GK., deren Bildung bereits im Herbst 1964 v. Luth. Weltbund u. v. Hl. Stuhl in Rom ins Auge gefaßt wurde, beginnt die Gesch. bilateraler ökum. Dialoge auf Weltebene. Nach den vorbereitenden Überlegungen einer gemeinsamen „Arbeitsgruppe" (1965/66) kam es z. kirchlich-offiziellen Einberufung der GK. u. Ernennung ihrer Mitglieder. Ihre Arbeit dient der „sichtbaren Einheit" als dem „letzten Ziel" des katholisch-luth. Dialogs.

Seit ihrem ersten Zusammentreten (1967) arbeitete die GK. in drei nacheinander folgenden Phasen mit z. T. wechselnden Mitgliedern, sieben auf jeder Seite. Die 1. Phase (1967–71) endete mit dem in sich thematisch vielgegliederten Dokument „Das Evangelium u. die Kirche" („Malta-Bericht"). Die 2. Phase (1973–84) erbrachte die Dokumente „Das Herrenmahl" (1978) u. „Das geistl. Amt in der Kirche" (1981), dazu – aufgrund hist. Anlässe – „Alle unter einem Christus" (CA-Jubiläum, 1980) u. „Martin Luther, Zeuge Jesu Christi" (Luther-Jubiläum, 1983), des weiteren zwei Dokumente z.

Verwirklichung u. Gestalt der gesuchten katholisch-luth. Kirchengemeinschaft („Wege z. Gemeinschaft“, 1980; „Einheit vor uns“, 1984). Die 3. Phase fand mit dem Dokument „Kirche u. Rechtfertigung“ (1994) ihren Abschluß. Die Fortsetzung der GK. ist beschlossen.

Die Methode der GK. ist v. Anfang an das theol. Lehrgespräch, das sich am bibl. Zeugnis ausrichtet, an die verbindl. Lehrtraditionen der Kirche anknüpft u. die Einsichten der neueren theol. Wiss. und Forsch. heranzieht. Das unmittelbare Ziel ist es, in den kontroversen Einzelfragen zu einem Konsens zu gelangen, der die Gestalt eines „differenzierten Konsenses“ hat, d.h., der eine Gemeinsamkeit in den Grundüberzeugungen herauszustellen u. den bleibenden Verschiedenheiten ihre kirchentrennende Kraft zu nehmen versucht, so daß die wechselseitigen Lehrverurteilungen der Vergangenheit die jeweils andere Kirche nicht mehr treffen.

Die Vielzahl der erörterten Einzelfragen wird deutlich durchzogen v. der Grundproblematik „Evangelium u. Kirche“ od. „Kirche u. Rechtfertigung“. Sowohl in einer Reihe kontroverser Einzelfragen als auch im Blick auf die gen. Grundproblematik beansprucht die GK. eine weitgehende, ja hinreichende Verständigung erreicht zu haben. Die kirchl. Rezeption dieser Ergebnisse steht jedoch noch aus. Unter den noch offenen Fragen hat die der episkopalen u. primatialen Ausformung des kirchl. Amtes besonderes Gewicht.

Lit.: **DwÜ** Bd. 1 u. 2. HARDING MEYER

Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland ↗Synode, Synoden – Nachkonziliare nationale Synoden.

Gemeinsames Priestertum ↗Priestertum, gemeinsames.

Gemeinschaft. I. Theologisch: ↗Communio, I. Systematisch-theologisch.

II. Sozialethisch: Eine sozialeth. Theorie an den Begriff der G. anzuknüpfen, erscheint nur unter der Voraussetzung sinnvoll, daß G. eine abgrenzbare, eigenständige Kategorie des Sozialen darstellt. In den gegenwärtigen Sozialwissenschaften besteht allerdings eine Übereinstimmung, daß eine kategoriale Unterscheidung v. G. gegenüber anderen Sozietätsformen nicht möglich sei u. daß die sprachl. Differenzierung zw. G. u. Ges. nur unterschiedl. Grade v. emotionaler Verbundenheit u. Tiefe des Gemeinsamen innerhalb v. konkreten Gruppen anzeige. Folgerichtig sind gegenwärtig keine umfassenden Ansätze einer G.-Ethik im engeren Sinn erkennbar. Ausnahmen bilden Enrique Dussels „Ethik der G.“, die teils der Trad. der eur. Kapitalismuskritik, teils der Erfahrung basisgemeinschaftl. Praxis in Südamerika (↗Basisgemeinde) entspringt, sowie einige Richtungen des ↗Kommunitarismus im Rahmen ihrer Kritik an John Rawls und dessen vertragstheoret. Gerechtigkeitskonzept. Eine außergewöhnl. Konjunktur erfuhr die G.-Ethik in Dtl. während der Weimarer Zeit, in der sie aus dem Lebensgefühl der ↗Jugendbewegung starke Impulse empfing. Ihre G.-Idee formte sie an den Schr. F. Tönnies', O. ↗Spanns u. M. ↗Schelers. Mit ihnen teilte sie einen strikten Antikapitalismus u. eine Gesch.-Betrachtung, die in der Entwicklung z. Moderne nur die Dekadenz v. der ma. G.-Ordnung z. bürgerl. Tausch-Ges. erblicken konnte. Naturwissenschaftlichem Rationalismus, marktwirtschaftl. Liberalismus u. allem Demokratisch-Egalitären stand sie ablehnend gegenüber u. setzte ihre Hoffnung auf die Wiedererweckung des G.-Geistes u. auf die Kraft der sich verschenkenden Liebe. – Eine systemat. Kritik der G.-Ethik wird zwar die Notwendigkeit des Wohlwollens u. der personalen Zuwendung für das Gelingen menschl. Zusammenlebens festhalten. Sie wird aber zugleich Distanz und individuelle Selbstbehauptung, Interesse und Zweckrationalität nicht pauschal als dehumanisierend beurteilen, sondern in ihrer grundsätzl. Bedeutung für geglückte Sozialität würdigen.

Lit.: **H. Plessner:** Grenzen der G. Kritik des sozialen Radikalismus. Bn 1924; **F. Tönnies:** G. u. Ges. Grundbegriffe der reinen Soziologie. B 1935; **A. Baumgartner:** Sehnsucht nach G. Ideen u. Strömungen im Sozialkatholizismus der Weimarer Republik. M–Pb–W 1977; **E. Dussel:** Ethik der G. D 1988; **A. Honneth** (Hg.): Kommunitarismus. Eine Debatte über die moral. Grundlagen moderner Gesellschaften. F–NY 1994.

ALOIS BAUMGARTNER

III. Praktisch-theologisch: Die Stiftung v. G. ist Aufgabe v. Kirche in ihrem Selbstverständnis als Repräsentation u. Bezeugung der G. zw. Gott u. Mensch. In ihren unterschiedl. Ausprägungen v. der Universalkirche bis z. Familie erweist sie sich, entsprechend dem bibl. Hauptgebot (Mt 22,37ff.), als Ort des erfahrbaren Miteinanders. Auch die Grundvollzüge chr. Lebens sind auf ihren gemeinschaftsbildenden, -fördernden und -vertiefenden Aspekt hin zu bedenken. Da die dialog. Weg-G. einen zentralen Beitrag z. glaubwürdigen Erweis der Frohen Botschaft u. damit z. ↗Evangelisierung leistet, gehören ihre strukturellen Entfaltungen in ↗Kommunikation, ↗Partizipation u. Kooperation z. unabdingbaren Gestalt des Glaubens u. z. signifikanten Ausdruck pastoralen (wie im weiteren auch ökumenischen) Handelns. Im Füreinander-Sorgen u. Voneinander-Lernen, in dialogisch-konstruktiven u. auf Einmütigkeit zielenden Diskussions- u. Entscheidungsprozessen sowie einem kooperativen Leitungsstil zeigt sich die dynam., je neu anzustrebende Beziehungswirklichkeit der kirchl. G. Darin kommt auch das In- u. Füreinander der ↗Charismen z. Ausdruck, die dem Aufbau der G. in Jesus Christus dienen sollen (vgl. 1 Kor 12).

Lit.: **W. Fürst:** Communio als Prinzip pastoraler Theol. u. pastoraler Praxis: LS 5/6 (1986) 238–248; **G. Biemer – B. Casper – J. Müller** (Hg.): Gemeinsam Kirche sein. FS O. Saier. Fr 1992.

PAUL WEHRLE

Gemeinschaft Christlichen Lebens (GCL). Die GCL ist die Fortführung der ↗Marianischen Kongregationen. Die Namensänderung (1967) markiert eine Neuorientierung, bei der an die Stelle der marian. Frömmigkeit die urspr. ignatian. Spir. (↗Ignatius v. Loyola; ↗Exerzitien) mit dem Kerngedanken der Einheit v. Leben u. Glaube trat. In Dtl. ist die GCL organisiert als nat. Gemeinschaft, integriert in die weltweite Gemeinschaft (Generalsekretariat in Rom) u. untergliedert in kleinere Gemeinschaften. Angegliedert sind die Jugendverbände in der GCL, zu denen v.a. Schüler gehören. Als Mädchen- bzw. Jungenverband im Bund der Dt. Kath. Jugend haben diese ein eigenständiges Profil.

HERBERT HASLINGER

Gemeinschaft in Christo Jesu (Lorenzianer). Sie entstand auf der Grundlage eines konsequent eschatologisch-apokalypt. Biblizismus u. prophet. Neuoffenbarungen, bes. durch Hermann Lorenz (1864–1929). Die Endzeiterwartungen (Sammlung, Entrückung u. Errettung der Auserwählten, Wiederkunft Christi, Tausendjähr. Reich) werden auf dem Hintergrund eines dualist. Weltbildes (Kampf der „Urmächte" Gott u. Satan) entfaltet.

Am 13.6.1922 wurde die Gemeinschaft als rel. Verein, dessen Mitgl. Glieder der Evangelisch-Luth. Landeskirche Sachsens blieben, in Lengefeld (Erzgebirge) gegründet (erneuert am 7.2.1993). An der Spitze steht ein geschäftsführender Vorstand, höchstes Beschlußorgan ist die Generalversammlung. Die etwa 4000 Mitgl. leben in 60 Ortsgemeinden, die neun Bezirke bilden. Geistliches u. organisator. Zentrum ist die Eliasburg in Pockau. Das Hauptverbreitungsgebiet der Gemeinschaft befindet sich in Sachsen. Mission wird nicht mehr betrieben, die Gemeinschaft versteht sich als eine Gemeinde der Wartenden u. erneuert sich wesentlich aus sich selbst.

Lit.: **S. Kleemann:** Die Lorenzianer. Dd 1926; **H. Obst:** Apostel u. Propheten der NZ. B [3]1990, 299–324 (Lit.).

HELMUT OBST

Gemeinschaft der Fokolare e. V. ↗Fokolar-Bewegung.

Gemeinschaft der Heiligen (G.). 1. Der *Begriff* G. (DH 19) ist bei ↗Niketas v. Remesiana († 414) u. im gall. Raum als Zusatz des Apost. Symbols nachweisbar (Faustus v. Riez; Caesarius v. Arles). Drei Bedeutungsebenen werden darin umfaßt: a) Gemeinschaft aller in den Heilsgütern; b) die Einheit der Gläubigen in Glaube, Hoffnung u. Liebe; c) die Einheit der pilgernden (streitenden) u. der vollendeten (triumphierenden) Kirche (zu letzterer gehören bes. Maria, die Patriarchen, Propheten, Apostel, Johannes der Täufer, die Martyrer, Bekenner, alle Gerechten u. Engel) u. auch der leidenden Kirche, deren Glieder nach dem Tod noch dem Läuterungsgericht unterstellt sind u. auf dem Weg z. vollkommenen Liebe durch das Gebet der Heiligen im Himmel u. der Gläubigen auf Erden unterstützt werden können.

2. Im *bibl. Zeugnis* finden sich einzelne begriffsbildende Elemente. Gnade ist Teilgabe am Leben des dreifaltigen Gottes u. Anteilhabe an der ↗Koinonia v. Vater, Sohn u. Geist (vgl. 1 Joh 1,1 ff.; 4,8–16; Joh 16,14; 1 Kor 1,9; Phil 2,1; 4,17; 2 Kor 13,13; 2 Petr 1,4 u. ö.). Die Kirche ist wirksames Zeichen dieser Koinonia mit Gott. Die kirchl. Gestalt der Heilsvergegenwärtigung entspricht der Selbstmitteilung Gottes durch die Menschheit Jesu Christi (Joh 1,14; 1 Tim 2,5). Die Kirche vollzieht sich als Koinonia mit dem eucharist. Leib u. Blut Christi (1 Kor 19,26); sie ist Gemeinschaft im Leiden u. im Trost (1 Kor 1,7; 2 Kor 1,5.7), Gemeinschaft des künftigen Heils (1 Petr 5,1) sowie in der Sorge um die notleidenden Brüder (Röm 16,12; 2 Kor 8,4.19; Hebr 13,16). In den spät-ntl. Gemeinden wächst das Bewußtsein v. der pilgernden Kirche, die unterwegs ist z. Vollendung im himml. Jerusalem (vgl. Gal 4,26; Hebr 12,22; 13,14; Offb 3,12; 21,2.10). In der Hoffnung, nach dem Tod beim „Herrn daheim zu sein" (2 Kor 5,1.8; Phil 1,23; 1 Petr 1,13 f.; 1 Thess 5,10), u. im Blick auf die „große Wolke der Zeugen" (Hebr 12,1) gründet zugleich der Glaube an die heilsgesch. u. eschatolog. Einheit des Gottesvolkes. Ausdruck findet die antizipierte endzeitl. Gemeinschaft aller Heiligen in der aktuellen Einheit der himml. u. ird. Liturgie (Offb 4,9; 5,13; 8,3 u. ö.).

In ihrer Gesamtheit heißen die Gläubigen „die berufenen Heiligen" (Röm 1,7; Kol 3,12), Versammlung der Heiligen (1 Kor 1,2; Hebr 2,17) od. Tempel des Hl. Geistes (1 Kor 3,17; Eph 2,21 f.); sie sind Gottes hl. Volk, eine kgl. Priesterschaft (1 Petr 2,5.9; Röm 15,16). Sie dienen einander kraft der empfangenen Heilsgabe (1 Petr 4,10) u. fördern so den Aufbau der Kirche. Sie sind berufen z. Heiligung (1 Thess 4,7).

3. In *Patristik u. Scholastik* wächst aus den Einzelelementen ein Gesamtverständnis für die G. Im Osten dominiert der Aspekt der Koinonia in den Heilsgaben (κοινωνία τῶν ἁγίων = gemeinschaftl. Teilhabe am „Heiligen", nämlich an der Eucharistie). Der eucharist. Bezug macht die universale Eucharistiegemeinschaft der Kirche deutlich (Jo. Chrys. hom. in Jo. 45: PG 59, 261 f.; Isidoros v. Pelusion, ep. 228: PG 78, 325; Bas. hom. praef.: PG 31, 130; Jo. Dam. fid. orth. IV, 13: PG 94, 1153). Nach dem Sprachgebrauch der westl. Theol. (vgl. aber auch Athan. ep. ad Dracontium 4: PG 25, 528) bez. G. eher die himml. Heiligen als die vollendeten Glieder des einen Leibes Christi. Dieser Aspekt wird vorherrschend u. bezieht sich auf die eigtl. ↗Heiligenverehrung. G. bedeutet aber ebenso die Versammlung der allumfassenden Kirche der Geretteten beim Vater, „vom gerechten Abel bis z. letzten Erwählten" (Aug. serm. 341, 9, 11; LG 2). Eine sachl. Nähe besteht in der paulinisch-augustin. Formel: „Haupt u. Leib – der eine u. ganze Christus" (Aug. serm. 285, 5).

4. *In der reformator. Theol.* spielt weniger die vertikale Sicht als die geschichtlich-horizontale Einheit der Kirche mit Christus u. das Zusammenwirken aller in Glaube u. Hoffnung, in der Gemeinschaft v. Taufe u. Abendmahl eine wichtige Rolle. Kirche wird definiert als communio sanctorum od. congregatio fidelium (Luther: Sermon v. dem hochwürd. Sakrament: WA 2, 742–798; CA 7; Calvin: In Jo. Apc. ep. 2 n. 3: CR 55, 309). Außer der Anrufung der himml. Heiligen um ihre Fürbitte ist hier die Basis für eine evangelisch-reformator. Verehrung der himml. Heiligen gegeben (vgl. CA 21).

5. In der *gegenwärtigen systemat. u. ökum. Theol.* vollzieht sich die Erneuerung der Ekklesiologie weitgehend unter dem ntl. Paradigma der Koinonia bzw. G. (kath.: J. S. Drey, J. A. Möhler, K. Adam; P. Molinari; prot.: W. Löhe, A. F. C. Vilmar, D. Bonhoeffer; P. Althaus; W. Elert; EEK 913 f.). Das Vat. II überwindet die isolierte Sicht der Kirche als äußere Heilsanstalt u. die kontroverstheologisch umstrittenen Begriffe „Gebetsmittlerschaft der himml. Heiligen", „Schatz der Verdienste", „Ablaß" u. a., versteht die Kirche insg. als G. u. entfaltet daher die Verehrung der himml. Heiligen u. Marias im Gesamtkontext der Kirchenkonstitution (LG, Kap. 7 u. 8).

Lit.: **P. Althaus:** Communio Sanctorum. M 1929; **D. Bonhoeffer:** Sanctorum Communio (1927). M 1986; **G. L. Müller:** Ge-

meinschaft u. Verehrung der Heiligen. Fr 1986 (Lit.); **M. Garijo-Guembe:** G. D 1988. GERHARD LUDWIG MÜLLER

Gemeinschaft Unabhängiger Staaten (GUS), 1991 als Nachf. der Sowjetunion (UdSSR) mit Ausnahme der balt. Staaten Estland, Lettland, Litauen gegr. Staatenbund; die Anfang 1987 in der UdSSR einsetzende Demokratisierung („glasnost", „perestrojka") führte zu Unabhängigkeitsbestrebungen einzelner Republiken; dieser Wandel erfaßte auch das rel. Leben; 1990 nahm die UdSSR Beziehungen mit dem Hl. Stuhl auf; im gleichen Jahr liberales Religionsgesetz, das den Kirchen Freiheit des Wirkens, der Errichtung v. Kirchen, der Ämterbesetzung u. des Eigentumsbesitzes gewährte; der Hl. Stuhl ernannte Bischöfe: 1990 für Weißrußland, 1991 für Rußland u. Kasachstan, 1993 für Ukraine, Moldawien, Aserbeidschan; außer Turkmenien u. Tadschikistan nahmen alle Republiken diplomat. Beziehungen mit dem Hl. Stuhl auf; man rechnet mit 90 Mio. Orthodoxen, 1–9 Mio. lat. u. 9 Mio. unierten Katholiken.

Lit.: **AAS** 83 (1992) 540ff. JAN KOPIEC

Gemeinschaften, religiöse. **I. Religionsgeschichtlich:** Unter G. versteht man in der Religions-Gesch. die gedanklich zu Gesamtheiten zusammengefaßten Anhänger unterscheidbarer Glaubenssysteme (z.B. Buddhisten, Christen), v.a. aber die empirisch faßbaren spezif. Organisationen, die sich auf rel. Grdl. bilden. G. werden dabei als Gruppen verstanden. Der in der dt. Soziologie seit F. ↗Tönnies immer wieder behauptete Gegensatz zur „Gesellschaft" spielt nur in Einzelfällen eine Rolle. – Religiöse G. entstehen, sobald Religion als eigener gesellschaftl. Teilkomplex faßbar wird. Decken sich die Trägerschaft v. Glaubenssystemen mit natürl. od. Geburts-G. (Clan, Stamm, Staatsvolk), können sich trotz fließender Übergänge auch keine soz. Verbände z. Erreichung des Heilszieles bilden. Ausgeprägter als dieses rel. Anliegen führen häufig materielle, gesellige od. reformator. Interesssen zu nicht zwangsläufig exklusiven Organisationen z. Verehrung bestimmter Gottheiten, z. Gründung religionsbezogener Vereine, v. Klöstern, Bruderschaften od. verschworener Bünde (Sekten) sowie z. inneren Ausdifferenzierung etwa v. Gemeinden in kirchl. Großverbänden.

Lit.: **RGG**³ 2, 163ff. (P. Honigsheim); **G. Mensching:** Soziologie der Religion. Bn ²1968, 203–309; **G. Kehrer:** Organisierte Religion. St–B u.a. 1982; **HRWG** 3, 51–63 (G. Kehrer); **G. Kehrer:** Einf. in die Religionssoziologie. Da 1988, 143–169. KARL HOHEISEL

II. Kirchengeschichtlich: Die Klassifizierung des monast. Lebens beginnt im späten 4.Jh. u. orientierte sich an der äußeren Lebensform: Zönobiten (↗Koinobitentum), Eremiten (↗Einsiedler) u. eine unklare Zwischenform (Hier. ep. 22, 34). Das Thema „De generibus monachorum" wird weitergeführt v. Johannes Cassianus (conl. 18,4–8); Reg. mag. 1,1 (= Reg. Ben. 1,1) kennt vier Arten.

Im MA wird der status religiosus aufgeteilt in *ordo monasticus* u. *ordo canonicus.* Die Rivalität zw. beiden schlägt sich in reicher Kontroversliteratur nieder, in der die jeweilige Identität begründet u. Abgrenzungen vorgenommen werden. Trotz gegensteuernder Maßnahmen der päpstl. Kurie (Lat. IV, Const. 13: Ne nimia religionum diversitas) hält die Gründung neuer Orden an, die dem Ordensrecht differenzierte Klassifizierungen abverlangt. Rechtliche Bestimmung, gelebte Wirklichkeit, traditionelle, vor- u. außerrechtl. Bez. sind nicht leicht in Einklang zu bringen.

Das geltende Ordensrecht, cc. 573–746 CIC, stellt alle G. unter den Oberbegriff ↗„Institute des geweihten Lebens" (instituta vitae consecratae). Konstitutiv ist das Leben nach den ↗Evangelischen Räten, das in den Ordensgelübden z. Ausdruck gebracht wird. Die frühere Unterscheidung in feierl. u. einfache ↗Gelübde ist aufgegeben, so daß auch die Teilung in *Orden* (feierl.) u. *Kongregationen* (einfache Gelübde) hinfällig ist, trotzdem noch weiter in Gebrauch; c. 577 unterscheidet nach der Art der Christusnachfolge: kontemplativ, pastoral, sozialcaritativ, Säkularinstitute; c. 588 trennt nach Mitgliedern: klerikale u. laikale G. Zu den klerikalen G. gehören gewöhnlich auch Laien. Die Führung ist jedoch den Klerikern vorbehalten; Versuche, die Bestimmung zu ändern (z.B. OSB, OFM) wurden bislang zurückgewiesen. Laikale G. können auch klerikale Mitglieder haben; c. 589 differenziert nach der Anerkennung päpstl. Rechts, wenn v. Apost. Stuhl errichtet od. offiziell anerkannt, bfl. Rechts, wenn nur v. Diözesanbischof anerkannt.

III. Einteilung der römisch-katholischen G.: Die an der Ordens-Gesch. abgelesene Einteilung läßt sich für *männl. G.* wie folgt vornehmen:

1. Orden:

a) Regularkanoniker (↗Augustiner-Chorherren, ↗Prämonstratenser u.a.).

b) Mönche (↗Benediktiner, ↗Kartäuser, ↗Zisterzienser u.a.).

c) Mendikanten (↗Bettelorden) (↗Dominikaner, ↗Franziskaner, ↗Augustiner u.a.).

d) Regularkleriker (↗Theatiner, ↗Barnabiten, ↗Jesuiten u.a.).

2. Klerikale Kongreg. (↗Doktrinarier, ↗Passionisten, ↗Redemptoristen u.a.).

3. Laikale Kongreg. (↗Schulbrüder, ↗Barmherzige Brüder, ↗Franziskanerbrüder u.a.).

4. ↗Säkularinstitute.

5. Gesellschaften des Apost. Lebens (↗Oratorianer, ↗Lazaristen, ↗Weiße Väter u.a.).

Die letztgenannte Gruppe (frühere Bez. „Weltpriestervereinigungen") sind G. ohne Gelübde. Die Neubenennung, c. 731–746 CIC, betr. ca. 28 päpstl. anerkannte G., ist kaum geglückt. „Apostolisches Leben" wird dabei in dem Sinn verstanden, daß eine bestimmte apost. Aufgabe Grund der Gemeinschaftsbildung ist. Der Verzicht auf die Gelübde ist nicht generell, eine implizite Rechtsbindung ist allgemein anzunehmen.

Die *weibl. G.* lassen sich ebenfalls in das gegebene Gerüst einordnen (unter Auslassung der klerikalen G.); AnPont gliedert:

1. Frauenorden mit selbständigen Klöstern: ↗Benediktinerinnen, ↗Zisterzienserinnen, ↗Karmelitinnen, ↗Klarissen u.a. (häufig als sog. 2. Orden bez. u. den entspr. männl. Orden [= 1. Orden] zugeordnet).

2. Zentralistische Kongreg. (sie machen den größten Teil aus [ca. 1300 päpstl. anerkannte G.]).

3. Säkularinstitute.

4. Gesellschaften des Apost. Lebens.

Lit: ↗Orden; ↗Ordensinstitute; ↗Kongregation; ↗Säkularinstitut. KARL SUSO FRANK

IV. Gegenwart: ↗Geistliche Gemeinschaften u. Bewegungen; ↗Gesellschaften des Apostolischen Lebens; ↗Institute des geweihten Lebens; ↗Kongregation; ↗Orden; ↗Säkularinstitut.

Gemeinschaftsbewegung. Die G. ist eine überregionale Organisation v. Christen in den ev. Kirchen. Sie entstand durch ↗Erweckungsbewegungen an vielen Orten, hält an den reformator. Grundsätzen fest, ist v. pietist. Gedanken sowie v. der angelsächs. Heiligungsbewegung geprägt bzw. beeinflußt, stand v. Anfang an „im Kampf mit ungesunden Lehrelementen“ (W. Michaelis). In der „Gnadauer Pfingstkonferenz“ wurde die G. 1888 gegründet. Gegenwärtig zählt sie etwa 300000 Mitgl.; diese tragen durch freiwillige Beiträge die einzelnen Verbände auf Bezirks- u. Landesebene.

Ihr Selbstverständnis hat die G. 1979 in acht Merkmalen ausgedrückt: 1. Ruf z. Bekehrung; 2. Wiedergeburt als Werk des Hl. Geistes; 3. Hören auf Gottes Wort u. Dienst der Liebe; 4. Gebetsgemeinschaft; 5. Ruf z. Leben in der Nachf. Jesu (Heiligung); 6. Aktivierung aller Christen z. Dienst für das Reich Gottes; 7. Anerkennung der ganzen Hl. Schrift als Maßstab des Glaubens u. Lebens; 8. Bejahung der Innerkirchlichkeit bei Wahrung organisator. Unabhängigkeit. Dem entspricht die 1983 beschlossene Satzung.

Lit.: **W. Michaelis:** Der Weg des Gnadauer Verbandes. Offenbach 1949; **TRE** 12, 355–368; **EKL³** 2, 77–81; **ELThG** 2, 727–730. HEINZ SCHÜTTE

Gemeinschaftsmesse, auch *Chormesse* gen., Sammelbegriff für alle v. der ↗Liturgischen Bewegung empfohlenen Formen der Meßfeier mit tätiger Teilnahme (↗Actuosa participatio) der Gläubigen: in lat. Sprache *Choralamt* u. *Missa (M.) recitata* (auch *M. dialogata*), in dt. Sprache ↗*Deutsches Hochamt*, ↗*Betsingmesse* u. *Singmesse*. Der Zelebrant war verpflichtet, alle Texte der Messe in lat. Sprache zu rezitieren (die ihm vorbehaltenen Teile der *M. in cantu celebrata* zu singen, alle übrigen u. sämtl. Texte der *M. lecta* leise zu sprechen). Ein „Vorbeter“ trug die Lesungen u. einzelne Priestergebete deutsch vor. Eine liturgiegemäße Rollenverteilung hat sich erst nach Erkennen der „Hochamtsregel“ durchgesetzt. In Singmesse u. Dt. Hochamt wurden anstelle der amtl. Meßgesänge (↗Ordinarium u. ↗Proprium) dt. Lieder (Zeit- od. Fest- u. Meßlieder) bzw. einzelne Liedstrophen gesungen. Vorlagen für die G. publizierten R. Guardini (1917 u. D 1920), P. Parsch (Klosterneuburg 1923), J. Kramp (M 1924) u. Maria Laach (Maria Laach 1924), L. Wolker (D 1928); seit 1928 gibt es einheitl. dt. Texte für das *Ordinarium Missae.* Im Lauf der Zeit haben die Bf. in Dtl. u. Östr. Regelungen für G.n erlassen, so 1936, 1942, 1948 (Östr.), 1950, 1961 u. 1965. Formen der G. wurden in viele Länder anderer Sprachen übernommen. Die ↗Liturgiereform des Vat. II hat in der *M. cum populo (Feier der Messe in Gemeinschaft)* die G. als Grundform der Messe erklärt. Die Zulassung der Muttersprache erübrigt den „Vorbeter“ u. alle Verdoppelungen.

Lit.: **J. Hacker:** Die Messe in den dt. Diözesan-Gesang- u. -Gebetbüchern. M 1950; **J. Wagner – D. Zähringer:** Eucharistiefeier am Sonntag. Trier 1951; **P. Parsch,** Volksliturgie. Klosterneuburg ²1952; **Jungmann MS** 1, 205–219; **Th. Maas-Ewerd:** Liturgie u. Pfarrei. Pb 1969 (Lit.); **Ph. Harnoncourt:** Gesamtkirchl. u. teilkirchl. Liturgie. Fr 1974, 358–366; **Th. Maas-Ewerd:** Die Krise der Liturg. Bewegung. Rb 1981 (Lit.); **H. B. Meyer:** Eucharistie (GdK 4). Rb 1989, 280–284 (Lit.). PHILIPP HARNONCOURT

Gemeinschaftsschule. Mit dem Begriff G. werden in der dt. Schul-Gesch. versch. Sachverhalte erfaßt: G. bez. u.a. ↗Schulen in der Spur der reformpäd. Idee v. der „bildenden Lebensgemeinschaft“ (Oelkers 1992) u. Schulen ohne Begrenzung auf Weltanschauung bzw. Bekenntnis (Fischer 1966). In der RVWeim wird letztere, die ihren Vorläufer in der Simultanschule hat, „Regelschule“ u. z. Gegenbegriff v. ↗Bekenntnisschule. Wichtiges Motiv für die G. ist der schon im 19. Jh. formulierte Gedanke, daß der moderne Staat eine über den Weltanschauungen stehende „nat. ↗Einheitsschule“ brauche (Zymek 1989). Er wird ab 1933 v. den Nationalsozialisten u. in der DDR ab 1945 z. Agitation für eine staatl. Zwangsschule genutzt. Die Bekenntnisschule hatte in der Weimarer Republik u. nach 1945 in der BRD eine dominante Stellung, die sie ab 1965 in fast allen Bundesländern an die G. abtrat. Zumeist blieb jedoch der Religionsunterricht in der G. ordentl. Lehrfach (Ausnahme z.B. Bremen). In einigen Bundesländern trägt die G. den Zusatz „christlich“, wobei diese Formel das pädagogisch-didakt. Progr. nicht eindeutig bestimmt. Bei der fortschreitenden Säkularisierung des Schulwesens in der BRD bleibt die Frage ungeklärt, wie sich in Zukunft öff. Erziehung gegenüber chr. Glaubensinhalten u. ihrer moral. Dimension verhalten wird.

Lit.: **E. Fischer:** Bekenntnis- od. G.? M 1966; **J. Oelkers:** Reformpädagogik. M ²1992; **B. Zymek:** Schulen: D. Langewiesche – E. Tenorth (Hg.): Hb. der dt. Bildungsgeschichte, Bd. 5. M 1989. WILHELM WITTENBRUCH

Gemeinsinn ↗Sensus communis.

Gemeinwesenarbeit, ursprünglich eine klass. Methode der ↗Sozialarbeit (soz. Einzelfallhilfe, soz. Gruppenarbeit, soz. G.); nach 1945 in Dtl. im Zuge der Rezeption der Social-Work-Methoden aus den angelsächs. Ländern übernommen. Spätere Modifizierung, v.a. durch den Einfluß niederländ. Konzepte, die Studentenbewegung, Bürgerinitiativenbewegung u. die Entwicklung der Sozialplanung. Zwischen 1968 u. 1975 zahlr. Modellprojekte. Heute als „Gemeinwesenorientierte Sozialarbeit“ ein in allen Arbeitsfeldern anwendbares Konzept der Sozialarbeit. Es begreift die Lebenswelt eines Menschen als den durch seine Verhaltensdispositionen u. die sozial-räuml. Bedingungen bestimmten Möglichkeitsraum, innerhalb dessen Lebenschancen genutzt werden können. G. will Menschen bei der Ausschöpfung u. Erweiterung ihres Möglichkeitsraumes unterstützen, sie befähigen, dabei eigene Kräfte u. Stärken zu entdecken, lokale Ressourcen zu aktivieren, lokale Solidargemeinschaften aufzubauen, auf lokale Politik Einfluß zu nehmen u. so die eigenen Verhaltensdispositionen zu erweitern u. die sozial-räuml. Bedingungen zu verbessern. Dazu macht G. ganze Milieus z. Gegenstand der Einflußnahme u. bedient sich des gesamten Methodenrepertoires der modernen Sozialarbeit.

Lit.: **J. J. Boulet – E. J. Krauß – D. Oelschlägel:** G. als Arbeitsprinzip. Bi 1980; **K. Ebbe – P. Friese:** Milieuarbeit. Grundla-

gen präventiver Sozialarbeit im lokalen Gemeinwesen. St 1989; **W. Hinte – F. Karas:** Stud.-Buch Gruppen- u. G. Neuwied-F 1989; **M. Mohrlock u.a.:** Let's organize! G. u. Community Organization im Vergleich. M 1993; Jb. G. M 1987 ff.
HELMUT SCHWALB

Gemeinwirtschaft ist als Gegenbegriff zu „Privat- od. Gewinnwirtschaft" zu verstehen u. kann 1) auf eine Wirtschaftsordnung, 2) auf einen Sektor in einer Marktwirtschaft u. 3) auf Einzelunternehmen bezogen werden. Als gemeinwirtschaftlich wurden der ehem. Konzern des Dt. Gewerkschaftsbundes, Sozialeinrichtungen (z. B. kirchl. Krankenhäuser) u. sozialreformer. Genossenschaften bezeichnet. Geistesgeschichtlich ist G. auf die dt. hist. Schule der Nationalökonomie zurückzuführen, die eine unmittelbare Bedarfsdeckung der Bevölkerung anstrebte, im Ggs. z. engl. Liberalismus, wo die Erfüllung der Nachfragerwünsche nur indirekte Folge der Gewinnerzielungsabsicht ist. In der G. sollte das für die Moderne typ. Auseinanderfallen v. Handlungsmotivation u. -folgen überwunden u. damit eine ethisch überlegenere Form des Wirtschaftens entwickelt werden. Die Problematik der G. ist darin zu sehen, daß die Gemeinwohlkonformität v. Unternehmen wie der Gesamtwirtschaft heute bes. v. der Innovationsfähigkeit abhängt u. sich risikoscheue, an gegebener Bedarfsdeckung orientierte G.en als unterlegen erweisen.

Lit.: **HdWW** 3, 525–540 (Bibliogr.) (Th. Thiemeyer); **J. Wiemeyer:** Lexikon der Wirtschaftsethik. Fr 1993, 336–339.
JOACHIM WIEMEYER

Gemeinwohl. 1. *Allgemein.* Das G. ist ein Zentralbegriff jeder Sozial-Philos. u. bes. der ↗katholischen Soziallehre, auch wenn ihm oftmals jeder eindeutige Begriffsinhalt abgesprochen wird. Grundlegend ist der Gedanke, daß es über alle menschl. Konflikte u. Gegensätze hinweg gemeinsame Werte u. Ziele gibt, die Achtung u. Berücksichtigung beanspruchen, häufig sogar Vorrang vor Individualinteressen. Der lat. Begriff *bonum commune* bez. einerseits ein *Gutes*, das anderseits gut ist *für alle;* es ist ein allen *gemeinsames* Gutes, ein Wert, eine Bereicherung, Vervollkommnung. Gesellschaftliches Zusammenwirken ist also kein Null-Summen-Spiel, bei dem der eine nur das gewinnen kann, was der andere verliert, sondern bringt für alle Vorteile, wenn auch in versch. Umfang. In diesem allg. Sinne kann G. jede Form v. Wertverwirklichung genannt werden, die sich nur durch organisiertes gesellschaftl. Zusammenwirken erreichen läßt.

2. *Bonum commune als Gemeingut.* Dieses für ein Sozialgebilde kennzeichnende Zielgut wird häufig *Gemeingut* genannt, im Ggs. z. G., das die gute Verfaßtheit eines gesellschaftl. Ganzen im Hinblick auf das Gemeingut bedeutet. Dieses Zielgut einer Gemeinschaft kann auf recht versch. axiolog. Ebenen angesiedelt sein. Die Verpflichtung des einzelnen auf die jeweil. Gemeinschaft entspricht der Werthöhe dieses Gemeingutes: Ein Wert, der um seiner selbst willen geachtet werden soll, verdient diese Achtung auch als Zielgut. Nicht jedes Zielgut einer Gemeinschaft gehört dem unbedingten, dem sittl. Bereich an, sondern nur die Werte, die zu verwirklichen dem Menschen unbedingt sittlich aufgegeben sind. Ein Wert ist schon v. Begriff her auf den Menschen als Person bezogen. Das Gemeingut ist dementsprechend ein im strengen Sinne personhaftes, nicht ein irgendwie freischwebendes Gut, das etwa dem gesellschaftl. Gebilde als solchem zukäme, verstanden in Abhebung v. den die Gemeinschaft bildenden Personen.

3. *Bonum commune als G.* Das G. (im Ggs. z. *Gemeingut*) faßt das *bonum commune* in einem engeren Sinne nicht als einen bestimmten inhaltl. Wertgehalt, sondern als einen *Dienstwert*, nämlich als die rechte organisator. Verfaßtheit einer soz. Institution im Hinblick auf ihr Gemeingut. Daraus ergibt sich die trad. Definition des G. als „Inbegriff alles dessen, was an Voraussetzungen, Vorbedingungen od. Veranstaltungen in einem Gemeinwesen verwirklicht sein muß, damit die einzelnen durch Regen ihrer eigenen Kräfte ihr individuelles u. gesellschaftl. Wohl (ihre Teilhabe am Gemeingut) zu erringen vermögen" (Nell-Breuning 55; vgl. Enz. *Mater et Magistra* 65; *Pacem in terris* 58; GS 26 u. 76). Wie das Verhältnis v. Eigeninteressen u. G. konkret zu regeln ist, muß jeweils nach Werthöhe u. Wertdringlichkeit im polit. Prozeß bestimmt werden.

4. *Das politische G.* Von besonderer Bedeutung ist das *politische G.* Der Gegenstand staatl. Tätigkeit (das Gemeingut des Staates) besteht gerade darin, die Bedingungen für das Wohlergehen der Staatsbürger zu garantieren (Gemeinwohl), bes. durch Rechtssicherheit nach innen u. außen. Diese gute Verfaßtheit des Zusammenlebens in Recht u. Gerechtigkeit hat Vorrang vor rangniedrigeren Gütern u. Werten. Deshalb gilt hier das Wort: „Gemeinnutz geht vor Eigennutz." Der hohe moral. Anspruch, der in diesem Satz liegt, birgt allerdings die Gefahr mißbräuchl. Verwendung in sich. Seine Grenze findet das G. in den *Menschenrechten*, wenn nämlich die sittl. Integrität der Persönlichkeit angegriffen wird. Immer drängender stellt sich heute die Aufgabe, die polit. Bedingungen zu sichern, die für ein menschenwürdiges Dasein notwendig sind, aber die Kräfte der Einzelstaaten übersteigen: ein internat. Gemeinwohl.

Lit.: Wb der Politik, hg. v. **O v. Nell-Breuning – H. Sacher,** H. 1. Fr ²1954; **J. Messner:** Das G. Idee, Wirklichkeit, Aufgaben. Osnabrück 1962; **A. Rauscher** (Hg.): Selbstinteresse u. G. B 1985; Wohlfahrtsökonomik u. G., hg. v. **J. H. Müller.** Pb 1987; G. u. Eigennutz. Eine Denkschrift der EKD. Gt 1991; **W. Kerber:** Lexikon der Wirtschaftsethik. Fr 1993, 339–342; **A. F. Utz:** Sozialethik, 4 Tle. Hd 1964–94.
WALTER KERBER

Gemelli, *Agostino,* OFM (1903), Wissenschaftler u. Gründer v. ↗Säkularinstituten, * 18.1.1878 Mailand, † 15.7.1959 ebd., 1902 Dr. med., 1908 Priester, 1909 Gründer u. Hg. der Zs. „Rivista di filosofia neo-scolastica". 1921 gründete er in Mailand die „Università Cattolica del S. Cuore", deren Rektor er bis zu seinem Tod war. 1920 Gründer u. Hg. der Zs. „Archivio di psicologia, neurologia e psichiatria" u. seit 1926 selbst Prof. für Psychologie, schuf er an der Univ. ein psychol. Laboratorium v. internat. Ruf. Seine Forschungsergebnisse auf den Gebieten der Wahrnehmungspsychologie, der Probleme des Entwicklungsalters u. der elektro-akust. Sprachanalyse flossen in alle Bereiche der Berufs- u. Lebensberatung ein. 1936 wurde er der 1. Präsident der Päpstl. Akad. der Wissenschaften.

Zur „Überwindung der trennenden Klostermauern u. des isolierenden Ordensgewandes" förderte

er die Säkularinstitute u. erwirkte nach Einberufung mehrerer internat. Treffen u. nach der bahnbrechenden Schr. *Le associazioni di laici consacrati a Dio nel mondo* (Mi 1939) 1945 bei Pius XII. ihre grundsätzl. kirchl. Anerkennung (Bulle *Provida Mater*). Gründete selbst drei franziskan. Säkularinstitute: 1919 die *Missionarie,* 1928 die *Missionari* u. 1953 die *Sacerdoti missionari della Regalità di Cristo.*

HW: Il Francescanesimo. Mi 1932, dt. L 1936; San Francesco d'Assisi e la sua „gente poverella". Mi 1945; La strutturazione psicologica del linguaggio studiata mediante l'analisi elettroacustica. Va 1950; Gli Istituti secolari. Mi 1954.

Lit.: **DIP** 4, 1046–49; **T. Cesana:** Fra A. G. Mi 1978; **E. Preto:** Bibliogr. di Padre A. G. Mi 1981; **E. Galazzi:** Gli studi di fonetica di A. G. Mi 1985; **E. Coreth** (Hg.): Chr. Philos. im kath. Denken des 19. u. 20. Jh., Bd. 2. Gr 1988, 703–706; **M. Sticco:** Padre G. Mi [2]1991. HEINZ-MEINOLF STAMM

Geminianus, hl. (Fest 31. Jan.), Bf. v. Modena (um 344–396); nahm 390 an der Mailänder Synode gg. ↗Jovinianus teil. Die legendar. Viten (10. Jh.) bezeugen eine Verehrung über Modena hinaus (San Gimignano, Pontremoli, Venedig). 1106 Transl. der Gebeine in den Dom v. Modena.

Lit.: **BHL** mit **NSuppl** 3296–3302; **MartRom** 43; **G. Pistoni:** San G., vescovo e protettore di Modena. Modena 1983; **W. Montorsi:** Trattati e sermoni di San G. Modena 1991; **BiblSS** 6, 98 ff. ANSGAR FRANZ

Gemistos, *Georgios* ↗Plethon.

Gemmen. Der lat. Begriff *gemma* (dt. Knospe: noch b. Hildegard v. Bingen ist die Entstehung v. Sonneneinstrahlung abhängig) umfaßte in der Antike Ring- u. Schmucksteine mit eingetieftem Dekor (*Intaglio*, bes. als Siegelstein u. zu mag. Gebrauch) wie auch mit erhabenem Relief (heute meist als Cameo [Kamee] den G. im engeren Sinn, also den Intagli, gegenübergestellt). In G. z. Siegelgebrauch wurden in der antiken ↗Glyptik Bild od. Text seitenverkehrt eingeschnitten; b. Kameen nutzte man oft die Wirkung der versch. Farben mehrschichtiger Steine. G. aus Edel- u. Halbedelstein wurden seit der frühen Ks.-Zeit, vermehrt seit dem 3. Jh., durch preiswerte ein- od. mehrfarbige Glaspasten ersetzt. Im frühen od. hohen MA wurden antike G. mit u. ohne bildl. Darstellungen u. unabhängig davon, daß es sich b. letzteren vielfach um mytholog. Bilder handelte, z. Schmuck profaner u. kirchl. Geräte wiederverwendet (z. B. Kronen, Buchdeckel, Kreuze, Reliquiare, Antependien u. Tragaltäre); an bedeutenden Denkmälern, wie dem Schrein der Hl. Drei Könige in Köln od. dem Elisabethschrein in Marburg geht die Zahl der Spolien in die Hunderte. Daneben wissen wir v. a. durch die auf zahlr. Aufsätze verstreuten Forschungen von H. Wentzel (Bibliogr. in FS Wentzel; erg. bei Kahsnitz 515), daß die Renaissance der Glyptik in karoling. Zeit keine Ausnahmeerscheinung war. Auch im hohen MA gab es bedeutende Werkstätten für G. u. Kameen in Byzanz (mit größerem Anteil rel. Themen in den Darstellungen) wie im Westen, v. a. in It. u. Fkr., z. T. unter dem Einfluß v. Fürsten, die antike G. sammelten. Die Sammelleidenschaft für G. in der Renaissance u. im Barock führte zu reicher Produktion von antikisierenden G. mit mytholog. Themen, aber auch zu reger Fälschungsaktivität.

Lit.: **RAC** 4, 505–552; 11, 270–313; **RBK** 3, 498–505 903–927; Enciclopedia Universale dell'arte 6, 267–306; **LMA** 3, 1560–65; 5, 881 f. 1714 f. 2021 f.; Beitr. z. Kunst. FS H. Wentzel, hg. v. **R. Becksmann – U. D. Korn – I. Zahlten.** B 1975; **Ch. Meier:** Gemma spiritalis. M 1977; **R. Kahsnitz:** Stauf. Kameen: Ausst.-Kat. „Die Zeit der Staufer". St 1977, Bd. 5, 477–520; **P. Zazoff:** Die antiken G. M 1983. JOSEF ENGEMANN

Gemmingen, nach dem Dorf G. (Baden) benanntes Kraichgauer Adelsgeschlecht, dem einige frühneuzeitl. Bf. bzw. Domherrn in Südwest-Dtl. entstammten, darunter: **1) Georg,** * 23.4.1458, † 15.3.1511; zuletzt Dompropst in Speyer u. -dekan in Worms; mit J. ↗Wimpfeling befreundet, besaß bedeutende Bibliothek; kirchlich reformgesinnt. – **2)** Sein Bruder **Uriel,** † 9./10.2.1514; 1508–14 Ebf. v. Mainz, erhielt dort ein hervorragendes Denkmal (im Auftrag seines Nachf. ↗Albrecht v. Brandenburg) v. H. ↗Backoffen. – **3) Johann Otto,** † 6.10.1598; seit 1591 Bf. v. Augsburg, vermochte dort die tridentin. Reform nicht durchzusetzen. – **4) Johann Konrad,** † 1612; seit 1593 Bf. v. Eichstätt, Mäzen u. kraftvoller Regent (geordnete Finanzen), erbaute die Willibaldsburg u. schuf den berühmten Hortus eystatiensis.

Lit.: **NDB** 6, 178 ff.; **DHGE** 20, 338–344. – *Zu 1):* **L. Stamer:** KG der Pfalz, Bd. 2. Speyer 1949, 256–259 u. ö. – *Zu 2):* **H. Faulde:** Diss. masch. Er 1955 (Lit.). – *Zu 4):* **Wetzer-Welte** 4, 251 f.; **Schreiber** 2, 165 f. ERNST WALTER ZEEDEN

Gendarmerie, päpstliche ↗Päpstliche Polizei.

Genealogie. I. Biblisch: Die im AT in unterschiedl. Ausführlichkeit u. z. T. mit differierender Personenfolge tradierten G.n belegen Sippen- u. Volkszugehörigkeit (vgl. Gen 5,1–32; 11,10–26; 1 Chr 1–9; die Völker-G. Gen 10,1–32), aber auch den Anspruch heilsgesch. Kontinuität (Rut 4,11 f. 18–22; vgl. Priester- u. Levitenlisten 1 Chr 23–25). Die mit Abraham als Stammvater Israels u. der Völker (Gen 17,11–14) verbundenen Verheißungen bilden die Grdl. für den Stammbaum Jesu Mt 1,2–16. Die mit der Ordnung v. dreimal 14 G.n festgestellte heilsgesch. Bestimmung des Messias Jesus (V. 17) erklärt auch die Abweichungen v. Schema: 1) Die (in G.n unübl.) Erwähnung der vier Frauen – Tamar (V. 3), Rahab, Rut (V. 5), die (Frau) des Urija (V. 6) – bereitet mit deren unterschiedl. Beziehungen zu Abraham u. zu David u. so z. Erfüllung der Verheißungen die entscheidende Unterbrechung des G.-Schemas in V. 16 vor, wo nicht mehr Josef genannt wird, sondern die ↗Geburt (Zeugung) Jesu „aus Maria" den Abschluß u. Höhepunkt bildet. 2) Die Hinordnung auf Jesus als „Messias" (V. 16) bedingt die Nennung der Brüder v. Juda V. 2: Jesus ist der Messias des Zwölf-Stämme-Volkes. 3) Da am Übergang v. der zweiten z. dritten G.-Reihe mit der Betonung des heilsgesch. Tiefpunktes des Exils (V. 11 u. 12) der Name des Jechonja stehen sollte (vgl. 1 Chr 3,16), hat Mt (aufgrund v. V. 17) dem Leser die Ergänzung v. „Jojakim" als „Erzeuger" v. Jechonja überlassen (vgl. 1 Chr 3,15 f.); der ursprünglich V. 11 als Sohn des Joschija genannte Jojakim wurde später durch Jojachin ersetzt.

Während die absteigende G. bei Mt in der jüd. Trad. der Messias-Erwartung über den *König* David auf den *Messias* Jesus als den endgültigen Erfüller der Verheißungen zielt, weist die lk. G. (Lk 3,23–38) – deren 76 (mit Gott 77) Namen weichen v. a. für die Zeit v. David bis Jesus, eingeschlossen der Name für den Vater Josefs, v. Mt ab – in auf-

steigender Linie über Adam zu Gott auf die Universalität der in Jesus als „Sohn Gottes“ (V. 22) gipfelnden ↗Heilsgeschichte.

Der Begriff γενεαλογίαι 1 Tim 1,4 u. Tit 3,9 bez., wie der Kontext der Auseinandersetzung mit „Falschlehrern“ (1 Tim 1,3) belegt, die in gnostisch-chr. Kreisen entstandenen kosmogon. u. anthropolog. Spekulationen im Anschluß an die G.n der Genesis.

Lit.: **A. Vögtle:** Die G. Mt 1,2–16 u. die mt. Kindheits-Gesch.: Das Ev u. die Evv. D 1971, 57–102; **H. Stegemann:** „Die des Uria“: Trad. u. Glaube. FS K. G. Kuhn. Gö 1971, 246–276; **R. R. Wilson:** The Old Testament G.s in Recent Research: JBL 94 (1975) 169–189; **RAC** 9, 1145–1268; **R. E. Brown:** The Birth of the Messiah. GC 1979, 57–95; **F. Schnider – W. Stenger:** Die Frauen im Stammbaum Jesu: BZ 23 (1979) 187–196; **M. D. Johnson:** The Purpose of the Biblical G.s. C [2]1988; **K. F. Plum:** G. as Theology: Scandinavian J. for the Old Testament (Aarhus) 1 (1989) 66–92; **B. T. Viviano:** The Genres of Matthew 1–2: Light from I Timothy 1:4: RB 97 (1990) 31–53; **R. Bauckham:** Jude and the Relatives of Jesus in the Early Church. E 1990, 315–373; **J. P. Heil:** The Narrative Role of the Women in Matthew's G.: Bib 72 (1991) 538–545. LORENZ OBERLINNER

II. Geschichtswissenschaftlich: 1. *Begriff.* Nach der klassisch gewordenen Definition bez. G. als hist. Hilfs-Wiss. die „Lehre von den auf Abstammung beruhenden Zusammenhängen zwischen Menschen“ (Forst de Battaglia 10). *Theoretische G.* (allg. G.) erarbeitet Gesetzmäßigkeiten u. Regeln z. Erforschung genealog. Abfolgen, *darstellende G.* (prakt., spezielle G.) erforscht Abstammungsverhältnisse od. verwandtschaftl. Beziehungen einzelner Individuen bzw. Gruppen. Vom Probanden aus gesehen, kann die darstellende G. mit Hilfe v. Ahnentafeln Vorfahren od. Ahnen (Aszendenten) in den Blick nehmen od. aber durch Nachfahren- od. Enkeltafeln die Nachkommenschaft (Deszendenten) aufzeigen. Der Terminus „G.“ ist schon bei den Griechen belegt: γενεαλογία (Plat. Krat. 396 C), Geschlechtsregister, spätlat. *genealogia;* in der Verbform γενεαλογέω (Hdt. II, 143), das Geschlecht, die Ahnen ermitteln.

2. *Geschichte.* Das Interesse an bzw. die Beschäftigung mit genealog. Sachverhalten ist bereits in den Hochkulturen frühester Zeit nachweisbar (↗Kosmogonie; ↗Theogonie) u. erhält bei Griechen u. v. a. Römern einen stärker legitimator. Aspekt (z. B. Abstammung der gens iulia v. Aeneas). Im MA erfüllen G.n versch. Funktionen: sie dienen dem Nachweis adligen Geburtsstandes, beim ↗Adel der Abstammung v. angesehenen Heiligen, im liturg. Kontext treten Memorial- od. Votiv-G.n in Erscheinung (Fürbitte für Lebende u. Verstorbene des Geschlechts), im Hoch-MA als Beweismittel gg. Nachehen (vgl. allmähl. Verschärfung des Verbots der Verwandtenehe: ↗Ehe, VIII. Rechtshistorisch), u. schließlich sichern Unfreien-G.n die Begründung od. Perpetuierung eines Dienstverhältnisses. Die NZ entwickelt wiss. Methoden z. genealog. Darstellung (Ch. ↗Du Cange, Ph. J. ↗Spener, Pierre d'Hozier), was z. Ausbildung der G. als hist. Hilfs-Wiss. beiträgt (J. Ch. Gatterer: Abriß der G. Gt 1782; O. Lorenz: Lehrbuch der gesammten wiss. G. B 1898).

Lit.: **RAC** 9, 1145–1268 (W. Speyer); **LMA** 4, 1216–21 (E. Freise): **HRWG** 2, 486–491 (J. Ebach). – **O. Forst de Battaglia:** Wissenschaftl. G. Be 1948; **H. Mitgau:** G. als eine Sozial-Wiss. Gt 1977; **A. F. Kasier – E. D. Linder:** Familien-Gesch. u. Wappenkunde. Au 1994, 11–96 (Lit.). – *Reihe:* Bibl. klass. WW der G. Neustadt (Aisch) 1995 ff. BRUNO STEIMER

III. Philosophisch: Die philos. Verwendung des G.-Begriffs geht auf F. ↗Nietzsche zurück. Im Rückgriff auf dessen „G. der Moral“ hat M. ↗Foucault eine Analyse der in der eur. Kultur hervorgebrachten Wissensformen als deren Kritik entwickelt. Während Nietzsche v. a. die Entstandenheit u. damit die Kontingenz allgemeingültiger Werte aufdeckt, um so das eth. Fundament einer ganzen Kultur der vollständigen Revision, der „Umwertung aller Werte“, auszusetzen, richtet Foucault das Augenmerk auf den unmittelbaren Zusammenhang v. Wissen u. Macht. Die westl. Zivilisation zeichnet sich dadurch aus, daß in ihr alle menschl. Intentionalitäten dem „Willen zur Wahrheit“ untergeordnet worden sind. Dessen scheinbare Interesselosigkeit u. Objektivität aber ist identifizierbar als eine Camouflage des zugrunde liegenden „Willens zur Macht“. Wahrheit existiert nicht an u. für sich, sondern als in Diskursen geordnete Formation des Wissens. Die „Ordnung der Diskurse“ funktioniert nach den Ausschlußkriterien erlaubt – verboten, vernünftig – unvernünftig, wahr – falsch. Durch diese binären Differenzkriterien wird der Stoff des menschl. Tuns nicht nur strukturiert, zugleich wird die Eigenwüchsigkeit des Denk-, Fühl- u. Machbaren v. vornherein u. in allen Lebensbereichen Techniken der Disziplinierung unterworfen. Dies wird am deutlichsten erkennbar in den Diskursformen mit dem höchsten Formalisierungsgrad, in den Wissenschaften. In dem Maß, wie in ihnen die Anwendungspraxis jener Ausschlußkriterien diskursiv institutionalisiert ist, zeigt sich der machtförmige Charakter einer Wahrheitsintention, die sich in geordneten Diskursen als Wissen materialisiert. Proprium der genealog. Analyse ist es nun, die wiss. Diskurse auf ihre funktionale Herkunft aus Praktiken der Machtausübung hin zu untersuchen. So werden etwa die wiss. Methodologien der Unters. u. der Prüfung auf dem Hintergrund der Inquisition bzw. generell des strafjuristisch-disziplinator. Komplexes gelesen, wie umgekehrt die Entwicklung des Gefängnisses zu einem Erkenntnisapparat durch das Eindringen der Wissenschaften (Medizin, Psychologie, Soziologie) in den Raum der Strafjustiz beschrieben wird. Die G. ist antihermeneutisch, insofern sie die Notwendigkeit des Verstehens verborgener Bedeutungen bestreitet u. statt dessen die Unters. jener Diskursregeln sich z. Aufgabe macht, durch deren Praxis Bedeutungskomplexe, Wissen, erst formiert werden. Sie wendet sich gg. ein Verständnis v. Gesch. u. Geschichtsschreibung, dem die Prinzipien der Kausalität bzw. der Finalität zugrunde liegen.

Lit.: **F. Nietzsche:** Zur G. der Moral. L 1887; **M. Foucault:** Die Archäologie des Wissens. F 1973; **ders.:** Die Ordnung des Diskurses. M 1974; **ders.:** Überwachen u. Strafen. Die Geburt des Gefängnisses. F 1976; **ders.:** Nietzsche, die G., die Historie: ders.: Von der Subversion des Wissens. F 1987, 69–90; **H. L. Dreyfus – P. Rabinow:** Michel Foucault. Jenseits v. Strukturalismus u. Hermeneutik. F 1987, bes. 133–237; **R. Visker:** Michel Foucault. G. als Kritik. M 1991, bes. 42–89; **H. Kögler:** Michel Foucault. St 1994, bes. 80–138.

KNUT WENZEL

Génébrard, *Gilbert,* OSB (Mozac), chr. Hebraist, * 12.12.1537 Riom (Dép. Puy-de-Dôme), † 14.3.

1597 Semur-en-Auxois (Dép. Côte-d'Or); 1563 Dr. theol. in Paris, Prof. für Hebräisch am Collège Royal; 1591 Ebf. v. Aix-en-Provence. 1594 v. dort vertrieben, zog er sich nach Avignon, später nach Semur zurück. Sein umfangr. Werk umfaßt Übers. rabb. Kommentare, chronolog. Unters. sowie die Schr. *De sacrarum electionum jure et necessitate ad Ecclesiae Gallicanae redintegrationem* (P 1593), die die Wahl der Bf. durch Klerus u. Volk fordert.

WW (Verz.): Ziegelbauer 3, 364–367; Féret, Époque moderne 2, 342–355.

Lit.: **DThC** 6, 1183ff.; **DHGE** 20, 355; **EJ** 7, 383f.; **DBF** 15, 1003f.; **BibTT** 5, 272. FRANÇOIS LAPLANCHE

Generalabsolution. 1. Aus der Einbeziehung aller Gläubigen in die Riten der öff. Buße (↗Bußriten) seit dem 11. Jh. entwickelte sich im MA eine reiche Trad. v. G.en: zunächst am Aschermittwoch (alte Bußeröffnung) u. Gründonnerstag (↗Rekonziliation), dann auch in der Pfarrmesse (in Verbindung mit dem ↗Confiteor, v.a. im dt. Sprachgebiet im Rahmen der Predigtannexe im Anschluß an die ↗Offene Schuld) sowie bei vielen anderen Gelegenheiten (am Sterbebett, vor der Schlacht, am Ende v. Synoden usw.). Im Rahmen der schol. (Sakramenten-)Theol. seit dem 12. Jh. wurde die G. in die Diskussion um die *Sakramentalität* der Buße hineingezogen; bei der Unterscheidung *sakramentaler* (↗Bußsakrament) u. *nicht-sakramentaler* Bußvollzüge wurde sie letzteren zugeordnet (z.B. Thomas: S.th. III,84,3 ad 1). Bis in die Hochscholastik nicht gänzlich abgewertet, wurde die G. als Mittel z. Tilgung läßl. Sünden (ebd. 87,3) u. vergessener Todsünden (ebd. Suppl. 10,5) betrachtet. Erst mit der skotist. Bußlehre (Konzentration auf den richterl. Akt des Priesters beim Bußsakrament) u. bes. seit der aus der Polemik gg. die Reformatoren erwachsenen nachtridentin. Verengung der vielfältigen Bußvollzüge auf die Einzelbeichte verlor die G. in der theol. Wertung u. dann auch in der Praxis an Bedeutung; sie blieb bis ins 20. Jh. nur mehr in Verbindung mit Ablaßverleihungen (↗Ablaß, V. Liturgisch) lebendig.

2. Auch in der Diskussion um die G. im 20. Jh. geht es bislang um die Alternative *sakramental – nicht-sakramental.* Einzelne Indulte des Apost. Stuhls für Gebiete mit eklatantem Priestermangel erlaubten eine *sakramentale* G. ohne Einzelbekenntnis, ebenso eine Instruktion der Apost. Pönitentiarie v. 25.3.1944 in „schwerwiegenden Notfällen". Im Zug der Reform des Rituale nach dem Vat. II war man zunächst bestrebt, die G. zu einer (alternativen) ordentl. Form des Bußsakraments zu machen; dies wurde jedoch durch „Seelsorgliche Richtlinien" der Glaubenskongregation v. 16.6. 1972 verhindert, die den mit der gen. Instruktion v. 1944 gegebenen Status verbindlich festschrieben. Im CIC wird die G. in den cc. 961–963 behandelt (außer Todesgefahr: „schwere Notlage"; Kriterienerstellung durch Bischofskonferenzen; Einzelgenehmigung durch Diözesan-Bf.; vorher: Belehrung der Gläubigen u. Erweckung der Reue; Verpflichtung z. späteren persönl. Bekenntnis schwerer Sünden). Der Ordo Paenitentiae v. 1973/74 enthält hierfür eine liturg. Ordnung mit eigener Absolutionsformel (Form C), deren Vollzug den gen. Bedingungen unterliegt (↗Bußgottesdienst); zugelassen z.B. in der Schweiz. In einer Sakramententheologie, die die gottesdienstl. Vollzüge (wieder) ernst nimmt, sollte die Frage nach der *Sakramentalität* zurücktreten zugunsten der alten Unterscheidung v. täglicher u. „zweiter" Buße (↗Bußriten). Dann könnte auch die G. wieder an Bedeutung gewinnen.

Lit.: **Paulus** 1, 57–119; **A. Eppacher:** Die G.: ZKTh 90 (1968) 296–308 385–421; **L. Vencser:** Bewertung der G. im Lichte der Buß-Gesch.: StMor 15 (1977) 469–482; **HdbKathKR** 695ff.; Partikularnormen der Schweizer BK zu c.961 § 2 (Dekret v. 15.3.1989); **R. Merz:** Die G. als außerordentl. Spendeweise des Bußsakramentes. Diss. Fr 1992. REINHARD MESSNER

Generalbaß (it. *basso continuo*), Bez. für die instrumentale Baßstimme v. Ensemblemusik seit etwa 1600, die (versehen mit Ziffern u. Akzidentien) dem Spieler z. Realisierung eines akkord., nach Belieben auszuschmückenden Klangfundaments dient, ausgeführt meist auf Orgel, Cembalo od. einem Lauteninstrument zus. mit 1–3 baßverstärkenden Melodieinstrumenten. Die Vokalpolyphonie des 16. Jh. ablösend, dient der G. bes. z. Klangfüllung im geringstimmigen, rezitativ. wie konzertanten Satz, in der Kirchenmusik erstmals bei L. ↗Viadana (*Cento Concerti ecclesiastici*, 1602); als Satzprinzip beherrscht er die Musik bis um 1760.

Lit.: **GLM** 3, 258–261 (Lit.). HARTMUT SCHICK

Generalbeichte ist eine freiwillige Beichte über einen ganzen Lebensabschnitt (od. das ganze Leben), v.a. bei bedeutenden Lebenseinschnitten (Ordenseintritt, Profeß, Eheschließung) od. anläßlich v. Exerzitien, also eine Form der ↗Andachtsbeichte, die der Lebensorientierung dienen, keineswegs einer skrupulösen Sündenfurcht entspringen soll. Die G. hat am offenkundigen Relevanzverlust der Beichte in weiten Teilen der heutigen Kirche teil; sie sollte aber auch in Zukunft Bestand haben in der Seelenführung u. im seelsorgl. Gespräch (evtl. als ↗Beichtgespräch). Vom Gesprächspartner muß man seelsorgl. Charisma erwarten; er muß aber, sofern die sakramentale Lossprechung nicht erbeten wird, nicht unbedingt kirchl. Amtsträger sein. REINHARD MESSNER

Generalgouvernement. Nachdem Hitler u. Stalin Polen 1939 unter sich aufgeteilt hatten, kam Mittelpolen bis 1944 mit der Bez. G. unter dt. nationalsozialist. Gewaltherrschaft. Das Gebiet umfaßte 93 871 km² mit 12,1 Mio. Einwohnern, nach Einverleibung Galiziens 1941 weitere 48 336 km² u. 4,8 Mio. Einwohner. Im G. lagen 5 Btm. vollständig sowie Teile dreier weiterer Bistümer. Gemäß Hitler sollte das G. als militär. Pufferzone ein Sammelbecken „für Juden, Polacken u. anderes Gesindel" sein. Entsprechend der Anweisung übten die dt. Militärherrschaft u. die SS eine totale Tyrannei u. Terror aus. Im Unterschied zu den annektierten Teilen Polens wurden die kirchl. Organisationen zerstört, zahlr. Kathedralen, Kirchen, Priesterseminare geschlossen, das normale kirchl. Leben lahmgelegt, Tausende v. Priestern in KZ verschleppt u. mehrere hundert dort ermordet. Zugleich mußte das G. rund 400 abgeschobene Priester aus den annektierten Gebieten aufnehmen. Die führende Gestalt des kirchl. Widerstandes war der Ebf. v. Krakau, Adam Stefan Fürst v. Sapieha (1867–1951), der in seiner Residenz auch ein geheimes Priesterseminar einrichtete. Dort studierte u.a. auch Karol

Wojtyła (Johannes Paul II.). Sapieha unterrichtete Pius XII. laufend über die Lage der Kirche u. erreichte mehrere päpstl. Solidaritätsbekundungen. Trotz Drangsalierung organisierte die Kirche versch. Hilfsaktionen u. unterstützte die Verfolgten der Nation.

QQ: Actes et Documents du St-Siège rélatif à la seconde guerre mondiale, 9 Bde. Va 1965–75.

Lit.: **M. Clauss:** Die Beziehungen des Vatikans zu Polen während des Zweiten Weltkrieges. K–W 1979; **L. Papée:** Pius XII a Polska 1939–49. Ro 1954; **J. Wolny** (Hg.): Ksiega Sapiezynska, 2 Bde. Krakau 1986. GABRIEL ADRIÁNYI

Generalkapitel sind die kollegialen Leitungsorgane in Orden, Kongreg., ↗Säkularinstituten u. Gesellschaften des apost. Lebens (CIC 631–63). Ihre Geschichte beginnt mit den organisierten Klr.-Verbänden des MA (↗Cluny), weiter entwickelt v. OCist u. Bettelorden (bes. OP, Konstitutionen v. 1220). Vom Lat. IV, Const. 12 für alle drei Jahre vorgeschrieben. – Die zeitl. Ansetzung, personelle Zusammensetzung (Repräsentanz der gesamten Gemeinschaft), Arbeitsweisen u. Verhandlungsgegenstände sind v. allg. Ordensrecht u. v. jeweiligen Sonderrecht festgelegt. Wichtigste Aufgaben sind die Wahl des ↗Generaloberen, gewöhnlich der gesamten Ordensleitung, verbindl. Interpretation v. Regel bzw. Konstitutionen, evtl. deren Neufassung. Deshalb hat die v. Vat. II angeregte accommodata renovatio zu reger G.-Aktivität in allen Orden geführt; v. Paul VI. wurden 1966 „spezielle G.“ für diese Aufgabe vorgeschrieben. Der Generalobere nimmt am G. als primus inter pares teil. Die Praxis der kollegialen Leitungsgewalt u. die Partizipation aller an der Gesamtverantwortung wird in der gegenwärtigen innerkirchl. Diskussion gern als Modell einer prakt. ekklesialen Communio eingesetzt.

Lit.: Handbücher des Ordensrechtes; **DIP** 2, 166–176 179–184. KARL SUSO FRANK

Generaloberer, General, oberster Leiter (Moderator supremus) eines zentralistisch verf. Ordens bzw. Kongregation. Allgemeine Normen: cc. 617–630 CIC; c. 618f. sprechen den „Amtsstil“ u. die spir. Dimension an. Gewöhnlich v. ↗Generalkapitel auf Zeit gewählt, in seiner Leitungsaufgabe v. einem beratenden Kollegium (Definitoren, Assistenten, Konsultoren) unterstützt. Die Amtsführung u. Befugnisse im jeweiligen Eigenrecht festgelegt. Sein allg. Titel ist Generaloberer: Superior, Praepositus generalis, auch Generalrektor: Rector generalis. Sonderbenennungen in einigen älteren Orden: OP = Generalmagister; OFM, OFMConv, OFMCap, TOR = Generalminister; OSA, OCarm, OSM u.a. = Generalprior.

Lit.: Handbücher des Ordensrechtes. KARL SUSO FRANK

Generaloberin, oberste Leiterin (Superiorissa, Antistita, Moderator generalis) einer zentralistisch verf. weibl. Ordensgemeinschaft. Das MA kannte keine weibl. Klr.- od. Ordensverbände; Versuche solcher Verbandsbildungen mit zentraler Leitung wurden unterdrückt. Die Frauen-Klr. blieben den Diözesan-Bf. bzw. männl. Regularoberen unterstellt. Generelles Verbot des selbständigen weibl. Ordensverbandes u. der G.: Konzil v. Trient, Sess. 25. Vgl. ↗Englische Fräulein.

Als in der NZ Frauen-Kongreg. mit einfachen Gelübden gegr. wurden, war die Entwicklung z. zentralen Verband u. z. G. gegeben. Der eigtl. Durchbruch geschah im 19. Jh. mit seinen zahlreichen Frauen-Kongreg. u. bedeutenden, einflußreichen Gründerinnen u. Führungspersönlichkeiten. Leo XIII. umschrieb Amt u. Rechte der G. (*Conditae a Christo;* 8.12.1900). Die seitherige Rechtsentwicklung hat diese Bestimmungen fortgeschrieben. Die G. wird v. ↗Generalkapitel auf Zeit gewählt, an ihrer Seite steht ein beratendes Kollegium. Sie zählt zu den höheren kirchl. Oberen, jedoch mit den gleichen Beschränkungen wie die laikalen männl. Generaloberen (cc. 617–630 CIC erwähnten sie nicht ausdrücklich). Die G. hat ihren Sitz im Mutterhaus bzw. Generalat; bei päpstl. anerkannten Kongreg. vielfach in Rom.

Lit.: **P. Wesemann:** Die Anfänge des Amtes der G. M 1954; **C. Langlois:** Le catholicisme au féminin. Les congrégations françaises à supérieure générale au XIX[e] siècle. P 1984. KARL SUSO FRANK

Generalseminarien. Zur Ausbildung des Diözesan- u. Ordensklerus errichtete Ks. Joseph II. ab 1783 in den östr. Erblanden sog. G., die der Aufsicht der Bf. entzogen waren. Bis dahin bestehende Diözesanseminare u. klösterl. Hausstudien wurden aufgehoben. Die Konzeption der G. oblag Abt F. S. ↗Rautenstrauch, für den die Priesterausbildung ein „Staatsgeschäft“ mit dem Ziel der Erziehung von gefügigen Staatsdienern war. Erst nach 6- bzw. 5jährigem Aufenthalt in einem der G. durften die Weihekandidaten in ein diözesanes Priesterhaus (Ordinandenseminar) od. Klr. eintreten. Neben vier großen G. (Wien, Budapest, Pavia, Löwen) gab es eine Reihe kleinerer (Prag, Olmütz, Graz, Innsbruck, Freiburg, Luxemburg, Lemberg [1 für lat., 1 für griech. Ritus]). Die G. brachten method. Verbesserungen der Ausbildung (Pastoraltheol., Katechetik) u. ermöglichten den künftigen Priestern ein akadem. Studium, begünstigten aber rationalist. u. staatskirchl. Tendenzen. Der Widerstand v. Bf. u. Volk u. die hohen Verwaltungskosten führten schon 1790 z. Aufhebung durch Ks. Leopold II.

Lit.: **H. Zschokke:** Die theol. Stud. u. Anstalten der kath. Kirche in Östr. W 1894, 382–431; **Tomek** 3, 451–462; **H. Ewaldt:** Das Innsbrucker Generalseminar. Diss. masch. I 1951; **M. Brandl:** Die theol. Fak. Innsbruck. I 1969, 65–79; **W. Schöffmann:** Das Generalseminar in Graz. Dipl.-Arbeit masch. Gr 1974; **S. Kristöfl:** Die Pflanzschule der erhabenen Seelsorge. Kärntner Kleriker im Grazer Generalseminar: Carinthia 180 (1990) 371–399. RUDOLF ZINNHOBLER

Generalstudium ↗Studium generale.

Generalsuperintendent ↗Kirchenverfassung, evangelische.

Generalsynode ↗Synodalverfassung, protestantische.

Generalvikar, Generalvikariat. Der G. ist der Vertreter des Diözesan-Bf. im Bereich der allg. Verwaltung u. als dessen alter ego ebenfalls Ordinarius (c.134 § 1). Das Amt des G. entwickelte sich im 13./14. Jh. wegen der häufigen Abwesenheit der Bf., zuerst in den größeren Diöz. in Fkr. u. Dtl., dann auch in Diöz. in It. u. in der Gesamtkirche. G. u. ↗Offizial lösten die allzu mächtig gewordenen ↗Archidiakone mehr u. mehr ab. – Für jede Diöz. ist ein G. zu ernennen; wenn die Größe der Diöz., die Zahl der Einw. od. andere pastorale Gründe es nahelegen, können mehrere G.e bestellt werden

(c.475). Sind in der Diöz. ein Bf.-Koadjutor od. ein od. mehrere Auxiliar-Bf. vorhanden, so hat der Diözesan-Bf. diese zu G.en od. wenigstens zu ↗Bischofsvikaren zu ernennen (c.406). Der G. muß Priester, Doktor od. Lizentiat im kanon. Recht od. in der Theol. od wenigstens in diesen Disziplinen wirklich erfahren, durch Rechtgläubigkeit, Rechtschaffenheit, Klugheit u. prakt. Verwaltungserfahrung ausgewiesen sein; er darf nicht jünger als 30 Jahre, nicht zugleich Bußkanoniker od. mit dem Bf. bis z. 4. Grad nicht blutsverwandt sein (c.478). Der G. wird außer im Fall des c.406 v. Diözesan-Bf. frei ernannt u. kann v. ihm frei abberufen werden; für den Fall der Abwesenheit od. rechtmäßigen Verhinderung des G. kann der Diözesan-Bf. einen Stellvertreter ernennen. Die Amtsgewalt des G. erlischt mit Zeitablauf der Beauftragung, mit Amtsverzicht, mit Abberufung, mit der Suspendierung des Amts des Diözesan-Bf. u. im Fall der Vakanz des bfl. Stuhles (c.481).

Der G. besitzt für die gesamte Diöz. ordentl., d.h. mit seinem Amt verbundene stellvertretende ausführende Gewalt im Bereich der geistlichen u. zeitlichen Verwaltung (bzgl. zeitl. Verwaltung wegen cc.492–494 strittig). Der Umfang der Gewalt ist variabel. Von Rechts wegen kommt dem G. die Vollmacht zu, alle Verwaltungsakte zu erlassen, für die der Diözesan-Bf. ermächtigt ist, ausgenommen jene Fälle, die sich der Diözesan-Bf. selbst vorbehalten hat od. die gemäß c.134 §3 ein Spezialmandat des Diözesan-Bf. erfordern (c.479 §1). Dem G. kommen auch jene ständigen Befugnisse zu, die der Apost. Stuhl dem Diözesan-Bf. gewährt hat, sowie der Vollzug v. Reskripten (c.479 § 2).

Der G. ist Leiter des *Generalvikariats* od. Ordinariats als der für die allg. Diözesanverwaltung zuständigen Behörde, die je nach den gewachsenen u. örtl. Gegebenheiten unterschiedlich gegliedert ist. Die unter den verschiedensten Bezeichnungen (z.B. Ordinariatssitzung) bestehende Abteilungsleiterkonferenz ist das im Sinne v. c.473 §1 CIC der Koordinierung der einzelnen Abteilungen des Generalvikariats dienende Gremium. ↗Diözesankurie; ↗Diözesanvermögensverwaltungsrat.

Lit.: **E.v. Kienitz:** G. u. Offizial. Fr 1931; **E. Fournier:** L'origine du vicaire général. P 1940; **HdbKathKR** 364–369; **Schwendenwein** 204–207. ALFRED E. HIEROLD

Generatianismus. Allgemein wird mit G. die Auffassung bez., nach der die Entstehung eines neuen Menschen *ganz,* nach ↗Leib *und* Seele, auf dem Zeugungsakt der Eltern beruht. Die Frage ist aufgrund des jeweils vorliegenden Grundverständnisses des menschl. Wesens ursprünglich (zuerst in der Auseinandersetzung der frühen Kirche mit hellenist. und gnost. Ansichten) nicht naturphilosophisch, sondern theologisch gestellt, nämlich im Blick auf das christlich verbindl. Seelenverständnis (↗Seele) sowie auf die „Vererbung", besser Weitergabe, der ↗Erbsünde in der Generationenfolge. Während der ↗Kreatianismus die unmittelbare Erschaffung der (Einzel-)Seele allein durch Gott behauptet, lehrt der G. in der Form des ↗Traduzianismus die Herkunft der Seele genauso wie des Leibes aus dem Zeugungsakt, nämlich durch den Übergang eines Teils der Seelensubstanz der Eltern zus. mit dem körperl. Samen (tradux) auf das Kind (so Tertullian u.a. im Blick auf gnost. Lehren). Ein „geistiger" gefaßter G. nimmt ein semen spirituale an, kraft dessen die Eltern die (Geist-)Seele hervorbringen (so, jedoch schwankend, v. Augustinus u.a. bis ins MA als möglich angesehen). Das kirchl. Lehramt wendete sich 498 gg. einen „materialen" (Anastasius II.: DH 360), 1341 auch gg. einen „geistigen" G. (Benedikt XII.: Lib. ad Armen.: DH 1007). Erst in neuerer Zeit wieder diskutiert, z.B. v. Gerhard C. Ubaghs (1800–75), H. ↗Klee, G. ↗Hermes, wurde der G. v. A. ↗Rosmini-Serbati in eigentüml. Form vertreten (die Eltern erzeugen die sensitive Seele, die sich selbst z. geistigen entwickelt); 1887 kirchlich verurteilt (DH 3220). J. ↗Frohschammer nimmt für die Eltern eine „sekundäre Schöpfermacht" an u. sieht so die Zeugung als (elterl.) Schöpfungsakt ex nihilo (durch Indizierung der Verteidigungsschrift verurteilt). – Mit der Einschärfung des Kreatianismus (zuletzt in der Enz. ↗*Humani generis* Pius XII.: DH 3896) widerspricht die Kirche jedenfalls jedem bisher vertretenen G. – Die dem G. zugrunde liegende theologisch-anthropolog. Frage ist aufgrund neuerer, zumal naturwiss. u. philos. Problemstellungen u. Erkenntnisse v. Wesen des Menschen heute wohl neu zu stellen u., weil durch den Kreatianismus bisheriger Form noch nicht allseits beantwortet, neu zu bedenken.

Lit.: **STS** 2, 717–727; **MySal** 2, 602–617; **KKD** 3, 267–297. – **H. Karpp:** Probleme altchr. Anthropologie. Gt 1950; **E. Lesky:** Die Zeugungs- u. Vererbungslehren der Antike u. ihr Nachwirken. Mz 1951; **A. Mitterer:** Die Entwicklungslehre Augustins im Vergleich mit dem Weltbild des hl. Thomas u. dem der Ggw. W–Fr 1956; **R. Schulte:** Die Entstehung des (Einzel-)Menschen in der Sicht des Dogmatikers: Aspekte der Personalisation (Grenzfragen 8), hg. v. N.A. Luyten. Fr 1979, 37–101. RAPHAEL SCHULTE

Generation. I. Biologisch: Zu einer G. gehören jeweils alle Personen, die v. einem gemeinsamen Vorfahren gleich weit entfernt sind: Kinder-G., Eltern-G. – Bei Tierarten mit G.-Wechsel bez. G. die Entwicklungsperiode, die sich v. einem Fortpflanzungsakt bis z. nächsten erstreckt. HORST RITTER

II. Soziologisch: *Mikro*soziologisch verstehen wir unter G. die durch Abstammung bzw. Elternschaft stabilisierte Zuordnung im Verwandtschaftskontext, in auf- u. absteigender Linie. Kulturell verankerte Eltern- u. Kindespflichten sowie dauerhaftes Zusammenleben stabilisieren in der Regel die lebenslange Verbundenheit u. Solidarität der Generationen.

*Makro*soziologisch ist zu unterscheiden: statistisch-demographisch zw. a) *Altersklassen* (z.B. 0–10jährige) in der Querschnittsbetrachtung u. b) *Kohorten* (z.B. zw. 1985 u. 1994 Geborene) in der Längsschnittbetrachtung; sozio-kulturell bzw. politisch zw. c) *Altersgruppen* als Gruppen v. zeitgleich Aufwachsenden, die daher in biograph. Hinsicht ähnlich durch Zeitereignisse geprägt sind, u. d) *Generationen* als kollektiven Zuschreibungen zeitspezif. Eigenschaften an bestimmte Alterskohorten, z.B. die Kriegs-G., die 68er G.

Im modernen Sozialstaat werden Altersklassen durch rechtl. Regelungen (z.B. Schulpflicht, Verrentungsalter) in ähnl. Interessenlagen gebracht u. durch sozialpolit. Umverteilungsvorgänge voneinander abhängig.

G.-Konflikte können entstehen, wo gegensätzl. Werte od. Interessen unterschiedl. Altersgruppen generationsspezifisch etikettiert aufeinanderprallen.

Lit.: **StL** 2, 866–873 (M. Wingen, W. Korff); **K. Lüscher – F. Schultheis** (Hg.): G.-Beziehungen in „postmodernen" Gesellschaften. Konstanz 1993. FRANZ-XAVER KAUFMANN

III. Ethisch: Innerhalb der Familie wurde das Verhältnis der G.en durch die Entwicklung des Rechts- u. Sozialstaats auch unter eth. Gesichtspunkten nachhaltig verändert. Die elterl. bzw. väterl. Gewalt gegenüber den heranwachsenden u. erwachsenen Kindern schwächt sich ab bzw. entfällt. Die materiale Absicherung u. Versorgung der Alten verlagern sich aus dem Familienverband auf gesellschaftl. Sicherungssysteme. Wechselseitige Unterhaltsansprüche u. -verpflichtungen verlieren objektiv an Bedeutung u. im gesellschaftl. Bewußtsein an Akzeptanz. Zugleich setzt der fortschreitende Prozeß der Industrialisierung den Wert tradierten Wissens außer Kurs. An die Stelle der Erfahrung tritt das Experiment. Die Autorität des Alters u. sein bislang natürl. Vorrang vor der Jugend lösen sich auf.

Unter diesen Voraussetzungen werden die innerfamilialen Beziehungen zw. den G.en zunehmend v. materiellen u. rechtl. Einbindungen befreit, gleichzeitig aber ihrer äußeren Stützen beraubt u. wesentlich auf das moral. Können u. Wollen v. Alten u. Jungen gestellt. Sie gewinnen die Form einer institutionell nur noch gering abgesicherten personalen Zuwendung od. verflachen in einen Modus der Entfremdung. Der sog. „Generationenvertrag", in dessen Rahmen die im Prozeß der ökonom. Wertschöpfung stehende G. der nicht mehr produzierenden G. durch die Umverteilung des Volkseinkommens eine kulturell angemessene Existenz sichert, ruht freilich nicht weniger auf einem moral. Fundament: der kollektiven Zustimmung als Ausdruck einer generationenumgreifenden Solidarität. Der Generationenvertrag bleibt freilich asymmetrisch, solange er nicht im Sinne einer Drei-Generationen-Solidarität erweitert wird, die auch die Ansprüche der nachwachsenden, noch nicht produktiven G. umfaßt.

Lit.: **W. Schreiber:** Existenzsicherheit in der industriellen Ges. K 1955; **H. Plessner:** Diesseits der Utopie. Ausgewählte Beitr. z. Kultursoziologie. F 1974; **O. v. Nell-Breuning – C. G. Fetsch:** Drei G.en in Solidarität. K 1991. ALOIS BAUMGARTNER

Generationenkonflikt (Gk.). Der Gk. als soz. Konflikt zw. jüngeren u. älteren ↗Generationen (G.) hängt in seiner Bewertung ab: a) v. Begriff der Generation; b) v. der Deutung des G.-Wechsels; c) v. der Wertsituation der jeweil. Gesellschaft; davon zu unterscheiden wäre d) ein innerkirchl. Gk. besonderer Art.

a) Der Begriff Gk. kommt einem Konstrukt gleich; denn er beschreibt eine soz. Gruppe, die sich im Prozeß der Geschlechterfolge als unterscheidbare anthropologisch-hist. Einheit ausdifferenzierte. Auf diesen Prozeß wirken bedeutende Zeitereignisse (Krieg, soz. Umbrüche, wirtschaftl. Not, Katastrophen) ebenso ein wie herausragende Persönlichkeiten.

b) Der G.-Wechsel ist ein dynam. Prozeß, der durch die sukzessive Ablösung der G. die Weitergabe v. Kulturgütern, Normen, Werten, Glaubenswahrheiten an die nächste Generation sichert. Bei diesem Übergang, naturgegeben u. damit positiv zu werten, wird es angesichts der „Ungleichzeitigkeit der Gleichzeitigen" (W. Pinder) aus der Natur der Sache zu Irritationen u. Schwierigkeiten kommen, die nicht in jedem Fall als Gk. bezeichnet werden können. Wenn die Vermittlung des geschichtlich Gewordenen nur in Autorität u. Macht begründet wird, läßt sich allerdings ein Gk. nicht vermeiden; denn die nachdrängenden G. nehmen für sich auch Autorität in Anspruch, eine Entwicklung, die durch den Einfluß der Mediengesellschaft noch gefördert wird. Trotzdem ist der G.-Wechsel zu begrüßen; er bringt auch Innovation.

c) Die Wertsituation in der modernen Ges. wird durch den Wertewandel bestimmt. Dieser verbindet die junge mit der älteren Generation im „erneuerten" Wertverhalten. Oft übernehmen gerade die Älteren schnell die Werte der Jugend. Der Jugend fällt die Rolle eines „Kundschafters" zu: sie erprobt Neues. Die Chance der Älteren bestünde im permanenten Dialog mit den Jugendlichen, um auf diese Weise die kommunikative Einheit der G. zu sichern u. zumindest Maßstäbe früherer Zeiten bewußt zu machen. Trotzdem scheint heute der alte Gk. (vgl. Mannheim) unwahrscheinlich.

d) Die innerkirchl. Situation könnte allerdings zu einem Gk. neuer Art führen. In der jüngsten KG gibt es Ereignisse, die ganze G. prägten: der Kirchenkampf im Dritten Reich, das Vat. II, die Studentenrevolte (1968), die Würzburger Synode. Diese beispielhaft genannten Großereignisse gaben konturierte Erwartungen an die Kirche mit. Bei der Auseinandersetzung mit den situationsgebundenen (zuweilen nostalg.) Ideen wird es zu G.-Konflikten kommen, je autoritärer sich die Kirche gibt. Diese Meinungs- u. Richtungskonflikte können aber auch als Innovationsimpulse für die der Reform bedürftige Kirche gewertet werden.

Lit.: **K. Mannheim:** Das Problem der G.: Kölner Vjh. für Soziologie 7 (1928) 157ff.; **S. N. Eisenstadt:** Von Generation zu Generation. M 1966; **O. Fuchs:** Prophet. Kraft der Jugend? Zum theol. u. ekklesiolog. Ort einer Altersgruppe im Horizont des Evangeliums. Fr 1986. ROMAN BLEISTEIN

Generationenvertrag ↗Renten; ↗Sozialversicherung.

Genesios (Name im Codex unicus später hinzugefügt u. ebenso hypothetisch wie die Identifizierung mit dem bei Johannes ↗Skylitzes gen. Joseph G.), byz. Historiker; schilderte im Auftrag Ks. ↗Konstantins VII. († 959) in den *Basileiai* (Kaisergeschichte, 4 Bücher) das Ende des Ikonoklasmus u. die Anfänge der „makedon." Dynastie (813–886), anhand der Exzerpten-Slg. Konstantins VII., der Chron. des ↗Georgios Hamartolos u. der Viten der Patriarchen Nikephoros u. Ignatios. Einer attizist., aber gekünstelten Sprache stehen eine unkrit. Informationsrezeption u. die Parteinahme für die Makedonierkaiser gegenüber.

QQ: A. Lesmüller-Werner – H. Thurn: Iosephi Genesii regum libri quattuor. B–NY 1978 (dt.: A. Lesmüller-Werner: Byzanz am Vorabend neuer Größe. W 1989).

Lit.: **P. Karlin-Hayter:** Études sur les deux histoires du règne de Michel III: Byz 41 (1971) 452–496; **Hunger** 1, 351–354; **J. N. Ljubarskij:** Theophanes Continuatus u. G.: BySl 48 (1987) 12–27; **ODB** 2, 829. JOHANNES KODER

Genesis (Γένεσις [LXX], Ursprung), griech. u. lat. Name für das im MT nach seinem Anfangswort (בְּרֵאשִׁית [*b^e re'šīt*] „im/am Anfang") genannte 1. Buch des Pentateuchs. Der Name nimmt auf den Inhalt der v. Ursprung bzw. Entstehung der Welt, des bzw. der Menschen u. der Menschheit handelnden Anfangskapitel Bezug.

1. *Gliederung u. Komposition.* Das Buch G. gliedert sich inhaltlich in die sog. Urgeschichte (1,1 – 11,26) u. die Patriarchen- od. Erzvätergeschichte (11,27 – 50,26). Die eigtl. Patriarchengeschichte zerfällt in den Abrahamszyklus (11,27 – 25,18: Verheißungen) u. den Jakobszyklus (25,19 – 36,43: Segen, Konflikt, Versöhnung). Die Josefsgeschichte (* 37–50) ist notwendiges Bindeglied z. Exodusgeschichte (Ex 1,1–5). Die Pentateuchredaktion hat, der Priestergrundschrift (P^g) folgend, in 11 *tōl^edōt*, „Zeugungen", gegliedert: 1) *t.* des Himmels u. der Erde (2,4a), 2) *t.* Adams (5,1), 3) *t.* Noachs (6,9), 4) *t.* der Söhne Noachs (10,1), 5) *t.* Sems (11,10), 6) *t.* Terachs (11,27), 7) *t.* Ismaels (25,12), 8) *t.* Isaaks (25,19), 9/10) *t.* Esaus (36,1.9), 11) *t.* Jakobs (37,2). 36,1 ist gegenüber P^g (10 Gen-*t.*) sekundär. Ob Urgeschichte, Abraham- u. Jakobzyklus sowie Josefsgeschichte – in einem Grundbestand – jemals als getrennte Kompositionen existiert haben, ist eher unwahrscheinlich.

2. *Traditionen, Entstehung der G.* Das Buch G. ist zwar durch Teilung des Pentateuchs in fünf etwa gleich umfängl. Rollen entstanden, doch beginnt Ex 1 mit dem Thema „Auszug" etwas Neues, die Gesch. des Volkes. – Die Traditionen der G. gehen teils auf v. Israel in Kanaan vorgefundene Stoffe bzw. Erzählungen (teilweise myth. Charakters) zurück, v. den Anfängen der Welt, der Menschheit, fiktiven Stammvätern (Urgeschichte), teils auf im (halb-)nomad. Bereich beheimatete Sagen um Sippenoberhäupter (Patriarchen), die v. Tradentengruppen des späteren Israel eingebracht wurden. Der „Geschichts"-Charakter der G. besteht im wesentl. im Bezug des Erzählten auf die eigentlich erst in Ägypten einsetzende „Heilsgeschichte" Israels. Die Geschichtlichkeit der Erzväterstoffe dürfte sich – trotz ihres auf das 2. vorchr. Jt. verweisenden gut altoriental. Milieus (vgl. das Recht des Codex Hammurapi u. der Nuzi-Texte) – auf die Geschichtlichkeit der Erzvätergestalten (v.a. Abrahams) als landsuchender (Halb-)Nomaden beschränken, die sich als Verehrer des „Gottes des Vaters" an El-Heiligtümern am Rande des Kulturlandes mit ihren Clans niederließen. In der Urgeschichte hat Israel aus den in Kanaan bekannten Urstandsmythen v. Welt- u. Menschenschöpfung (vgl. ↗Enuma Elisch, ↗Gilgamesch-Epos bzw. Atramḫasīs-Mythos) geschöpft, dgl. aus sagenhaften Überl. um menschl. Errungenschaften, aus Genealogien (4,17–22; 5; 11,10–26) u. Völkerlisten (10). Andere ursprünglich stammesgesch. (4,1–16; 9,20–27) od. „historisierte" Stoffe (11,1–9) wurden – analogielos – nach dem Modell v. Gen 2*/3 zu Erzählungen v. Schuld u. Strafe. – Als erster dürfte unter Salomo (um 950 vC.) der Jahwist (J) die um die göttl. Beistandsverheißung zentrierte Isaak- bzw. Jakobüberlieferung enger miteinander verknüpft, ausgebaut, theologisch vertieft u. ihr die noch eher schmale, auf eine direkte Landverheißung zielende Abrahamtradition (vgl. 12,1*.4a; 13,*14.15a) – um eine große Segensverheißung (12,*2–3) bereichert – vorangestellt haben, so daß sich Israel als das mit u. in Abraham v. Jahwe gesegnete, Kanaan besitzende Volk verstehen darf. Der um die Mitte des 8. vorchr. Jh. im Nordreich anzusetzende Elohist (E) schafft – in Kenntnis v. J – ein stärker auf Israel bezogenes Geschichtswerk. Er beginnt wohl erst mit der Berufung Abrahams (15,*1–6: Sohnes- bzw. Nachkommenschaftsverheißung), zeichnet Abraham als paradigmatisch gottesfürchtig u. als Propheten (*20–22), erweitert die Isaaktradition (Opferung Isaaks: 22,*1–14) u. verleiht der Jakobüberlieferung stärkere rel. Akzente (28,*10–22; 31,*1–16), dgl. der im Nordreich novellistisch angereicherten Josefserzählung (vgl. 45,8; 50,20*). Der Jehowist (um 720/710 vC.) bereichert v.a. die Abrahamüberlieferung des J u. E (15*; 18; 19; 24), erweitert die Sohnesverheißung zur Verheißung zahlr. Nachkommenschaft, der nun der Landbesitz zugesagt wird (vgl. 12,7; 13,15b*.16), u. baut die Jakobüberlieferung zu einer Israelüberlieferung aus (32,23–33; 34; Josefsgeschichte). Die Priestergrundschrift (P^g, um 550 vC.) ist in G. eine zum jehowist. Werk parallele Geschichtsdarstellung, die in 10 *tōl^edōt* (s.o.) die heilsgesch. Phasen von der Weltschöpfung (1,1 – 2,4a) über Noachbund (9,1–17), Abrahambund (17; vgl. 23) auf Jakob-Israel (35, 9–13.15) u. dessen Auswanderung nach Ägypten (Josefsgeschichte; Ex 1,1–5) markiert. Gottes Heilssetzungen erreichen in der Erwählung von Jakob-Israel ihren Gipfel. Die Endredaktion versteht die göttl. Verheißungen auch als Antwort auf den (Gesetzes-)Gehorsam der Patriarchen (vgl. 22,14–18; 26,3b–5.24), entspr. der dtn.-dtr. Theol. (vgl. Dtn 28,1–14).

3. *Theologische Bedeutung.* Die G. hat Entscheidendes z. Lehre v. der Schöpfung (1; 2; Gottebenbildlichkeit: 1,26f.), v. Einbruch der Sünde u. v. deren Folgen (2; 3: „Erbschuld", vgl. Röm 5,12–21), der Erwählung Abrahams u. seiner Nachkommen (Verheißungen, Bundesgedanke) beigetragen. Den G.-Überlieferungen sollte, v. Hos 12 abgesehen, erst in der exil. Prophetie (Deuterojesaja) u. späten weisheitl. (Koh; Sir, Weish) u. psalmist. Texten (vgl. Pss 105 u. 148) ein Nachhall beschieden sein, im NT, neben einigen Stellen in den Evv. (vgl. Mk 10,6ff. par.) v.a. bei Paulus (Röm; Gal: Abraham). Die Wirkungs-Gesch. der G. im Judentum u. Christentum auf Theol., Lit. u. Kunst ist überragend.

Lit.: **NBL** 1, 783–790 (Lit.). – *Kmtr.:* **H. Gunkel** (HK). Gö [3]1910 (= [9]1977); **G. v. Rad** (ATD). Gö [12]1987; **L. Ruppert** (GSl), 2 Bde. D 1976–84; **ders.** (FzB). Wü 1992; **J. Scharbert** (NEB), 2 Bde. Wü 1983/86; **C. Westermann** (Bk. AT), 3 Bde. Nk [1]1974–82. – *Monographien u.ä.:* **G. v. Rad:** Theol. Bücherei, Bd. 8. M 1958, 9–86; **C. Westermann:** Theol. Bücherei, Bd. 24. M 1964, 9–91; **ders.:** EdF, Bd. 7 bzw. 48. Da 1972 bzw. 1975; **R. Rendtorff:** Das überlieferungsgeschichtl. Problem des Pentateuch (BZAW 147). B–NY 1976; **P. Weimar:** Unters. z. Redaktionsgeschichte des Pentateuch (BZAW 146). B–NY 1976; **E. Zenger:** Gottes Bogen in den Wolken (SBS 112). St 1983; **E. Blum:** Die Komposition der Vätergeschichte (WMANT 57). Nk 1984; **L. Ruppert:** BZ NF 29 (1985) 31–48; **M. Köckert:** Vätergott u. Väterverheißung (FRLANT 142). Gö 1988; **M. Görg** (Hg.): Die Väter Israels. St 1989.

LOTHAR RUPPERT

Genesius, 1) hl. (Fest 25. Aug.), historisch früh bezeugter Mart. wohl unter Diokletian **in Arles** (so bei Prudentius, Venantius Fortunatus, Apollinaris v.

Valence, Gregor v. Tours), der Ortstradition nach notarius, Gerichtsschreiber od. Stenograph, der sich weigerte, die Verfolgungsedikte niederzuschreiben.

2) G. mit der Kultstätte an der Via Tiburtina **in Rom** dürfte ein echter Mart. sein, über den man sonst nichts wußte. Nach östl. Modellen machte man aus ihm einen Schauspieler, der sich bei der Verspottung der Taufe bekehrte. Der gemeinsame Festtag (25. Aug.) läßt auch daran denken, daß der röm. Kult urspr. dem Mart. in Arles gegolten haben könnte.

Lit.: **BHL** 3304–10 3315–26 mit **NSuppl**; **S. Cavallin:** S. Genès le notaire: Eranos 43 (1945) 150–175; **BiblSS** 6, 115ff. 121–125; **Amore** 102f.; **DHGE** 20, 408ff. 414ff.; **DPAC** 2, 1449; **Th. Baumeister:** Der Märt. Philemon: Pietas. FS B. Kötting (JAC Erg.-Bd. 8). Ms 1980, 267–279, bes. 272f.

THEOFRIED BAUMEISTER

Genesius, Mart. **in Jerusalem,** bei Eus.mart. Pol. nicht erwähnt. Um 800 kamen seine Reliquien mit denen eines hl. Eugen nach Treviso; v. dort ließ sie Scrot, Gf. v. Florenz, nach Schienen am Bodensee überführen. Hier entstand um 830 ein Eigen-Klr. (Kirche des 9. Jh. erhalten), das unter Ebf.↗Hatto I. v. Mainz an die v. ihm geleitete Abtei Reichenau kam.

Lit.: **BHL** 3314; **ZGO** 24 (1872) 1–21 (Transl.); **MGH. SS** 15/1, 169–172 (Auszug); **BiblSS** 11, 1215 (F. Caraffa): **DHGE** 20, 413 (F. Aubert); **GermBen** 5, 556–560 (A. Müller); **K. Schmid:** Stud. u. Vorarbeiten z. Gesch. des großfränk. u. frühdt. Adels, hg. v. G. Tellenbach. Fr 1957, 282–308; **M. Borgolte:** Der Gesandtenaustausch der Karolinger mit den Abbasiden u. mit dem Patriarchen v. Jerusalem. M 1976, 49–52; **Th. Klüppel:** Reichenauer Hagiographie. Sig 1980, 18–25. FRANZ STAAB

Genetik. I. Naturwissenschaftlich: G., auch als Erblehre od. Vererbungslehre bezeichnet, stellt ein Querschnittsgebiet der Biologie dar, das sich mit den Grundlagen wie der Ausprägung v. Erbmerkmalen (Erbanlage) befaßt. Für das einzelne Lebewesen spricht man v. Genotyp bzw. bei dessen Ausprägung v. Phänotyp. Die dt. Ausdrücke Erblehre bzw. ↗Vererbung betonen sowohl das stat. Wissen um Erbmerkmale wie auch die Dynamik der Umsetzung der als DNA (Desoxyribonucleinsäure) gespeicherten Erbinformation in die biolog. Makromoleküle RNA (Ribonucleinsäure) u. Proteine. Zur klass. beschreibenden G., die 1865 v. G. ↗Mendel begründet wurde, gehören die Zuordnung der Chromosomen, die Erforschung der Gesetzmäßigkeiten bei der Weitergabe v. Erbmerkmalen sowie die Populations- u. Evolutionsgenetik. Ein Spezialgebiet der G. stellt die Zwillingsforschung dar. Die Etablierung sensitiver analyt. Methoden ermöglicht die chem. Unters. des Erbträgers DNA sowie der v. der DNA programmierten Proteine: es entsteht das neue Arbeitsgebiet Molekulargenetik. Drei fundamentale Entdeckungen läuten die neue Ära der G. ein: die Arbeiten O.T. Averys, die 1945 z. Postulat der DNA als des transformierenden Prinzips führten, der Vorschlag der DNA-Doppelstrangstruktur v. J.D. Watson u. F.C.H. Crick (1953) sowie die Einf. fremder DNA in Bakterien durch S. Cohen u. H. Boyer. Die kombinierte Anwendung dieser Entdeckungen führte z. teilweisen Entzifferung des Genoms einiger Lebewesen sowie z. Entschlüsselung der molekularen Mechanismen der Umsetzung (Transkription u. Translation) der als DNA gespeicherten Information in die Produkte RNA u. Protein. Durch den schnellen Zuwachs an theoret. u. prakt. Wissen ist auch die gezielte Veränderung des Erbprogramms (↗Gentechnik od. auch ↗Genmanipulation) möglich geworden. Die entspr. Verfahren wurden zuerst für Viren u. Bakterien entwickelt, aber inzwischen auch auf Pflanzen, Tiere u. den Menschen ausgedehnt. Anders als bei der trad. Züchtung können mit Hilfe der Gentechnik für einzelne Gene auch die Artschranken übersprungen werden, so z. B. konnte das Humangen für Insulin in Bakterien eingeführt werden, die dann das Hormon Insulin produzieren. Gentechnisch veränderte Pflanzen u. Tiere bezeichnet man als transgen. So existieren bereits ca. 1500 transgene Nutzpflanzen, wie Mais u. Soya, u. ca. 3000 transgene Tiere, vorwiegend Labormäuse. Die Anwendung der Molekular-G. auf den Menschen in Form der Gendiagnostik sowie der somat. Gentherapie haben in der Bevölkerung intensive Diskussionen ausgelöst. Dies ist einsichtig, da die Angewandte G. sowohl die prädiktive u. kurative Medizin wie Ernährung u. industrielle Stoffproduktion stark verändern wird.

Lit.: **H.G. Gassen – A. Martin – S. Bertram:** Gentechnik. St [3]1991; **T.A. Brown:** Moderne G. Hd–B–O 1993; **G. Kahl:** Dict. of Gene Technology. Weinheim 1994.

HANS GÜNTER GASSEN

II. Rechtlich: In der jurist. Diskussion werden die Begriffe G. (bzw. Human-G.) u. Gentechnik (Gentechnologie) überlappend verwendet; die Zuordnung v. Handlungen, durch die – insbes. im Zshg. mit der Durchführung v. Maßnahmen medizinisch unterstützter Fortpflanzung, wie Insemination u. ↗In-vitro-Fertilisation, die, für sich genommen, in das Genom nicht unmittelbar eingreifen – das Erbgut verändert wird (↗Gentechnik), erfolgt uneinheitlich. Rechtsfragen wirft insbes. der Umgang mit menschl. Erbgut auf. Medizinische Maßnahmen der *↗pränatalen Diagnostik* bedürfen der Einwilligung der Schwangeren nach umfassender Aufklärung über Zweck u. Risiken der Untersuchung (↗Genetische Beratung). Ihr Ziel kann schlichte Informationsgewinnung über Eigenschaften der Leibesfrucht sein, aber auch Vorbereitung – heute noch weitgehend utopischer – therapeut. (auch gentherapeut.) Maßnahmen am Fötus (↗Fötalmedizin). Mit der Zustimmung zu ihrer Durchführung ist noch keine rechtlich erhebl. Erklärung darüber verbunden, ob im Falle bestimmter Befundergebnisse ein Schwangerschaftsabbruch vorgenommen werden soll. Andere Verfahren der sog. *prädiktiven Medizin,* die am geborenen Menschen mit genomanalyt. Mitteln vorgenommen werden, werfen – soweit sie überhaupt für zulässig gehalten werden – bes. Fragen des Vertraulichkeits- u. Datenschutzes auf, führen aber auch zu dem Problem, inwieweit der einzelne ein „Recht auf Nichtwissen" hat. Der Entwurf einer Bioethik-Konvention des Europarats fordert ein prinzipielles Verbot prädiktiver Tests, die zu anderen als gesundheitl. (Forschungs-)Zwecken vorgenommen werden sollen.

Lit.: **A. Eser – H.-G. Koch – Th. Wiesenbart** (Hg.): Regelungen der Fortpflanzungsmedizin u. Human-G. Eine internat. Dokumentation gesetzl. u. berufsständ. Rechtsquellen, 2 Bde. F 1990; Bundesminister für Forsch. u. Technologie (Hg.): Die Erforschung des menschl. Genoms. Ethische u. soz. Aspekte. F 1991; **S. Cramer:** Genom- u. Genanalyse. Rechtl. Implikationen einer „prädikativen Medizin". F 1991. ↗Gentechnik, II. Rechtlich.

ALBIN ESER

III. Ethisch: Dem forschenden Umgang mit Leben, wie er in der G. geschieht, sind in vielfältiger Weise eth. Fragen inhärent. Dabei ist es der sensible Forschungsgegenstand selbst, der die Frage nach dem Zulässigen, Verantwortbaren u. human Sinnvollen aufwirft, insofern mit ihm Vitalinteressen des Menschen berührt werden. Gerade angesichts der fortschreitenden Entschlüsselung der biolog. u. molekularen Grundlagen des Lebens geben sich auch in wachsendem Maße Eingriffsmöglichkeiten in Lebensprozesse zu erkennen, die zugleich die Frage nach den Folgen des wissenschaftlich initiierten Handelns aufwerfen (↗Gentechnik). Normativ leitend für die Bestimmung des Zulässigen bleibt die Tatsache, daß sich das menschlich Sinnvolle nicht einfachhin v. fakt. Können abhängig machen darf, sondern stets neu nach den Zielen des Machbaren zu fragen hat, um sie den Kriterien des sittl. Wollens zu unterwerfen. In diesem Sinne hat sich die eth. Beurteilung der G. auf die einzelnen Sachstandsbereiche einzulassen, um so in einem diskursiven Verfahren ihre Möglichkeiten u. Einflußfelder auszumachen u. diese im Anspruch des Menschlichen einer orientierenden Zielerörterung zuzuführen. Im Humanbereich werden damit die med. Maßnahmen der ↗genetischen Beratung u. der ↗Pränatalen Diagnostik bedeutsam sowie die Verfahren der ↗Genomanalyse im Rahmen der prädiktiven Medizin. Damit verbunden bleibt jeweils die kategoriale Bestimmung u. Definition des Lebens mitsamt seinen mögl. ideologisch-gesellschaftl. Verkürzungen eugenischer, rassenhygien. od. soziobiolog. Art. Die Tatsache, daß die v. der G. entwickelten Forschungswege z. Identifizierung der Eigenschaften u. z. Veränderung v. Genen es erlauben, eugen. Ziele durch techn. statt sozialer Kontrolle zu erreichen, urgiert eine besondere eth. Aufmerksamkeit gegenüber tendenziell mögl. selektionstherapeut. Maßnahmen u. Manipulationen unter gesundheitspolit. Gesichtspunkten. Nicht zuletzt der mögl. Mißbrauch u. der nicht verantwortungsorientierte Einsatz der G. verdeutlicht ethischerseits die Risikoproblematik als Kehrseite menschl. Wissens u. Könnens.

Lit.: **K. Bayertz:** GenEthik. Reinbek 1987; **D. Beckmann u. a.** (Hg.): Human-G. Segen für die Menschheit od. unkalkulierbares Risiko? F 1991; **G.W. Hunold – C. Kappes** (Hg.): Aufbrüche in eine neue Verantwortung. Annotierte Bibliogr. z. Human-G. u. Emryonenforschung. Fr 1991 (Lit.).

GERFRIED W. HUNOLD

Genetische Beratung (GB.). **I. Medizinisch:** GB. bez. eine Information durch einen speziell ausgebildeten Arzt od. Humangenetiker über die Probleme, die sich aus dem Auftreten eines vererbten od. möglicherweise erbl. Leidens od. einer Anomalie ergeben. Sie hilft den Betroffenen, die biolog. u. med. Grundlage, die Diagnose, die Prognose u. die mögl. Risiken für Verwandte zu verstehen. Sie informiert über Handlungsalternativen u. soll die Ratsuchenden befähigen, eigenverantwortlich die für sie besten Entscheidungen zu treffen.

In den vierziger Jahren wurden in den USA u. Großbritannien Kliniken für die GB. aufgebaut, die später als Modell für entspr. Institutionen auch in Dtl. dienten. Die v. einigen Beratern geforderte entscheidungsneutrale „nichtdirektive" GB. ist nicht immer strikt durchführbar.

Die Entwicklung der klin. Genetik, der Zytogenetik, der Molekulargenetik u. der ↗pränatalen Diagnostik haben die Möglichkeiten u. auch die Probleme der GB. wesentlich erweitert.

Lit.: **W. Fuhrmann – F. Vogel:** Genetische Familienberatung. B ^{3}1982; **P.S. Harper:** Practical Genetic Counselling. Lo ^{3}1988 (Lit.); Prenatal Diagnosis and Screenig, hg. v. **D.J.H. Brock – C.H. Rodeck – M.A. Ferguson-Smith.** E 1992 (Lit.); **G. Wolff – Ch. Jung:** Nichtdirektivität u. GB.: Medizin. Genetik 6 (1994) 195–204 (Lit.); Genetic Counselling, the Church and the Law: G.M. Atkinson – A.S. Moraczewski (Hg.): Report of the Task Force on Genetics Diagnosis and Counselling. St. Louis (Mo.) 1980 (Lit.).

WALTER FUHRMANN

II. Ethisch: GB. als Gesprächsangebot u. als dialog. Kommunikationsprozeß in schwierigen Entscheidungssituationen soll den Ratsuchenden Einsicht in ihre eigene Lage vermitteln u. sie zu einer eigenverantwortl. Entscheidung entsprechend ihrer Lebenssituation u. hinsichtlich der mögl. Zeugung neuen Lebens befähigen. Offenheit für den Entscheidungsprozeß u. Einsicht in die Bedingtheit der Situation verlangen, daß über die mit genet. Schäden gegebenen Konflikte gesprochen wird. Die Berater haben für die Bewältigung derselben die Lebenserfahrungen der Ratsuchenden zu aktivieren. In der krit. Reflexion liegt eine der wichtigsten Voraussetzungen; Klärung der wahren Motive, Ängste u. Ziele sowie Bedenken der Folgen gehören dazu. Bei der ↗pränatalen Diagnostik ist im Falle eines festgestellten genet. Schadens des Fetus (↗Embryo) der Konflikt zw. dem zu achtenden Leben des Kindes u. der Zumutung für die Eltern ernst zu nehmen, ohne daß damit auf ein „nicht-direktives" Vorgehen verzichtet wird. Die für einen straffreien Schwangerschaftsabbruch geforderte Pflichtberatung, die als Beratung angesichts der sich bietenden Chancen z. Erhalt des Lebens des Kindes sittlich gerechtfertigt erscheint, kann nur als entfernte materiale, nicht als formale Mitwirkung bei der ↗Abtreibung angesehen werden. Kirchliche Stellen sollten sich darum dieser Aufgabe nicht entziehen.

III. Pastoral: Die GB. hat den Freiheitsspielraum der Ratsuchenden zu respektieren. Bei der gemeinsamen Suche nach Lösungen ist im Austauschprozeß wechselseitiges Verstehen gefordert. Letztlich bleibt die Entscheidung der Ratsuchenden zu respektieren, selbst wenn sie den Wertvorstellungen des Beratenden nicht entspricht, vorausgesetzt, daß die Verantwortlichkeit der Klienten nicht in schwerwiegender Weise eingeschränkt ist. Bei Fehlverhalten sind die Lebensgeschichte u. die soz. Verhältnisse zu berücksichtigen. Bezüglich der Frage nach persönlich vorliegender Schuld erscheint Zurückhaltung angebracht. Eine auf dem chr. Glauben gründende Pastoral wird auf Gottes vergebende Liebe verweisen u. zu einem Neuanfang ermutigen.

Lit.: **J. Murken** (Hg.): Pränatale Diagnostik u. Therapie. St ^{2}1987; **U. Theile:** Checkliste GB. St–NY 1992; **E. Hümmeler:** Erfahrungen in der GB. F 1993.

JOHANNES GRÜNDEL

Genf. 1) Stadt: Am antiken Warenumschlagplatz G., seit dem 3. Jh. röm. civitas, wurden im 5. Jh. die (bis 515 arian.) Burgunder angesiedelt; 470/490 fand die Transl. der Reliquien des hl. Victor statt. Stadtherren waren nach der Jt.-Wende die Bf. v. G., die im 14. Jh. viele Rechte an die Grafen v. Savoyen

verloren. Die Einw.-Zahl stieg v. 2500 (um 250) u. 1100 (um 350) auf ca. 4000–5000 (um 1400). 1536 führte G. die Reformation ein u. hob die Klr. auf (OSB, OESA, OP, OFM, OSCl). Ab 1541 errichtete J. ↗Calvin eine theokrat. Ordnung (G. als „prot. Rom") u. machte G. z. ref. Zentrum mit großer Ausstrahlung. 1803 Wiederzulassung des kath. Gottesdienstes, 1815 Eingliederung in die Eidgenossenschaft, seit 1987 Sitz eines Weihbischofs. Im 19. u. 20. Jh. erlangte die Stadt Bedeutung als Sitz internat. Organisationen, u. a. Internat. Komitee v. Roten Kreuz (1864), Völkerbund (1919–46), Europäisches Zentrum der UNO u. zahlr. UNO-Unterorganisationen, ÖRK. – 1994: 175 630 Einw. (51% Katholiken, 21% Reformierte, 3,3% Muslime, 1,4% Juden, 22% Religion unbekannt bzw. konfessionslos).

Lit.: **P. E. Martin:** Hist. de Genève des origines à 1798. G 1951; Hist. de Genève, hg. v. **P. Guichonnet.** Tl–Ls [3]1986; **LMA** 4, 1228 ff.; Enc. de Genève, 8 Bde. G 1982–90; Eidgenoss. Volkszählung 1990. Sprachen u. Konfessionen. Be 1993.

2) Bistum: Zum Bf.-Sitz G., der seit Mitte des 4. Jh. archäologisch u. seit etwa 400 (Bf. Isaak) urkundlich nachgewiesen ist, gehörte 1450 zw. Aubonne, Ceyzérieu u. Sallanches ein Gebiet v. 6800 km^2 mit 453 Pfarreien u. 5 Kollegiatstiften; das Btm. umfaßte 8 Landdekanate. Seit 1032 war der Bf. Reichsfürst. Er u. das Domkapitel verließen die Stadt G. nach deren Übergang z. Reformation u. nahmen Residenz in Annecy. Das frz. Konkordat v. 1801 hob den Sprengel auf u. schuf das Btm. (ab 1817 Ebtm.) „Chambéry u. G.". Dessen Schweizer Anteil ging 1819 an den Bf. v. Lausanne, der 1821 zudem den alten Titel erhielt u. seither die Bez. „Bf. v. Lausanne u. G." führte. 1873 scheiterte der Versuch z. Wiederherstellung der kirchl. Selbständigkeit: die Ernennung des Weih-Bf. Gaspard Mermillod z. Apost. Vikar v. G. zog dessen Landesverweisung nach sich u. wurde damit zu einem Hauptereignis des schweizer. Kulturkampfes. Heute Btm. Lausanne, G. u. Freiburg (↗Freiburg in der Schweiz, 2. Bistum). Bedeutende Bf.: hl. ↗Salonius (um 441–460), Kirchenschriftsteller; ↗Johannes de Brevi Coxa (1422–23), Theologe; ↗Johannes de Bronhiaco (1423–26), Kurien-Kard.; hl. ↗Franz v. Sales (1602–22), Träger der Kath. Reform.

Lit.: **HelvSac** I/4; Le diocèse de Genève-Annecy, hg. v. **H. Baud** (Hist. des diocèses de France 19). P 1985; **E. Ganter:** L'église catholique de Genève. G 1986; **LMA** 4, 1230 f.; **DHGE** 20, 422–453.

3) Universität: Die 1559 v. J. Calvin gegr. „Academia Genevensis" stand bis 1834 unter kirchl. Aufsicht; 1873 wurde daraus die Universität. Sie umfaßt heute sieben Fak. (Natur-Wiss., Med., Geistes-Wiss., Wirtschafts- u. Sozial-Wiss., Recht, Theol., Psychologie u. Erziehungs-Wiss.) u. zählte 1994/95 12 671 Studenten, davon 56 % Frauen u. 21 % aus dem Ausland. Die Theol. Fak. erhielt nach der Trennung v. Kirche u. Staat (1907/09) einen Sonderstatus u. hat seit 1918 eine gemischte Trägerschaft.

Lit.: **M. Marcacci:** Hist. de L'Université de Genève 1559–1986. G 1987. MARKUS RIES

4) Weltrat der Kirchen: ↗Ökumenischer Rat der Kirchen.

Genfer Katechismus (GK.). Der GK, 1541 von J. ↗Calvin verf., erschien 1542 in Französisch, 1545 in Latein mit einer neuen Widmung Calvins an die Pastoren Ostfrieslands. Er enthält 373 Fragen u. Antworten in vier Hauptteilen: Vom Glauben (§§ 1–130), Vom Gesetz (§§ 131–232), Vom Gebet (§§ 233–295), Von den Sakramenten (§§ 296–373). 1548 wurde er weiter in 55 Kapitel unterteilt, damit das Ganze in einem Jahr Woche für Woche durchgearbeitet werden konnte. Mit der Reihenfolge der ersten Hauptteile kehrte Calvin (hier M. ↗Bucer folgend) die 1536 in der Erstfassung seiner *Institutio* v. Luther übernommene Folge v. Gesetz u. Glaube um: Hier bahnte sich die ref. Betonung des „tertius usus legis" („usus in renatis") an, während im Luthertum der „usus primus" („usus elenchticus") den Vorrang behielt (↗Gesetz u. Evangelium, II. Historisch-theologisch). Der Katechismus fand noch zu Calvins Lebzeiten weite Verbreitung durch Übers. ins Italienische, Spanische, Griechische, Hebräische, Englische u. Deutsche, konnte sich aber als der ref. Katechismus überhaupt nur in frankophonen Gebieten behaupten. Immerhin gilt er als eine klass. ref. Bekenntnisschrift (↗Bekenntnisschriften, III. Kirchen der Reformation) u. ausgezeichnete Zusammenfassung der Lehre Calvins.

Ausg.: BSKORK (frz.); Calvini Opera Selecta, Bd. 2, hg. v. P. Barth–W. Niesel. M 1952, 59–151 (lat.); Reformierte Bekenntnisschriften u. Kirchenordnungen in dt. Übers., hg. v. P. Jacobs. Nk 1949, 11–71.

Lit.: **E. Saxer:** Der GK. v. 1545; Calvin, Stud.-Ausg., Bd. 2, hg. v. E. Busch u. a. (Einl. u. Hauptteile 1 u. 2, lat. u. dt.) (in Vorb.). ALASDAIR I. C. HERON

Genfer Konventionen (GK.), Bez. für die in Genf abgeschlossenen völkerrechtl. internat. Verträge z. Rechts- u. Lebensschutz der Kriegsteilnehmer, -gefangenen sowie der Zivilpersonen in Kriegszeiten. Der Schutz ist unverzichtbar u. bezieht auch Bürgerkriegsteilnehmer u. legale Kombattanten (Partisanen) mit ein. Die GK. verpflichten die Kriegführenden auf die Grundsätze der Menschlichkeit, insbes. der Bergung u. Pflege der Verwundeten u. Kranken, u. der Nichtdiskriminierung. Deren Religionsausübung u. Beisetzung unter rel. Ritus erfahren ebenso Schutz wie die Tätigkeit des Seelsorgepersonals insgesamt. Auf der grundlegenden Genfer Konvention v. 22.8.1864 u. a. bauen die vier GK. z. Schutz der Kriegsopfer v. 12.8.1949 (in der dt. Gesetzessprache *Genfer Rotkreuz-Abkommen* gen.) auf: Während die ersten beiden der Verbesserung des Loses der Verwundeten, Kranken u. Schiffbrüchigen dienen, die dritte Genfer Konvention z. Behandlung der Kriegsgefangenen erlassen wurde, bezweckt die vierte Genfer Konvention den Schutz vom Zivilpersonen in Kriegszeiten. Die zwei sog. Zusatzprotokolle vom 12.12.1977 versuchen, der neueren militär. Entwicklung Rechnung zu tragen. Zur Genfer Konvention über die Rechtsstellung der Flüchtlinge v. 28.7.1951 (Genfer Flüchtlingsabkommen) ↗Asyl; ↗Flüchtlinge.

Lit.: **F. Groh:** Die vier Genfer Abkommen z. Schutz der Opfer des Krieges v. 12.8.1949. F 1954. NORBERT BRIESKORN

Gengenbach im Kinzigtal, OSB-Abtei u. freie Reichsstadt, vor 753 v. ↗Pirmin (?) gegr., v. Gorze aus besiedelt, finanziell v. fränk. Gf. Ruthard gefördert, im fränk. Reichsverband rechtsrhein. Stützpunkt, 1007 Bf. v. Bamberg oberster Lehnsherr, vergab Schirmvogteirechte an die Zähringer (bis

1218), Staufer u. Bf. v. Straßburg (ab 1245). 1334 wurden die Rechte (u.a. Abtswahl) an die Landvogtei Ortenau gebunden, seitdem Reichsabtei; die um sie herum entstandene Stadt wurde 1360 reichsfrei. Otto v. Bamberg führte 1117 die Hirsauer Statuten ein, unter Lamprecht v. Brunn († 1399), Abt 1356–74, Blütezeit. Für G. wichtig: Beziehungen zu Landvögten, Stadt G. (Abt ernannte Reichsschultheißen) u. Bf. (Straßburg). Die Einf. der Reformation (in der Stadt G. 1538 prot. Kirchenordnung, 1545 Katechismus) drohte auch dem Klr., da Melchior Horneck v. Hornberg, Abt 1531–40, gestützt v. Landvogt Gf. Wilhelm v. Fürstenberg, z. Calvinismus übertrat. G. blieb kath., 1548 Durchsetzung des Interims, 1551/56 Ortenau durch Pfandeinlösung an Habsburg. 1607 Beitritt zur ↗Bursfelder Kongreg., durch Erz-Hzg. Leopold v. Östr., Bf. v. Straßburg 1607–25, mit Hilfe der Jesuiten rückgängig gemacht, statt dessen bistumseigene Kongregation. Die oft zerstörten Gebäude sollte F. ↗Beer 1693 instandsetzen, 1702 J.J. Rischer, der 1716 den barocken Kirchturm vollendete. 1803 fielen Klr. u. Stadt an Baden, das Klr. bestand bis 1807, um die Mitgl. der Ortenau-Klr. aufzunehmen.

Lit.: **GermBen** 5, 228–242; **DHGE** 20, 468 f.; **H. Brommer:** Die Reichsabtei G. u. die Klr. der Straßburger Benediktiner-Kongreg.: ZGO 66 (1986) 113–126; **LMA** 4, 1232 f. (Lit.); **St. Molitor:** Das Privileg Papst Innozenz' II. für Klr. G. v. 1139 Februar 28 (JL. 7949): ZGO 141 (1993) 359–373 (Lit.).
BARBARA HENZE

Gengenbach, *Pamphilus,* Schweizer Buchdrucker, Dramatiker u. Satiriker, * um 1480 Basel, † 1524/25 ebd.; Anhänger der Reformation. Sein Œuvre umfaßt Lieder, politisch-moral. Schr. u. Schauspiele (meist als Reihenspiele angelegt); bes. erfolgreich das Fastnachtspiel *Die zehn Alter der Welt* (1515 aufgeführt). In der Satire *Die Totenfresser* (1521?) scharfe Kritik an der kath. Kirche.

WW: Gedichte, hg. v. K. Goedeke. Ha 1856, Neudr. A 1966.

Lit.: **K. Lendi:** Der Dichter P.G. Be 1926. DIETMAR PEIL

Geniza (v. hebr. גָּנַז [*gānaz*], verbergen), Aufbewahrungsort liturgisch nicht mehr verwendbarer hll. bzw. allg. hebr. Schriften (Gottesnamen) u. Geräte, ehe sie auf dem Friedhof bestattet werden. Besondere Bedeutung hat die G. der Synagoge v. Alt-Kairo, deren umfangr. Hss.-Fragmente (im allg. ab 10. Jh.; u.a. hebr. Text v. Sir, Damaskusschrift) Ende 19. Jh. nach Europa gebracht u. für alle Gebiete judaist. Forsch. eine wesentl. Quelle wurden.

Lit.: **P. Kahle:** The Cairo G. O [2]1959; Published Material from the Cambridge Genizah Collections. A Bibliography 1896–1980, hg. v. **S.C. Reif.** C 1988; Genizah Research after Ninety Years. The Case of Judaeo-Arabic, hg. v. **J. Blau – S.C. Reif.** C 1992. GÜNTER STEMBERGER

Genmanipulation, alternativ gebrauchte Bez. für die ↗Gentechnik. Die Zusammenziehung der beiden Begriffe Gen u. Manipulation (lat. *manipulare,* handhaben) hat trotz des urspr. neutralen Wortsinns eine negative Bewertung im Sinne einer undurchsichtigen Machenschaft od. einer Beeinflussung v. Menschen ohne deren Wissen od. gg. deren Willen erfahren. G. stellt somit die gewollte Veränderung des Genoms eines Lebewesens als negativ zu wertende Handlung dar. Wie unter der neutraleren Bez. Gentechnik od. Molekulargenetik werden auch unter G. die Übertragung v. Genen in fremde Organismen sowie die gezielte Veränderung v. Strukturgenen wie deren Steuerelementen angesehen. Auch chemisch synthetisierte DNA (Desoxyribonukleinsäure) wird unter diesem Begriff eingeordnet, sofern sie, nach Einschleusung in eine Zelle, die Synthese von RNA (Ribonukleinsäure) od. Proteinen steuert. Während für die Neuprogrammierung v. Mikroorganismen z. Zwecke der Herstellung v. Humanpharmaka, z.B. der Produktion von Insulin in Escherichia-coli-Bakterien, der abwertende Ausdruck G. selten benutzt wird, wird er für die gentechn. Veränderung v. Pflanzen u. Säugetieren bes. v. deren Gegnern bevorzugt verwendet. Dies verstärkt sich noch in der direkten Humananwendung, etwa der Gendiagnostik od. der somatischen Gentherapie. Der Begriff G. drückt auch die Sorge um die ökolog. Folgen der Freisetzung gentechnisch veränderter Organismen, z.B. von transgenen Bakterien u. Pflanzen, aus.

Der polem. Ausdruck „GenGAU" verdeutlich die Sorge der Bevölkerung um die Nichtrückholbarkeit transgener Organismen, falls ihre Freisetzung sich negativ auf den Naturhaushalt auswirkt. Das in Dtl. 1990 in Kraft getretene Gentechnikgesetz mit seinen Fürsorgegedanken für den Menschen u. seine Umwelt sowie den Fördergedanken für die Entwicklung der Gentechnik trägt diesen Sorgen Rechnung. Es teilt den Umgang mit gentechnisch veränderten Organismen in vier Risikostufen ein u. macht den Betrieb einer gentechn. Anlage v. einer Genehmigung abhängig. Allerdings kann niemandem eine Genehmigung aus unbilligen Gründen versagt werden. Die Diskussion um Nutzen u. Risiken der Gentechnik – u. somit auch eine Emotionalisierung der Sachbegriffe – wird noch lange anhalten.

Lit.: **H. Ibelgaufts:** Gentechnologie v. A bis Z. Weinheim 1990; **G. Hirsch – A. Schmidt-Didczuhn:** Gentechnikgesetz (GenTG) mit Erläuterungen. M 1991; **T.A. Brown:** Moderne Genetik. Hd–B–O 1993; **G. Kahl:** Dict. of Gene Technology. Weinheim 1994. HANS GÜNTER GASSEN

Gennadij (Familienname: *Gonozov*), Ebf. **v. Novgorod** (1488–1504), † 4.12.1505; Archimandrit des Čudov-Klr. (Moskau). Entzweite sich als Ebf. mit dem Moskauer Großfürsten über die Ketzerei der sog. „Judaisierenden", zu deren Bekämpfung er sich mit ↗Iosif v. Volokalamsk verbündete u. Widerlegungen aus westl. Quellen anregte. Teile der sog. *„G.-Bibel"* v. 1499, der 1. Übertragung der gesamten Bibel ins Russisch-Kirchenslawische, sind aus der Vulgata übersetzt. 1504 wegen angebl. Simonie abgesetzt. Heiliger der russ. Kirche.

WW: *Briefe:* N.A. Kazakova – J.S. Lur'e: Antifeodal'nye eretičeskie dviženija na Rusi XIV – načala XVI veka. Moskau – Leningrad 1955. *Bibel:* A. Gorskij – K. Nevostruev: Opisanie slavjanskich rukopisej Moskovskoj sinodal' noj biblioteki. Moskau 1855 (Nachdr. Wi 1964).

Lit: **DHGE** 20, 480–483 (Ch. Hannick); **G. Freidhof:** Auszüge aus der G.-Bibel, 2 Bde. F 1974–79. EDGAR HÖSCH

Gennadios, Gennadius:

Gennadius v. Astorga, hl. (Fest 25. Mai), span. Mönch, * Mitte 9. Jh., † 936 Santiago de Peñalba; Mönch in Ageo (Ayoó de Vidriales), 895 Abt des v. ihm restaurierten Klr. S. Pedro de Montes (Montes de Valdueza); 908/909–919/920 Bf. v. Astorga; wichtiger Begleiter Alfons' III. v. Asturien sowie Garcías I. u. Ordoños II. v. León. Gründete fünf

Klr. der „regula Isidori". Nach Verzicht auf sein Btm. als Einsiedler mit Einwirkungen u.a. auf Ramiro II. v. León. Gebeine im 17. Jh. v. Santiago de Peñalba nach Villafranca del Bierzo, später nach Valladolid transferiert, Haupt in Astorga.

Lit.: **A. Quintana Prieto:** El Obispado de Astorga en los siglos IX y X. Astorga 1968, 81–216; **ders.:** El tumbo viejo de San Pedro de Montes (ed.). León 1971; **A. Linaje Conde:** Los orígenes del monacato benedictino en la Península Ibérica. León 1973, 709–718. PETER FEIGE

Gennadios v. Bulgarien, byz. Mönch, Gegner der Union v. Lyon (1274); 1283 nach der Rückkehr z. Orthodoxie Wortführer des Patriarchen ↗Joseph II. 1283 wurde G. Ebf. v. ↗Achrida, dankte aber spätestens 1289 wieder ab. 1289 u. 1293 lehnte G. die Patriarchenwürde ab, drängte aber ↗Andronikos II., den Patriarchen ↗Athanasios abzusetzen. G. verfaßte ein (noch unveröffentlichtes) kommentiertes Florileg v. Zitaten aus Hl. Schrift u. Patristik (bis Photios) gg. das ↗Filioque.

QQ: G. Pachymeres: CSHB 2, 21 139 167 184; The Correspondence of Athanasius I, ed. A. Talbot. Wa 1975, 8 309.

Lit.: **DHGE** 20, 476f.; **PLP** 3649; **Beck T** 679. ERICH TRAPP

Gennadios, Patriarchen **v. Konstantinopel: G. I.:** (458–471), † 17.11.471 Zypern (wohl nach Rücktritt [25.8.]); zuvor Presbyter der Hagia Sophia. Vertreter einer streng chalkedon., gg. die Rezeption ↗Cyrills v. Alexandrien gewandten Christologie u. hervorragender Exeget im Stil der antiochen. Schule, in geistiger Nähe zu ↗Theodoros v. Mopsuestia. Gegen Rom hielt er an den Vorrechten seines Stuhls entspr. Kanon 28 v. Chalkedon (451) fest.

Frgm.: CPG 5970–79; spuria 5983–86.

QQ: Leo M. ep. 170 = Collectio Avellana, ep. 52; Vita antiquior des Styliten Daniel, ed. H. Delehaye: Les saints Stylites. Bl 1923; Thdr. Lect. h.e. 1,13 u. 26; Neophytos: Encomium s. Gennadii: AnBoll 26 (1907) 221–228 294–297; Ioh. Moschos (CPG 7376): PG 87, 3007C; Gennad. vir. ill. 90: PL 58, 1113 B–1114 A; Marcellinus Comes: Chron. ad a. 470: PL 51, 931 B.

Lit.: **F. Diekamp:** Analecta Patristica. Ro 1938, 54–72 (73–108): **DSp** 6, 204f. KARL-HEINZ UTHEMANN

G. II.: (1454–56, 1462–63, 1464–65) (bürgerlicher Name: *Georgios Kourteses*), * um 1405 Konstantinopel, † nach 1472. G., der versch. Ämter am Ks.-Hof innehatte, führte desh. den Beinamen *Scholarios*, unter dem er berühmt wurde; er war ksl. Sekretär und „Allg. Richter der Rhomäer". Als Sekretär begleitete er den Ks. auch zum Konzil v. Florenz (1438–39), wo er versch. Reden zugunsten einer Kircheneinheit verfaßte und die Unionsformel unterzeichnete. Aber nach seiner Rückkehr nach Konstantinopel wechselte er bald ins Lager der Unionsgegner, deren Haupt er nach dem Tod des Markos Eugenikos (1445) wurde. Er verf. nun polem. Schriften gg. die Lateiner. 1450 zog er sich in das Klr. Charsianites (Konstantinopel) zurück. Er floh beim Fall der Stadt (1453), wurde jedoch gefangengenommen, in Adrianopel eingekerkert und schließlich nach Konstantinopel zurückgebracht. Dort wurde er der 1. Patriarch unter der türk. Besatzung u. stand als solcher unter dem persönl. Schutz Mehmeds II. 1456 dankte er ab u. zog sich in das Prodromos-Klr. bei Serres zurück, wo er um 1472 starb, nachdem er noch zweimal kurzfristig auf seinen Sitz zurückgekehrt war.

Scholarios erteilte in einer v. Griechen u. Lateinern besuchten Schule Unterricht in Grammatik, Philos. u. Theologie. Noch als Laie predigte er bei Hofe u. beriet den Ks. in theol. Fragen. Als Philosoph u. Theologe kannte er die westl. Philos. u. übersetzte einige Werke des Thomas v. Aquin, Petrus Hispanus (später Johannes XXI.) u. Gilbert v. Poitiers. Das v. ihm hinterlassene beachtl. Werk zeugt v. seiner Bildung u. Intelligenz u. umfaßt versch. Gattungen u. Bereiche der byz. Literatur. In den acht Bdn. der GA sind die WW folgendermaßen angeordnet: 1) Reden, theol. Abhh. über die göttl. Vorsehung u. die Seele; 2) polem. Schriften über den Hervorgang des Hl. Geistes; 3) polem., apologet. u. exeget. Schriften; 4) polem. Schriften gg. Plethon, pastorale, asket. u. liturg. Schriften, poet. WW, Briefe u. eine Chronik; 5) Epitome der S.c.G. u. der Prima Pars der S.th.; 6) Zusammenfassungen, Übersetzungen u. Kommentare zu Thomas v. Aquin; 7) Kommentare u. Kurzfassungen v. WW des Aristoteles; 8) weitere philos. WW u. Übers., Grammatik, Varia.

WW: L. Petit – X. Sidéridès – M. Jugie: Œuvres complètes de Gennade Scholarios, 8 Bde. P 1928–36; J. Gill: Orationes Georgii Scholarii in Concilio Florentino habitae. Ro 1964.

Lit.: **DThC** 14, 1521–70 (M. Jugie); **TEE** 4, 274–289 (K. Bonis); **DSp** 6, 209ff. (J. Darrouzès); **PLP** Nr. 27304; **Beck T** 760–763; **Hunger** Bd. 1 u. 2, passim; **J. Gill:** The Council of Florence. C 1959, passim; **G. Podskalsky:** Die Rezeption der thomist. Theol. bei G. II. Scholarios: ThPh 49 (1974) 305–323; **Th. Zeses:** Γεννάδιος Β' Σχολάριος. Thessalonike 1980; **P. Tavardon:** Georges Scholarios, un thomiste byzantin?: Βυζαντιακά 3 (1983) 57–74. ALBERT FAILLER

Gennadius v. Massilia (Marseille) lebte dort nach einem späteren Anh. zu seinem Schriftstellerkatalog als Presbyter (vir. ill. 101). Das ihm zugeschriebene Glaubensbekenntnis für den röm. Bf. Gelasius († 496) u. seine Erläuterungen zu Personen aus der Regierungszeit Ks. ↗Zenons († 491) machen die 2. Hälfte 5. Jh. als Wirkungszeit wahrscheinlich. In wohl mehreren Etappen schrieb G. z. ältesten bekannten Katalog chr. Autoren, verf. v. ↗Hieronymus, ab etwa 467 unter Beibehaltung des Titels *De viris illustribus* eine erste Fortsetzung. Ergänzungen für das 4. Jh. u. die Bearbeitung des 5. Jh. lassen G. als sprachkundigen u. sorgfältig vorgehenden Gelehrten erkennen. Die biograph. Notiz vir. ill. 101 bietet ein allerdings lückenhaftes Verz. seiner weiteren WW: 8 Bücher *Adversus omnes haereses,* 5 Bücher *Adversus Nestorium,* 10 Bücher *Adversus Eutychen,* 3 Bücher *Adversus Pelagium,* die Traktate *De mille annis, De Apocalypsi beati Johannis* u. die Epistel *De fide mea* an Gelasius I. Heute sind sowohl die antihäret. Streitschriften als auch die Übers. v. Werken des ↗Evragios Pontikos u. des ↗Timotheos Ailuros (vir. ill. 11 u. 73) verloren. Erhalten sind aber weitere Schr., die den WW-Katalog ergänzen. So wird G. Verf. zumindest einer um 470 entstandenen Kurzfassung des *Liber ecclesiasticorum dogmatum* sein. Von ihm stammen auch vier Ergänzungen z. *Indiculus* des Ps.-Hier. bzw. zu Aug. haer. über die Prädestinatianer. Allgemein zustimmend aufgenommen wird die These Ch. Muniers, G. als Autor der ↗*Statuta ecclesiae antiqua* zu betrachten. Das Werk des G. bezeugt ein Wiederaufleben hellenist. Strömungen in Südgallien, in deren Kontext christlich-universal geprägte Literatur-Gesch. präsentiert wird. Dabei betont G. den Rang der „doctores Gallicani" (vir. ill. 60). Von

besonderer Bedeutung ist Massilia als kirchl. Zentrum mit enger Verbindung z. monastisch-asket. Lebensform. Teilweise zeigt G. semipelagian. Tendenzen.

QQ: Gennad. vir. ill., ed. E.C. Richardson (TU 14, 1a). L 1896, 57ff.; Lib. eccl. dogm., ed. C.H. Turner: JThS 7 (1905/06) 78ff., 8 (1906/07) 103f.; Ergänzungen zu Ps.-Hier.: PL 81, 644ff.; Stat. eccl. ant., ed. Ch. Munier. P 1960.

Lit.: **B. Czapla:** G. als Litteraturhistoriker. Ms 1898; **A. Feder:** Schol 2 (1927) 481ff., 3 (1928) 238ff., 8 (1933) 217ff. 380ff.; **S. Pricoco:** Storia letteraria e storia ecclesiastica dal De viris illustribus di Girolamo a Gennadio. Catania 1979; **TRE** 12, 376ff. (Ch. Pietri); **DHGE** 20, 477ff. (D. Gorce). PAUL LARUE

Gennesaret. 1) Ntl. *Stadt* (Mk 6,53; Mt 14,34?) in der gleichnamigen bzw. auch Gennesar genannten Ebene (in Ios. bell. Iud. III, 10,8 als überaus fruchtbar gerühmt), Nachfolgerin des atl. Kinneret (Dtn 3,17; Jos 19,35) auf dem Tell el-ʿOreme am Nordwestufer des Sees G. – 2) *See* im palästin. Einbruchgraben (210 m unter dem Meeresspiegel) zw. den Höhen des ↗Golan im Osten u. dem untergaliläischen Bergland im Westen; ohne festen Namen, in Jes 8,23; Mk 4,39 nur „Meer", gerne aber auch nach bedeutenden Uferstädten (Num 34,11; Jos 12,3; 13,27: Kinneret; Lk 5,1: G.; Joh 21,1: Tiberias) od. Landschaften (Ios. bell. Iud. III, 10,7: „See Gennesar"; Mk 1,16; Joh 6,1: „Galiläisches Meer") genannt. In der Hauptsache v. Jordan gespeist; ca. 21 km lang, bis zu 12 km breit u. bis zu 48 m tief (Wasserfläche: 165 km^2). Fischreich, wegen seiner plötzl., v. kalten Fallwinden verursachten Sturmfluten gefürchtet (Mk 4,35–41). Im Norden u. Westen gibt es z.Z. Jesu geschäftige Städte: ↗Betsaida, ↗Kafarnaum, ↗Magdala, ↗Tiberias. Nach Mt 11,20–24 par. Lk ist das Nordufer als Wirkzentrum Jesu anzusehen.

Lit.: **W. Bösen:** Galiläa als Lebensraum u. Wirkungsfeld Jesu. F 1985, ²1990, 39–66; **G. Theissen:** SNTU 10 (1986) 5–25; **G. Kroll:** Auf den Spuren Jesu. St ¹¹1990, 203–213. WILLIBALD BÖSEN

Genomanalyse (Ga.). **I. Medizinisch:** Der Begriff Genom (G.) bez. die Summe aller Gene in einem Organismus. Beim Menschen ist das G. unterteilt in die 23 Chromosomen, 22 Autosomen u. die Geschlechtschromosomen x und y. Es findet seine Materialisierung in dem DNA-Molekül, das wiederum aus einer für das Lebewesen charakterist. Zahl v. Nucleinsäurebausteinen besteht, die man mit der fach-wiss. Abk. als Basenpaare (bp) bezeichnet. So setzt sich das G. des Menschen aus ca. 3 Mrd. bp zus., das des Bakteriums *Escherichia coli* besteht aus 3 Mio. bp. Etwa 3–5% des G. enthalten die Bauanleitung (Codierung) für die Synthese der Ribonucleinsäure (RNA) u. der Proteine, beim Menschen ca. 100000. Die Funktionen der verbleibenden DNA sind bisher unbekannt. Bis 1995 konnten etwa 2% des Humangenoms entziffert werden, der Abschluß der Sequenzierung ist für 2005–10 in Aussicht gestellt. – Menschen unterscheiden sich voneinander in etwa jedem 500. Baustein. Die Ga., d.h. eine Diagnostik auf der Stufe des Erbprogramms, nicht der phänotyp. Ausprägung, baut auf diesen individuellen Unterschieden auf. Als Verfahren z. Auffinden v. genet. Abweichungen dient die Genkartierung (die Lokalisation einzelner Gene auf den Chromosomen), der Restriktionslängenpolymorphismus (RFLP), eine Weiterentwicklung davon, nämlich der Amplifikationslängenpolymorphismus, u. schließlich die Sequenzierung einzelner Gene. Diese Methoden dienen primär dazu, genotyp. Abweichungen zu physiolog. Manifestationen, z.B. bei Erbkrankheiten, zuzuordnen. Die Analyse v. personenspezif. Spaltmustern der DNA wird in der Forensik auch z. Täterermittlung genutzt, da winzige DNA-Mengen, z.B. aus einem getrockneten Blutstropfen isoliert, durch die Polymerase-Kettenreaktion millionenfach verstärkt werden können.

Lit.: Lexikon der Biologe. Fr–Bs–W 1987; **T.A. Brown:** Moderne Gentik. Hd–B–O 1993; **G. Kahl:** Dictionary of Gene Technology. Weinheim 1994; **B. Lewin:** Genes IV. Hd–B–O 1994. HANS GÜNTER GASSEN

II. Rechtlich: Die molekularbiolog. Möglichkeiten z. Entschlüsselung des menschl. G. werden in Zukunft das Leben vieler einzelner Menschen wie gesamtgesellschaftl. Belange beeinflussen. Das gilt insbes. für die *präsymptomatische Diagnostik*, die ererbte Dispositionen zu erst zukünftig auftretenden, u.U. unheilbar tödl. (z.B. Chorea Huntington) Erkrankungen erkennt, noch ehe sich Symptome der Krankheit zeigen. Die Frage nach verantwortbarem Umgang mit diesen neuen Möglichkeiten stellt sich auch der Rechtsordnung. Die jurist. Antworten differenzieren nach dem Entwicklungsstadium des Menschen:

Die *Präimplantationsdiagnostik* an totipotenten Zellen eines im Reagenzglas befindl. ↗Embryos ist in Dtl. durch das Embryonenschutzgesetz v. Dez. 1990 ausnahmslos bei Strafe verboten. Im Rahmen einer *pränatalen Diagnostik* soll die Ga. nur zu zwei Zwecken eingesetzt werden: einmal – mit Blick auf einen Schwangerschaftsabbruch wegen embryopath. Indikation – z. Feststellung schwerwiegender, nicht verhüt- od. behebbarer Gesundheitsschäden des ungeborenen Menschen; zum anderen – z. Wahrung der Gesundheitsinteressen des Kindes – um solche Krankheiten zu diagnostizieren, deren Behandlung vor, während od. unmittelbar nach der Geburt indiziert ist. ↗Embryonenforschung.

Für den *geborenen Menschen* wirft die Ga. Rechtsfragen in zahlr. Bereichen auf: Arzt-, Arzneimittel-, Versicherungs-, Arbeits-, öff. Dienst- u. Beamtenrecht, Datenschutz-, Patentrecht u.a. Angesichts der Komplexität der Materie befindet sich die Gesetzgebung noch im Stadium der legislator. Vorüberlegungen. Sie haben die grundgesetzlich gewährleisteten Garantien der Menschenwürde u. des Persönlichkeitsrechts des einzelnen einschließlich seines Rechts auf informationelle Selbstbestimmung zu berücksichtigen. Mit Rücksicht auf diese verfassungsrechtl. Werte haben Ga. u. genet. Beratung drei Rahmenbedingungen zu beachten: 1. Sie müssen auf freiwilliger Basis erfolgen. Grundsätzlich soll sich niemand gg. seinen Willen einer Unters. seines G. od. genet. Beratung unterziehen müssen. Genetische screenings (Reihenuntersuchungen) bedürfen der Zustimmung jedes Beteiligten. Es besteht ein „Recht auf Nichtwissen". 2. Die ärztl. Beratung darf nicht direktiv sein, also keinen steuernden Einfluß auf die Entscheidung des Betroffenen nehmen. 3. Das Recht auf Nichtwissen verbietet jede aktive Beratung. Der Arzt darf Patienten od. gar dritte Personen (z.B. blutsverwandte Angehörige des Pa-

tienten) nicht v. sich aus unaufgefordert auf ererbte genet. Risiken aufmerksam machen.

Gesetzesmaterialien (Ausw.): Enquete-Kommission des 10. Dt. Bundestages, Ber. „Chancen u. Risiken der Gentechnologie". B 1987; Justizministerkonferenz, Abschlußber. der Bund/Länder-Arbeitsgruppe „Ga." 1990; Baden-württemb. Landtags-Drucksache 10/4019, S. 8; Dt. Bundesrat, Beschluß z. Anwendung gentechn. Methoden am Menschen 1992; Bundesrats-Drucksache 424/92; 12. Dt. Bundestag, Ber. des Ausschusses für Forsch., Technologie u. Technikfolgenabschätzung z. Ga. 1994, Bundestags-Drucksache 12/7094; Bundesminister für Forsch. u. Technologie (Hg.): Die Erforschung des menschl. G. Eth. u. soz. Aspekte. F–NY 1991.

Lit. (Ausw.): **D. Beckmann u.a.** (Hg.): Humangenetik – Segen für die Menschheit od. unkalkulierbares Risiko? F 1991; **H.-L. Günther:** Strafrecht u. Humangenetik: Zs. für die gesamten Strafrechtswiss. 102 (1990) 269–291; **R. Keller:** Rechtl. Schranken der Humangenetik: Jurist. Rdsch. 45 (1991) 441–447; **R. Keller–H.-L. Günther–P. Kaiser:** Embryonenschutzgesetz, Kmtr. St–B–K 1992; **F. Nicklisch–G. Schettler** (Hg.): Regelungsprobleme der Gen- u. Biotechnologie sowie der Humangenetik. Hd 1990; **B. Schöne-Seifert–L. Krüger** (Hg.): Humangenetik – Eth. Probleme der Beratung, Diagnostik u. Forsch. St–J–NY 1993. HANS-LUDWIG GÜNTHER

III. Ethisch: Ethische Probleme stellen sich weniger durch die Ga. selbst als durch die v. ihr eröffneten Möglichkeiten. Diese müssen daraufhin überprüft werden, inwieweit sie dem Schutz u. der Förderung menschl. Lebens, der Verbesserung der Lebenschancen u. der Bewahrung weiterer ethisch bedeutsamer Werte dienen od. zuwiderlaufen. Als Prima-facie-Regel wird vorgeschlagen, diagnostisch nicht mehr aufzudecken, als prognostisch und therapeutisch zu bewältigen ist. Die Chance der Ga. liegt bes. darin, daß sie es dem einzelnen ermöglicht, mit der eigenen Gesundheit bzw. der seiner Nachkommen verantwortlich umzugehen. Das beinhaltet aber nicht, daß andere gezwungen werden dürfen, mehr über sich zu wissen, als sie wissen wollen („Recht auf Nichtwissen"). Ethisch unverantwortlich bzw. problematisch ist der Einsatz der Ga. z. Selektion: ↗Pränatale Diagnostik führt oft z. Abtreibung; Arbeitnehmerscreening z. Bevorzugung genetisch robuster Arbeitskräfte; im Versicherungswesen kann die Ga. zu sozialpolitisch bedenkl. Ungleichheiten führen. In gerichtl. Verfahren dient die Ga. dagegen der Wahrheitsfindung u. Durchsetzung v. Gerechtigkeit. Da durch Ga. gewonnene Daten z. Kernbereich der Privatsphäre gehören, kann niemand zu ihrer Preisgabe gezwungen werden (↗Datenschutz), es sei denn, daß erhebl. Schäden für Dritte zu befürchten sind.

Lit.: **C Doctr.:** Über die Achtung vor dem beginnenden menschl. Leben u. die Würde der Fortpflanzung. Antworten auf einige aktuelle Fragen (Donum vitae): (Verlautbarungen des Apost. Stuhls Nr. 74). Bn 1987; **H. J. Münk:** Die chr. Ethik vor der Herausforderung durch die Gentechnik: Leben in der Hand des Menschen, hg. v. J. Pfammatter–E. Christen. Z 1991, 75–178. JOHANNES REITER

Genossenschaft. Der Begriff G. wird in der Lit. u. Politik vieldeutig verwendet. Die G. in der Wirtschaft einer freiheitl. Ges. folgt der Idee des privatnützigen Vereins: Individuen schließen sich zu einer Vorteilsgemeinschaft zus. u. errichten ein Unternehmen, das mitgliedernützige Leistungen bewirken soll. Genossenschaftliche Solidarität bedeutet also Förderung des Selbsthilfewillens u. Leistungsstrebens eines jeden Beteiligten, nicht mitmenschl. Teilen. Trotz aller gleichlautenden Begrifflichkeit v. Solidarität ist desh. die G. kein Eckstein der ↗kath. Soziallehre, wenn auch die neuen Enzykliken den Aufbau v. G.en empfehlen. Die G. hilft Schwachen, in Märkte einzutreten, Marktmacht zu zerbrechen u. so die individuelle wirtschaftl. Not zu überwinden. Die G. verwirklicht das Subsidiaritätsprinzip. Sie baut auf Selbsthilfe, Selbstverwaltung u. Selbstverantwortung. Sie ist Ausdruck einer funktionsfähigen institutionellen Ethik. Sie fördert über ihre demokrat. Entscheidungsstrukturen die personale Würde des einzelnen u. steht wohlfahrtsstaatl. Denken entgegen.

Lit.: Die G. im Wettbewerb der Ideen, hg. v. **E. Boettcher.** Tü 1985; **W. Jäger:** Der G.-Begriff in der Politik u. in der Wirtschaft: Zs. für das gesamte Genossenschaftswesen SS41 (1991) 2–19. WILHELM JÄGER

Genossenschaftskirchen. Unter dem Einfluß des german. Genossenschaftsrechts entstanden im frühen MA die G. (Gau-, Leut-, Volkskirchen), die v. einem Personenverband (Markgenossenschaft, Hundertschaft, Gau) in Verbindung mit der Versammlungs- u. Gerichtsstätte errichtet wurden. Der ↗Leutpriester wurde v. den Genossen gewählt, aber v. Bf. eingesetzt. Der Unterhalt des Priesters oblag der Genossenschaft.

Lit.: **H. E. Feine:** Die genossenschaftl. Gemeindekirche im german. Recht: MIÖG 68 (1960) 171–176; **U. Stutz:** Gesch. des kirchl. Benefizialwesens, hg. v. H. E. Feine. Aalen 1961; **Feine** 148 183–187 415 (Lit.). JOSEPH WEIER

Genoude (Genou), *Antoine-Eugène de,* frz. Publizist, * 9.2.1792 Montélimar, † 19.4.1849 Hyères; nach ungläubiger Jugend Bekehrung unter Einfluß der Schriften ↗Fénelons. Während der frz. Restauration Karriere als Journalist. Zeitweise Zusammenarbeit mit ↗La Mennais, später Direktor der „Gazette de France". Nach dem Tod seiner Frau Priester (1835), seit 1846 Senator. Autor einer Bibel-Übers. (20 Bde. P 1820–24), einer Übers. der Kirchenväter (7 Bde. P 1835–49) u. vieler apologet. u. hist. Arbeiten.

Lit.: *Autobiographie:* Hist. d'une âme. P 1844. – *Ferner:* **A. Nettement:** La Presse parisienne. P 1846; **H. Bretonneau:** L'abbé de G. P 1847; **L. Blanc:** Hist. de dix ans, Bd. 5. P 1846, 381 ff.; **A. de Falloux:** Mémoires d'un royaliste, Bd. 1. P 1925; **C. Grillet:** G. et Lamartine: Études 227 (1936) 27–41; **G. Dupeux:** La société française, 1789–1960. P 1964; **DThC** 6, 1225 f.; **Cath** 4, 1835 f. ERNEST HENAU

Genovefa (Geneviève) **v. Paris,** hl. (Fest 3. Jan., 28. Okt. [Transl.]), * um 420 Nanterre b. Paris, † um 502 Paris.

I. Überlieferung u. Verehrung: Nach der um 520 verf. Vita wurde die den fränk. Namen tragende G. durch Bf. ↗Germanus v. Auxerre 429 zu einer rel. Lebensführung verpflichtet, was die spätere Jungfrauenweihe bestätigt. Vor 451 siedelte sie nach Paris über, wo sie eine sozial überragende Rolle spielte: u.a. Einfluß auf die Bürgerschaft beim Hunneneinfall v. 451 (die Rettung v. Paris wird später auf ihr Gebet zurückgeführt), auf den Klerus beim v. ihr geleiteten Bau der 1. Dionysiusbasilika (↗Dionysius v. Paris), auf die fränk. Könige Childerich u. ↗Chlodwig I. Bemerkenswert ist ihre Rolle bei der Versorgung v. Paris, als sie mit Schiffen Getreide aus der Gegend v. Troyes besorgte. Über ihrem Grab baute Chlodwig die Apostelkirche (auch St. Petrus, seit dem 9. Jh. Ste-Geneviève); der Bau wurde v. Kgn. Chrodechild beendet, die wohl auch die erste Vita der Heiligen in Auftrag gab.

Zeugnisse für ihren Kult seit dem 6. Jh. bei Greg. Tur. glor. conf. 89; Mitte 7. Jh. Messe im Lektionar v. Luxeuil. Rettung ihrer Reliquien vor den Normannen 857/858 u. 853–862 östlich v. Paris; 885/886 Rolle bei Verteidigung der Stadt. 1130 miraculum ardentium bei einer v. erkranktem Getreide ausgelösten Epidemie u. 1131 Festlegung einer Feier des Wunders (26. Nov.) durch Innozenz II. Eine feierl. Prüfung der Reliquien (revelatio capitis) wurde 1162 auf Veranlassung Ludwigs VII. durchgeführt u. am 10. Jan. gefeiert; Entwicklung z. Heiligen der frz. Nation u. der Stadt Paris. Die 1180–90 ausgebaute Stiftskirche sollte in der 2. Hälfte des 18. Jh. v. einem der Nationalheiligen geweihten Bau abgelöst werden (1790 fertiggestellt), der schließlich jedoch z. Panthéon wurde; den Kult G.s übernahm die angrenzende Kirche St-Étienne-du-Mont.

QQ: Vita A (BHL 3335), verf. um 520; Vita C (BHL 3336f.), um 700/750; Viten B, D, E (BHL 3334; ohne Nr.; 3338), verf. um 835/875; Wunderberichte, 9. Jh. (BHL 3341 ff.); Wunder v. 1130 (BHL 3344f.); revelatio capitis 1162 (BHL 3346).

Lit.: **LCI** 6, 361–365; **DHGE** 20, 455–464; **LMA** 4, 1237. – **J. Dubois–L. Beaumont-Maillet:** Ste. G. de Paris. P 1982; **M. Heinzelmann–J.-C. Poulin:** Les Vies anciennes de s. G. de Paris. P 1986; **M. Heinzelmann:** Manuscrits hagiographiques et travail des hagiographes: l'exemple de la tradition manuscrite des Vies anciennes de s. G. de Paris: ders. (Hg.): Manuscrits hagiographiques et travail des hagiographes. Sig 1992, 9–16.
MARTIN HEINZELMANN

II. Religiöse Genossenschaft: *CanR de la Congrégation de France:* Kard. F. de ↗La Rochefoucauld, Kommendatarabt v. Ste-Geneviève in Paris, reformierte ab 1622 das alte Stift. Die Reform setzte sich in den meisten Chorherrenstiften Fkr.s durch. Die reformierten Stifte bildeten die Frz. Kongregation. 1646 schloß sich ihr die Kongreg. v. ↗Val-des-Écoliers an. Die kurze Gesch. war geprägt v. der Spannung zw. starkem Zentralismus (vorübergehend 4. Sondergelübde der Unterwerfung unter den Generaloberen) u. Autonomie der Klöster, Pfarrseelsorge u. vita communis, dazu belastet v. den jansenist. Auseinandersetzungen. – Künstlerische u. literar. Leistungen zeigen sich im Neubau v. Ste-Geneviève u. in der Bibl. des Klosters. Die Auflösung der Kongreg. begann 1769 u. wurde in der Frz. Revolution vollendet.

Lit.: ↗Chorherren; **DIP** 2, 85–89. KARL SUSO FRANK

Genozid ↗Völkermord; ↗Schoa.

Gent (frz. *Gand*), belg. Stadt u. Btm. (Gandaven.) in Flandern, KProv. ↗Mecheln-Brüssel; die Anfänge des Christentums gehen auf den hl. ↗Amandus zurück, der 629/639 in G. die Abtei St. Peter u. später die seit dem 9. Jh. nach seinem Schüler, dem hl. ↗Bavo, benannte Abtei gründete; das Gebiet der heutigen Diöz. gehörte im MA zu den Btm. Cambrai, Tournai u. Utrecht; 1559 wurde G. bei der Neuordnung der belg. Diözesanorganisation Diöz. in der KProv. Mecheln; nach der Genter Pazifikation (1576) 1577–84 unter calvinist. Herrschaft; 1566 u. 1578 Bilderstürme; unter Bf. Antoine Triest (1621–57) setzte sich die Kath. Reform durch; 1802 erhielt die Diöz. ganz Ost- u. Westflandern; Bf. M. de ↗Broglie (1807–21) spielte eine Rolle im Widerstand gg. Napoleon u. später gg. Kg. Wilhelm I.; nach der Gründung des Kgr. der Belgier wurde 1834 ↗Brügge als Diöz. für Westflandern ausgegliedert; der ultramontan orientierte Bf. Louis-Jean Delebecque (1838–64) disziplinierte den „demokratischen" Klerus; Ende des 19. Jh. Konflikt um den demokratisch gesinnten fläm. Pfarrer Adolf Daens (1839–1907); nach dem Vat. II distanzierte sich Bf. Leonce-Albert Van Peteghem (1964–91) wiederholt v. Kurs des belg. Episkopates. – 1994: 2995 km²; 1,2 Mio. Katholiken (90%) in 427 Pfarreien. □ Niederlande, Bd. 7.

Lit.: **DHGE** 19, 1005–58; **LMA** 4, 1237–46; **M. Cloet** (Hg.): Het Bisdom Gent (1559–1991). Gent 1991. ANDRÉ TIHON

Gent, *Heinrich v.* ↗Heinrich v. Gent.

Gentechnik. I. Medizinisch: Die beiden Hauptanwendungsgebiete der G. in der Medizin stellen gendiagnost. u. gentherapeut. Verfahren dar. Die genet. Diagnostik ist heute gängiger Bestandteil klin. Diagnoseverfahren. Darüber hinaus kann die genet. Diagnostik aber auch vor Einsetzen klin. Symptome bei der Identifizierung v. Anlageträgern angewendet werden (prädiktive Diagnostik).

Die *Gentherapie* stellt eine direkte Anwendung gentechn. Methoden z. Therapie v. Krankheiten am Menschen dar. Dabei wird zw. somat. Gentherapie u. Keimbahntherapie unterschieden. Bei der Keimbahntherapie wird genet. Material in eine Keimzelle integriert. Damit wird das veränderte Erbgut auch an alle nachfolgenden Generationen weitergegeben. Manipulationen an der Keimbahn sind in Dtl. strafrechtlich verboten. Bei der somat. Gentherapie wird versucht, mit Hilfe eines Vektors genet. Material in betroffene Zellen einzuschleusen u. dort zu exprimieren.

Lit.: **E. H. McConkey:** Human Genetics. The Molecular Revolution. Boston – Lo 1993; **D. J. Watson u. a.:** Rekombinierte DNA. Hd ²1993. MARKUS M. NÖTHEN

II. Rechtlich: Wie kaum ein anderes Gebiet der modernen Forsch. u. Technik wirft die G. die Frage auf, welche Grenzen des Dürfens dem Machbaren zu setzen sind. Neben der Ausgrenzung des Verbotswürdigen besteht die Aufgabe des Rechts in der regulativen Steuerung prinzipiell zulässiger Handlungsweisen. Als neues, stark expansives Fachgebiet der Natur-Wiss. u. der Medizin bedeutet die G. eine Herausforderung an nat. wie internat. Recht. Im Hinblick auf Eingriffe in *menschliches* Erbgut hat der dt. Gesetzgeber durch das Embryonenschutzgesetz v. 13.12.1990 bedeutsame Restriktionen (Verbot der fortpflanzungsfremden Erzeugung u. Verwendung v. Embryonen, der künstl. Veränderung der Erbinformation v. Keimbahnzellen einschließlich der Versuche einer Keimbahntherapie, des Klonens sowie der Chimären- u. Hybridbildung) verfügt. Im Hinblick auf eine erstrebenswerte internat. Rechtsangleichung u. den dazu erforderl. Minimalkonsens ist bes. das Verbot jedweder (selbst erbgutindifferenter) Forsch. mit In-vitro-Embryonen (↗Embryonenforschung) problematisch, auch wenn mit dem 1994 v. Europarat vorgelegten Entwurf einer Bioethik-Konvention das Erzeugen v. Embryonen zu fortpflanzungsfremden Zwecken sanktionswürdig erscheint. Maßnahmen der somat. Gentherapie sind nicht generell untersagt, unterliegen jedoch angesichts ihres innovativen Charakters den im Vergleich z. Heilbehandlungen strengeren Zulässigkeitsvoraussetzungen für sog. Heilversuche.

Die Nutzung der G. im *nichtmenschlichen* Be-

reich ist in Dtl. seit 1990 durch das G.-Gesetz detailliert geregelt. Je nach Art u. Risiko des gentechn. Vorhabens sind unterschiedl. Sicherheitsanforderungen z. Schutz v. Mensch u. Umwelt zu beachten. Besonders strikte Voraussetzungen gelten für die Freisetzung gentechnisch veränderter Organismen. Rechtspolitisch außerordentlich umstritten sind urheberrechtl. Fragen (Patentierbarkeit gentechnisch veränderter Lebewesen bzw. menschl. Gene).

Lit.: Enquete-Komm. des 10. Dt. Bundestages, Ber. „Chancen u. Risiken der Gentechnologie". Dokumentation des Berichts an den Dt. Bundestag, hg. v. **W.-M. Catenhusen – H. Neumeister.** M 1987; **A. Eser:** Neuartige Bedrohungen ungeborenen Lebens. Embryonen-Forsch. u. „Fetozid" in rechtsvergleichender Perspektive. Hd 1990; **F. Nicklisch – G. Schettler** (Hg.): Regelungsprobleme der Gen- u. Biotechnologie sowie der Humangenetik. Hd 1990; **R. Keller – H.-L. Günther – P. Kaiser:** Embryonenschutzgesetz. Kmtr. St 1992; **R. Moufang:** Patentierung menschl. Gene, Zellen u. Körperteile? Zur eth. Dimension des Patentrechts: gewerbl. Rechtsschutz u. Urheberrecht, Internationaler Teil. Weinheim 1993, 439–450; **W. Eberbach – P. Lange – M. Ronellenfitsch:** GenTR – G.-Recht, G.-Gesetz, Verordnungen, ZKBS-Empfehlungen, mit amtl. Begründungen u. Kmtr. Hd 1994. ↗Genetik, II. Rechtlich; ↗Genomanalyse, II. Rechtlich. ALBIN ESER

III. Ethisch: Das Modell der sich verändernden Natur wird in der G. z. nachvollzogenen Modell menschlich-techn. Eingriffs. Eine solche Verfahrensweise ist ethisch nicht schon desh. als unzulässig zu qualifizieren, weil hier v. Menschen die Mittel u. Wege bewußt aufgenommen u. nachvollzogen werden, die die Natur selbst zu erkennen gibt. Die Gensynthese innerhalb der technisch provozierten Neukombination v. Nukleinsäuren ist als solche somit zunächst ebenso wertneutral zu fassen wie die übrigen standardisierten chem. Synthesen. Unter eth. Vorbehalt im Anspruch unverrechenbarer Personwürde geraten allerdings all jene gentechn. Verfahren, die eine gezielte Manipulation an der Erbsubstanz des Menschen z. Voraussetzung haben (Veränderung der Erbinformation v. Keimbahnzellen unter Einschluß der Keimbahntherapie). Hier greift eine unüberschreitbare naturimmanente u. eth. Zäsur zw. bloß niederen Lebenssubstanzen über Pflanzen u. Tiere z. Menschen hin. Über die gemeinsame biolog. Lebensbasis hinaus, die der Mensch mit dem nichtmenschl. Leben teilt, ist er Vernunftnatur, ↗Person, ausgestattet mit einer sein Leben nicht vergleichbaren Wertigkeit, die niemals z. Mittel eines Zwecks erniedrigt werden darf. Diese eth. Grenze wird nicht berührt durch die Unters. der DNA-Struktur selbst (↗Genetik), soweit das Untersuchungsmaterial nicht den menschl. Keim-, sondern den somat. Zellen entnommen wird. Gleiches gilt für jene somat. gentherapeut. Experimente u. Eingriffe, deren erklärtes Ziel es ist, Anomalien u. Fehlfunktionen im Sinne einer individuellen Lebensverbesserung zu korrigieren. Eine unüberschreitbare eth. Grenze ist demgegenüber im Hinblick auf jede Art v. Züchtungsversuchen am Menschen zu ziehen, deren erklärtes Ziel der gewollte neue, andere Mensch ist (Chimären- u. Hybridbildung). Ähnliche Vorbehalte sind im Anspruch des Unverrechenbarkeitsprinzips gegenüber all jenen Versuchen anzumelden, die eine asexuelle Vermehrung durch Kernaustausch anstreben (Klonen), weil sie in fundamentaler Weise das Recht auf leibl. Integrität u. Identität verletzen.

Für den Einsatz der G. im Bereich der Pflanzen- u. Tierzucht gelten ethisch keine grundsätzl. Einwände, insofern die praktizierten Verfahren nicht prinzipiell den Charakter der Züchtung verändern, sondern diese nur zielgerichteter orientiert sein lassen. Mit in Verantwortung zu nehmen sind dabei sowohl die Nutzen-Risiko-Abwägungen in den Forschungsprozessen selbst als auch die Sicherheitsbelange, die für Mensch u. Umwelt angesichts nicht immer zureichend faßbarer Anwendungsfolgen geltend zu machen sind. Generell wird mit der Nutzen-Risiko-Abwägung im Bereich progressierender gentechn. Möglichkeiten die politisch-gesellschaftl. Verantwortung mit der Schwierigkeit konfrontiert, eine Integration wiss. Macht u. techn. Könnens über demokrat. Entscheidungsverfahren leisten zu müssen. Dies wird auf Zukunft hin eine verstärkte präventive Fortschrittskontrolle im Sinne v. Risikoforschung einfordern. Handlungsentscheidungen sollten im Bereich der G. offene Entscheidungen bleiben, so daß Fehlentwicklungen, wenn sie sich als solche zu erkennen geben, auch korrigiert werden können um des Menschen willen.

Lit.: **J. Hübner:** Die neue Verantwortung für das Leben. Ethik im Zeitalter v. Gentechnologie u. Umweltkrise. M 1986; **V. Braun u.a.** (Hg.): Eth. u. rechtl. Fragen der Gentechnologie u. der Reproduktionsmedizin. M 1987; **J. Newell:** Natur nach Wunsch. Gentechnologie heute. Fr 1990; **K. Grosch u.a.** (Hg.): Herstellung der Natur. Stellungnahmen z. Ber. der Enquete-Komm. „Chancen u. Risiken der Gentechnologie". F 1990; **G.W. Hunold:** Génie génétique – critères pour un discernement éthique: Éthique 1 (1991) Nr. 2, 47–57. GERFRIED W. HUNOLD

Gentherapie ↗Gentechnik.

Gentile, *Giovanni,* it. Philosoph, * 30.5.1875 Castelvetrano (Sizilien), † 15.4.1944 Florenz (v. Partisanen ermordet); Prof. in Palermo, Pisa u. Rom; bis 1922 mit B. ↗Croce Hg. der Zs. „La Critica"; 1922–24 Unterrichtsminister in der 1. Regierung Mussolinis. Mit seiner Diss. (*Rosmini e Gioberti,* Pisa 1898) um eine Annäherung zw. Katholizismus u. ↗Dt. Idealismus bemüht, entwickelt G. sich z. Verfechter eines rigorosen Immanentismus, der das Objekt in das Subjekt auflöst u. das Subjekt als Gegenteil jeglicher Substanz, als reinen Akt od. Prozeß beschreibt (↗Aktualismus). Da alles aktimmanent ist, spricht G. v. dem Gott, den das Subjekt *tun* muß („Il Dio che potete trovare è quello che voi dovete far essere!"). Gegen Ende seines Schaffens erkennt er, daß das Subjekt (der Akt) sich selbst nicht immanent ist u. also als Selbsttranszendenz beschrieben werden kann (Anknüpfungspunkt für den Spiritualismus des G.-Schülers Armando Carlini).

WW: Opere complete, hg. v. der „Fondazione G.G. per gli studi filosofici". Mi–Fi 1928ff. (bis 1994 sind 52 der 55 geplanten Bde. erschienen); V.A. Bellezza: Bibliogr. degli scritti di G.G. Fi 1950.

Lit.: **J. Baur:** G.G.s Philos. u. Pädagogik. Langensalza 1935; **U. Spirito:** G.G. Fi 1969; **A. Negri:** G.G., 2 Bde. Fi 1975 (Lit.). KARL-HEINZ MENKE

Gentile, *Giovanni Valentino,* it. Humanist u. ↗Antitrinitarier, * um 1520 Cosenza (Kalabrien), † 10.9. 1566 Bern. G. floh 1556 (1557?) nach Genf u. schloß sich dort der it. Flüchtlingsgemeinde an, wo er unter den Einfluß M. ↗Gribaldis geriet. Seine Ablehnung des schol. Substanzbegriffs führte ihn zu ei-

nem subordinatian. Verständnis der Trinität u. damit in Konflikt mit der Genfer Orthodoxie. Nachdem er mehrmals verhaftet worden war, wirkte G. ab 1563 in Polen, das er 1566 infolge des Parczówer Edikts verlassen mußte; anschließend in Bern, wo er wegen Lästerung der Dreifaltigkeit verurteilt u. enthauptet wurde.

Lit.: **L. Hein:** Italien. Protestanten u. ihr Enfluß auf die Reformation in Polen während der beiden Jahrzehnte vor dem Sandomirer Konsens (1570). Lei 1974, 169–184; **HDThG** 3, 58; **DHGE** 20, 512f. (Lit.). MICHAEL BECHT

Genua (Ianuen.), Metropole der ligur. KProv., Suffragane: ↗Albenga-Imperia, Chiavari, La Spezia-Sarzana-Brugnato, ↗Savona-Noli, ↗Tortona, ↗Ventimiglia-San Remo. – Christliche Gemeinde im 3. Jh.; 1. sicher bezeugter Bf. Diogenes (381). Nach dem Langobardeneinfall 568–643 Exilort der Bf. v. Mailand. 1133 Abtrennung v. Mailand u. Erhebung z. Erzbistum. Wichtige Rolle in der Kath. Reform, schon durch die hl. ↗Katharina v. G. u. ihren Kreis mit Ettore u. Battista ↗Vernazza. Aus G. stammten die Päpste Innozenz IV. (1243–54), Hadrian V. (1276), Innozenz VIII. (1484–92) u. Benedikt XV. (1914–22). Alte Kathedrale S. Siro; neue S. Lorenzo, 1118 geweiht. – 1994: 966 km²; 830 400 Katholiken (93%) in 278 Pfarreien. □ Italien, Bd. 5.

Lit.: **L. Grassi:** Serie dei vescovi ed arcivescovi di Genova. Genua 1872; **RPR.IP** 6/2, 258–351; **Lanzoni** 834–840; **EC** 6, 19–26; **V. Polonio:** Dalla diocesi all'arcidiocesi di Genova. Genua 1966; **D. Cambiaso:** I vicari generali degli arcivescovi di Genova: Atti della società Ligure di storia patria NS 12 (1972) 11–70; **C. Costantini:** La Repubblica di Genova nell'età moderna. To 1978; **DHGE** 20, 360–408; **G. Airaldi:** Genova e la Liguria nel medioevo. To 1986; **LMA** 3, 1251–61. HEINZ NOFLATSCHER

Genugtuung. I. Rechtsgeschichtlich: Die röm. Rechtsordnung war wesentlich eine dem einzelnen vorgegebene staatl. Rechtsordnung, war primär Staatsrecht, das das Recht des einzelnen garantierte. Der Staat erkannte dem einzelnen Recht u. Ehre zu od. ab. Der Begriff G. (*satisfactio*) findet sich im röm. Recht mit der Bedeutung Genüge leisten, den Anforderungen einer Person od. Sache entsprechen, G., Sühne leisten für Beleidigungen. Insofern die G. im Entzug v. Werten od. in der Übernahme v. Lasten bestand, hatte diese auch Strafcharakter. Nach german. Rechtsauffassung bestand die satisfactio vorwiegend in der Bußgeldzahlung an den in seiner Ehre Verletzten. Als Maß für die Höhe der Wiedergutmachung diente der zahlenmäßig feststehende Wert eines Menschen, welcher äquivalent der jeweiligen Stellung, dem *honor*, des Betroffenen war. Der german. Ehrbegriff bildete den Kern des Lehensrechts u. den Inbegriff der menschl. Existenz u. damit die Wurzel der gesellschaftl. Freiheits-, Rechts- u. Friedensordnung. Nach german. Vorstellung war der Staat identisch mit seinen personalen Trägern, so daß die Wiederherstellung verletzter Ehre im öff. Interesse lag. Diese geschah entweder durch die Bestrafung des Schuldigen (poena) od. durch Genugtuung.

Lit.: **A. Deneffe:** Das Wort satisfactio: ZThK 43 (1919) 158–175; **Mitteis**; **A. Noffke:** Ehre u. G. Greifswald 1940; **M. Kaser:** Das röm. Zivilprozeßrecht. M 1966; **G. Greshake:** ThQ 153 (1973) 323–345. JOSEF KREMSMAIR

II. Theologiegeschichtlich: In der röm. Rechtssprache bez. der Begriff G. *(satisfactio)* die Begleichung einer quantitativ meßbaren Schuld durch eine äquivalente Leistung (s. I.). Indem Tertullian u. Cyprian diesen Terminus für die Bußleistung des Sünders übernehmen, wird deutlich, daß Buße nicht nur Strafcharakter hat, sondern auch eine Ordnung wiederherstellen soll. Anselm v. Canterbury überträgt das Satisfaktionsdenken des römisch-german. Rechts nicht nur auf das ↗Bußsakrament, sondern auch auf das in Christus offenbare Verhältnis zw. Gott u. Mensch insgesamt. Er versteht den Menschen als das Geschöpf, das seine dem Schöpfer geschuldete Verehrung (Herrlichkeit) in Selbstherrlichkeit verkehren kann u. verkehrt hat. Durch diese Sünde des Menschen wurde Gottes Ehre selbst zwar „nicht vergrößert od. verkleinert" (Cur deus homo? I,15), wohl aber die der Schöpfung. Deshalb geht es im Erlösungswerk des Sohnes nicht um die ↗Ehre Gottes, sondern um die des Sünders, der v. Christus befähigt wird, die Beziehung zu seinem „göttl. Lehensherrn" durch eigenes Tun (Genug-tuung) wiederherzustellen. Der erst v. der prot. Theol. des 17. Jh. eingeführte Begriff *satisfactio vicaria* findet sich bei Anselm nicht; nach seiner Darstellung tritt Christus so an die Stelle des Sünders, daß er dessen G. nicht ersetzt, sondern ermöglicht (↗Stellvertretung).

Während Abaelard u. Petrus Lombardus den Begriff *satisfactio* vermeiden u. Thomas seinen Inhalt als Geschenk der erlösenden Liebe an den Sünder versteht, verwenden ihn die Nominalisten z. Bez. einer äquivalenten Ersatzleistung, die der als absoluter Herrscher verstandene Gott z. Ausgleich für die Sünde fordert; so aber erscheint der Vater als unendlich beleidigter Richter, der de facto (nicht notwendig) ein unendl. Äquivalent (den Kreuzestod des menschgewordenen Sohnes) als G. fordert. In diesem Zshg. sind die ma. ↗Bußbücher zu verstehen, welche jeder Sünde eine bestimmte Bußleistung zuordnen, die wie ein Geldbetrag berechnet od. eingetauscht werden kann (↗Ablaß). Gegen das Äquivalenz- u. Leistungsdenken des spät-ma. Bußwesens stellt Luther seine ↗Rechtfertigungslehre, die den Erlöser als *alleinigen* Träger der *satisfactio* u. den Sünder als bloßen Empfänger *(satispassio)* kennzeichnet. Die Darstellung des Erlösungswerkes Christi als G. für den durch Sünde beleidigten Vater (↗Satisfaktionstheorien) wird weder v. Luther noch v. Trid., sondern erst v. den ↗Sozinianern u. der Aufklärungs-Theol. in Frage gestellt.

III. Systematisch-theologisch: Jüngere Arbeiten (bes. H. Steindl) sprechen v. einer Kongruenz des G.-Begriffs mit dem bibl. Bundesgedanken (↗Bund), wonach Gott den Menschen als Geber dessen will, was er ihm schenkt. Schon innerhalb der nachexil. Sühneriten ist G. nicht die Bedingung (die der Sünde äquivalente Ersatzleistung), an die Gott seine vergebende Liebe knüpft, sondern das Ankommen der Versöhnung in der Umkehr des Sünders. Dessen Bereitschaft, sich vergeben zu lassen, bedeutet zunächst das beschämende Eingeständnis (schmerzl. Annahme) der eigenen Wahrheit. Dies aber beinhaltet nicht nur ein Leiden, sondern auch ein Tun, nämlich das Weitergeben derselben Liebe, die den Sünder zu sich selbst befreit hat.

Lit.: **J. Rivière:** Satisfactio vicaria: RSR 26 (1952) 221–257; **H. Steindl:** G. Bibl. Versöhnungsdenken – eine Quelle für Anselms Satisfaktionstheorie? Fri 1989 (Lit.); **K.-H. Menke:** Stellvertretung. Schlüsselbegriff chr. Lebens u. theol. Grundkategorie. Ei–Fr 1991, 65–90; **G. Plasger:** Die Not-Wendigkeit der Gerechtigkeit. Eine Interpretation zu „Cur Deus homo?" v. Anselm v. Canterbury. Ms 1993 (Lit.).

KARL-HEINZ MENKE

IV. Praktisch-theologisch: Das Thema G. war in der Bußpastoral dadurch belastet, daß es sich auf den Straf- u. Züchtigungsaspekt des Bußwerks zu beziehen scheint. Das Trid. spricht v. der Verpflichtung des Beichtvaters, den Pönitenten „mit Rücksicht auf die Beschaffenheit der Vergehen u. die Fähigkeit der Büßenden heilsame u. angemessene G.en (convenientes satisfactiones) aufzuerlegen" u. sich dabei vor Augen zu halten, daß die G. „nicht nur z. Schutz des neuen Lebens u. z. Arznei für die Schwachheit gereichen soll, sondern auch z. Strafe u. Züchtigung für vergangene Sünden" (DH 1692). Die pastorale Einf. z. „Feier der Buße" (1974) nennt hingegen als Sinngehalte der G.: Sühne für begangene Schuld, Hilfe zu einem neuen Leben, Heilmittel gg. die Schwachheit, Wiedergutmachung des Schadens (Nr. 6 18 44). Gemäß der Schwere u. Eigenart der Sünden soll der Priester ein Bußwerk vorschlagen: z. B. Gebet, Askese, Dienst am Nächsten, Werke der Barmherzigkeit (soz. Aspekt v. Sünde u. Vergebung). Aufgrund eines erneuerten Verständnisses der „zeitl. Sündenstrafen" als „konnaturale Sündenfolgen" (K. Rahner) wird man in der Bußpastoral heute darauf achten, daß Bußwerke die Bereitschaft des Pönitenten ausdrücken u. fördern, die den Einzelvergehen zugrunde liegende sündige Haltung in kontinuierl. Bemühung zu überwinden. In diesem Zshg. kann auch die Praxis des Ablasses (↗Ablaß, VI. Praktisch-theologisch [Lit.]) neu bedeutsam werden.

Lit.: **Rahner S** 8, 472–487; **J. Bommer:** Befreiung v. Schuld. Z 1976; **K. Baumgartner:** Erfahrungen mit dem Bußsakrament, 2 Bde. M 1978–79; **D. Sattler:** Gelebte Buße. Mz 1992 (Lit.).

JÜRGEN WERBICK

Genus (Gattung) ↗Art.

Geoffrey v. Monmouth (Galfridus Monemutensis), mittellat. Autor, * um 1100, † wohl 1154; zw. 1129 u. 1151 als Mag. in Oxford bezeugt, 1152 Bf. v. St. Asaph. G. schrieb 1136 od. bald darauf eine *Historia Regum Britanniae* u. fügte ihr die wahrsch. schon früher verf. Prophetiae des Sehers Merlin ein. Er bietet ein „britisch-kelt." Geschichtsbild, indem er – weitgehend fiktiv u. sagenhaft – die Gesch. der alten Briten seit ihrer angebl. Ankunft auf der Insel Albion unter dem Trojaner Brutus, einem Urenkel des Aeneas, bis zu ihrem Rückzug nach Wales vor den Angelsachsen erzählt. Großen Raum nehmen die Taten des z. überragenden Helden stilisierten Kg. Arthur ein (↗Artus-Epik). Es ist umstritten, wieweit G. schriftl. od. mündl. Überl. der Waliser u. Bretonen heranzog. G. gibt sich als Historiker u. schreibt doch einen „Roman". Das Buch fand große Resonanz beim engl. Adel u. auf dem Kontinent. Es beeinflußte noch Shakespeare (Kg. Lear-Stoff), Milton u. Wordsworth. Ob Caradoc v. Llancarvan die *Historia* fortsetzte, ist ungewiß. G. verfaßte um 1150 noch eine *Vita Merlini,* in der die Vertreibung der Angelsachsen vorhergesagt wird.

Ausg.: Historia ... hg. v. A. Griscom. Lo 1929; Vita Merlini, hg. v. B. Clarke. 1973, dt. hg. v. I. Vielhauer. A ^{2}1991.

Lit.: **J. S. P. Tatlock:** The legendary Hist. of Britain. Berkeley 1950; **A. Gransden:** Hist. Writing in Engl. Lo 1974, bes. 200–209; **LMA** 4, 1263f. (Lit.); **DHGE** 20, 550 f.

KARL SCHNITH

Geometres, *Johannes* ↗Johannes Geometres.

Georg, Georgios, Georgius:

Georg, hl. **I. Legende u. Verehrung:** Die Legende des hl. G. gehört zu einem Typus spätantiker Martyrerromane, deren Helden u. Heldinnen (z. B. ↗Katharina, ↗Julitta u. Kyriakos) man wegen der darin hyperbolisch gefeierten u. in Handlung umgesetzten chr. Unsterblichkeitshoffnung als „Martyrer v. unzerstörbaren Leben" bezeichnet hat. Der hl. G. ist darin ein aus Kappadokien gebürtiger Truppenführer, der vor dem Christenverfolger u. Perser-Kg. Datian sein Christentum bekennt. Nach einer Reihe unglaubl. Foltern erleidet er drei Tode, wird aber stets v. Gott z. Leben erweckt. Er vollbringt zahlr. Erweckungswunder, bekehrt Magier, Funktionäre des Kg., die Kgn., einige auferweckte u. zahllose lebende Heiden, um schließlich durch das Schwert hingerichtet zu werden, nachdem er v. Gott das Privileg erlangte, allen helfen zu dürfen, die seinen Namen anrufen u. seine Reliquien verehren. Ob diese wohl gg. Ende des 4. Jh. entstandene Legende einen hist. Kern besaß, ist schwer zu sagen. Eine mytholog. Deutung od. die Entschlüsselung als Umsetzung der Lebens- u. Leidensgeschichte des 361 erschlagenen semiarian. Bf. Georgios v. Alexandrien sind freilich unhaltbar.

Der frühe Kult G.s im Ostreich zeigt ab dem 4. Jh. Schwerpunkte in den Prov. Arabia u. Palästina, wo die seit 520/530 bezeugte berühmteste G.-Kirche in ↗Lydda/Diospolis sich im Besitz seines Leibes glaubte, sowie in Syrien. Frühe G.-Kirchen finden sich auch in Ägypten, Byzanz u. im östl. Kleinasien. Eine Version der Legende legt die Heimat G.s nach ↗Melitene am oberen Eufrat, an die Militärgrenze Roms gg. Persien. Der byz. Kult enthält schon alle Hauptmotive: Verehrung des Groß-Mart. (μεγαλομάρτυς), Nothelferprivileg u. die aus seiner Standesqualität als *comes* resultierende, seit 524/525 bezeugte Funktion als Adels- u. Militär-Hl. (neben ↗Theodoros v. Euchaïta, ↗Demetrios v. Thessalonike, ↗Merkurios, ↗Longinus), die auch seine ikonograph. Erscheinung bestimmt u. ihm den Titel τροπαιοφόρος („Bannerträger") einbrachte. In Byzanz wurde die alte Legende den Bedürfnissen der Hochkirche angepaßt, der unhist. Datian durch den bekannten Christenverfolger ↗Diokletian ersetzt u. höfisch rhetorisiert; der Patriarch ↗Nikephoros I. verbot 812 die alte Legende, die v. da an nur noch als „Volksbuch" variantenreich tradiert wurde. Unter zahlr. Mirakeln findet sich seit dem 11. Jh. auch das bekannte Drachenwunder (im Westen zuerst im 12. Jh.).

Die alte griech. Legende ist früh in zahlr. Sprachen übersetzt worden, im MA in die wichtigsten Volkssprachen des Abendlandes. Wohl im 5. Jh. wurde die Legende zweimal unabhängig voneinander ins Lateinische übersetzt. Beide Versionen treten für das Kultdatum des 24. Apr. ein. Seit dem 8. Jh. erscheint in Rom eine dritte Version (Kultdatum: 23. Apr.). Noch im merowing. Gallien ent-

stand eine die anstößigen Motive beseitigende Redaktion als erfolgreichste aller westl. Versionen. Auch die muslim. Welt hat G. rezipiert.

Der Kult muß im Westen noch in der Spät- u. Subantike begonnen haben, wie zahlr., früh bezeugte G.-Kirchen in *civitates* (z. B. Soissons, Metz) u. Kastellen (z. B. Regensburg, Alzey, Mainz-Kastel) bezeugen. Ab dem 6. Jh. nahmen das merowing. Königtum (z. B. Baralle, Chelles, St-Georges bei Le Mans, St-Germain-des-Prés) u. der Adel (z. B. Weltenburg in Bayern, Amay a. d. Maas, rät. Kirchenkastelle) den Kult auf. Eine zweite Kultwelle begann im späten 9. Jh. mit dem ahd. G.-Lied u. der Übertragung einer röm. Kopfreliquie durch Ebf. ↗Hatto v. Mainz nach Reichenau-Oberzell im Jahr 896. Im Kreis des otton. Adels der Konradiner (z. B. Limburg a. d. Lahn), der Przemysliden (Prag) u. der Hunfridinger (z. B. Hohentwiel, später Stein a. Rh.) wurden dem „neuen" Hl. Kirchen u. Klr. geweiht; er stieg bald in die Reihe der Königs-Hll. der *laudes regiae* auf; ↗Heinrich II. weihte ihm den Bamberger Ostchor, den Chor der Domstiftskanoniker (1014 *fratres S. Georgii,* bereits 1097 Drachentöterikonographie im Stiftssiegel) u. die Kirche des um 1008 erbauten Kg.-Hofes Kaufungen. Die hier vorbereitete Militarisierung u. Feudalisierung des G.-Kultes vollendete sich im Kontakt mit Byzanz während der Kreuzzüge. Schon 1099 verhalf der byz. Militär-Hl. im Verein mit Merkurios u. Demetrios den Kreuzfahrern bei Antiochien auf weißem Pferd z. Sieg über die Muslime. Der Schlachtenhelfer war nun endgültig als Adels- u. Ritter-Patr. etabliert; Adelsfamilien, Herrscherhäuser, Ritterorden nahmen ihn als Schutz-Hl. an: z. B. Gf. Robert v. Flandern mit dem Beinamen *filius sancti Georgii,* ein führender Teilnehmer des 1. Kreuzzugs (anno 1100 Gründung des Haus-Klr. St. Georg in Anchin, Armreliquie des Hl. aus Byzanz, Festsequenz, Korpus der G.-Legenden samt lat. Übers. der griech. Version des ↗Niketas Paphlagon); der engl. Kg. u. Kreuzfahrer ↗Richard Löwenherz unterstellte 1222 Haus u. Land dem Hl., der bayr. Hzg. Otto v. ↗Wittelsbach veranlaßte 1231/56 ein Epos über den Haus-Hl. durch Reinbot v. Durne im Stil des höf. Ritterromans; Ks. ↗Maximilian I. (1486–1519) ließ G. unter seine Haus- u. Sippen-Hll. aufnehmen.

Der G.-Kult des späten MA u. der frühen NZ ist in Einzelheiten noch nicht ausreichend erforscht. Jedoch gewann die aus der Legende entwickelte ↗Nothelfer-Funktion an Boden u. verhalf der Verehrung des Hl. in breiteren, auch ländl. Volksschichten z. Durchbruch (zahlr. G.-Zyklen in got. Landkirchen). Das bes. im Norden deutl. Patronat städtischer Spitäler rührt daher. Seine bereits in der ↗„Legenda Aurea" aufgenommene Namensdeutung („Landmann") u. die Generalisierung des Ritterpatronats ließ ihn z. Schutz-Hl. für Pferde (G.-Umritte) u. Vieh, ja der Bauern allgemein werden. Der Militär-Hl. wiederum wurde Patr. der Landsknechte, Büchsenmacher, Harnischmacher u. schließlich Pfadfinder.

Lit.: **BHG** mit **NAuct** 669–691; **BHL** mit **NSuppl** 3360–3406; **BHO** 309–322; **SynaxCP** 623–626; Synaxarium Alexandrinum II: CSCO 90, 85–88; **MartHieron** 205 209; **MartRom** 152. – **DACL** 6, 1021–29; **DHGE** 20, 633–641; **HWDA** 3, 647–657; **EC** 6, 442–445; **BiblSS** 6, 512–531; **LMA** 4, 1273ff. (Vorbehalt); **TRE** 12, 380–385 u. 4 Tafeln. – **F. Zarncke:** Eine 2. Redaction der G.-Legende aus dem 9. Jh.: BVSGW 27 (1875) 256–277; **J. E. Matzke:** Contributions to the Hist. of the Legend of Saint G. I–III: Publ. of the Modern Language Association [of America] 17 (1902) 464–535, 18 (1903) 99–171, 19 (1904) 449–478; **M. Huber:** Zur G.-Legende. FS z. 12. Dt. Neuphilologentag 1906. Er 1906, 175–235; **K. Zwierzina:** Die Legenden der Märt. v. unzerstörbaren Leben: 50. Versammlung Dt. Philologen. I 1909, 130–158; **K. Krumbacher:** Der hl. G. in der griech. Überl. M 1911; **E. Ewig:** Die Verehrung oriental. Heiliger im spätröm. Gallien u. im Merowingerreich: FS P. E. Schramm z. 70. Geburtstag. Wi 1964, 355–400; **Baumeister; W. Haubrichs:** G.-Lied u. G.-Legende im frühen MA. Königstein (Ts.) 1979 (Lit.); **Th. Baumeister:** Jenseitsvorstellungen in der alten G.-Legende: Jenseitsvorstellungen in Antike u. Christentum. Ms 1982, 175–187; **W. Haubrichs:** Zur Rezeption der G.-Legende u. des ahd. G.-Liedes: Dt. Lit. u. Sprache v. 1050–1200. FS U. Hennig. B 1995, 1–22.

WOLFGANG HAUBRICHS

II. Ikonographie: G. verkörpert in der Kunst den ritterl. Beschützer u. Helfer in Schlachten, häufig als *jugendl. stehender Krieger* (Fresko Bāwīṭ [Ägypten], 6. Jh.; Statue v. Donatello, Florenz, Orsanmichele, 1417). Der *Drachenkampf* zu Pferd als Sieg über das Böse (auf Gußform für Pilgerandenken aus Smyrna schon im 6. Jh.) wird im Westen seit den Kreuzzügen populär (Ferrara, Domportal des Bildhauers Nikolaus, um 1135; B. ↗Notke, Skulpturengruppe u. Reliefs, Stockholm, 1489). Ausgehend v. der Trad. des antiken Darstellungstypus des reitenden Heroen u. Herrschers, der mit der Lanze einen am Boden liegenden Feind tötet, verschmelzen in diesem Motiv drei Idealbilder: der chr. Ritter, Michael als Drachentöter u. Christus, der Reiter auf weißem Pferd nach Offb 19,11–14. Aus dem FrühMA ist auch der Reiterkampf G.s gg. einen Menschen bekannt (Ikone, Sinai-Klr., 8.–9. Jh.), der v. Darstellungen anderer Reiter-Hll. wie ↗Theodoros v. Euchaïta u. ↗Demetrios v. Thessalonike nur mittels Inschriften zu unterscheiden ist. Höhepunkt der G.-Darstellung im 12.–13. Jh. u. 15. Jh.; Bildzyklen zu Vita u. Mtm. in Wand- u. Glasmalerei im Osten seit dem 10. Jh., im Westen seit dem 12. Jh.

Lit.: **LCI** 6, 356–390 (E. Lucchesi Palli, S. Braunfels); **S. Braunfels-Esche:** Sankt G. M 1976 (Lit.); **T. Mark-Weiner:** Narrative Cycles of the Life of Saint George in Byzantine Art. NY 1977; **K. Dorsch:** G.-Zyklen des MA. F 1983; **RAC** 14, 89–92 (C. Belting-Ihm); **B. Blass-Simmen:** Sankt G.s Drachenkampf in der Renaissance. B 1991. MORITZ WOELK

III. Orden v. hl. G.: Die Legende v. ritterl. Hl. machte G. z. bevorzugten Patr. der Ritter u. ritterl. Vereinigungen. Seit dem späten MA Namengeber für Verdienstorden, Bruderschaften u. adelige Vereinigungen. 1496 gründete Ks. ↗Friedrich III. den ↗Ritterorden v. hl. Georg (nach dem Vorbild des ↗Deutschen Ordens) mit dem Sitz in Millstatt (Kärnten).

Lit.: **H. Koller:** Der St. G.-Ritterorden Ks. Friedrichs III.: J. Fleckenstein – M. Hellmann (Hg.): Die geistl. Ritterorden Europas. Sig 1980, 417–429. KARL SUSO FRANK

Georgios Akropolites ↗Akropolites, *Georgios.*

Georgios Amirutzes ↗Amirutzes, *Georgios.*

Georg III. d. Gottselige, Fürst **zu Anhalt-Dessau,** * 15.8.1507 Dessau, † 17.10.1553 ebd.; Studium des kanon. Rechts in Leipzig, der Theol. als Autodidakt. 1518 Domherr in Merseburg, 1524 Priesterweihe, Dompropst in Magdeburg u. Archidiakon des Bannes Köthen. 1530 regierender Fürst, Über-

tritt z. Reformation; 1544 Koadjutor in geistl. Dingen für den weltl. Administrator des Btm. Merseburg, Hzg. August v. Sachsen; 1545 Bf.-Ordination durch Luther. Die Stiftsreformation ist sein Werk. Nachdem das Domkapitel auf Verlangen Ks. Karls V. M. ↗Helding z. Bf. wählte, zog sich G. 1550 auf Schloß Warmsdorf (Anhalt) zurück. – G. stand mit Luther im Verkehr, nachhaltiger war der Einfluß Melanchthons u. der CA. In seinen kirchl. Ideen (vgl. hierzu seine Synodalregeln, die 12. ist v. C. ↗Cruciger) führte er melanchthon. Überlegungen weiter, seine Theol. ist die des Leipziger ↗Interims.

Lit.: **E. Sehling:** Die Kirchengesetzgebung unter Moritz v. Sachsen 1544–49 u. G. III. v. Anhalt. L 1899; **RE³** 6, 521 f.; **N. Müller:** Beziehungen zw. den Kurfürsten Joachim I. u. II. v. Brandenburg u. G. III. v. Anhalt in den Jahren 1534–40: Jb. für Brandenburg. KG 4 (1907); **ders.:** Fürst G.s III. d. Gottseligen v. Anhalt schriftsteller. Tätigkeit 1530–38, ungedr. Quellen-Schr. z. Gesch. des 16. Jh. L – NY 1907; **F. Westphal:** Fürst G. d. Gottselige v. Anhalt. Dessau 1907, L ²1922; **NDB** 6, 197; **J. Herrmann:** Augsburg, Leipzig, Passau. Das Leipziger Interim nach Akten des Landeshauptarchivs Dresden 1547–52. Diss. L 1952; **F. Lau:** G. III. v. Anhalt: Wissenschaftl. Zs. der Karl-Marx-Univ. Leipzig 3 (1953/54) 139–152; **RGG³** 2, 1394 f.; **BBKL** 2, 210 f.; **DHGE** 20, 589 f. RUDOLF JOPPEN

Georgios (Gīwargīs) **der Araberbischof,** * 640?, † 724; ab 687 syrisch-orth. Bf. arab. Nomadenstämme in der Gegend um ↗Ḥira, Schüler des ↗Jakobos v. Edessa, Aristoteles-Übersetzer u. -Erklärer, Liturgiekommentator u. Prediger.

Ausg.: V. Ryssel: Ein Brief G., des Bf. der Araber, an den Presbyter Jesus. Gotha 1883; ders.: G. des Araber-Bf. Gedichte u. Briefe. L 1891; R. H. Connolly – H. W. Codrington: Two commentaries on the Jacobite Liturgy. O 1913, 11–23 3–15; K. E. McVey: The Memra on the Life of Severus of Antioch composed by George, Bishop of the Arab Tribes. Diss. C (Mass.) 1977; F. Rilliet: Une homélie métrique sur la fête des hosannas attribuée à Georges évêque des Arabes: OrChr 74 (1990) 78–80.

Lit.: **Baumstark GS** 257 f.; **Oritz²** 183 f.; **A. Vööbus:** The discovery of new important „memre" of Giwargi, the Bishop of the Arabs: JSSt 18 (1973) 235 ff.; **K. E. McVey:** aaO. 1–24 (s. o.). FRÉDÉRIC RILLIET

Georgios (Gīwargīs), ostsyr. Metropolit **v. Arbela u. Mosul,** 2. Hälfte 10. Jh.; verf. syr. WW über Erb- u. Eherecht sowie nur auszugsweise erhaltene kanonistisch-liturg. Fragen (z. B. über die Osterkommunion). Die G. in einer Hs. zugeschriebenen „Fragen über den Altardienst" u. „über die Taufe" stammen v. Katholikos Ischo'jahb IV. (um 1010). Trotz G.' ersichtl. Beschäftigung mit der Liturgie ist die Annahme unbegründet, er sei der Verf. der „Erklärung aller kirchl. Dienste" der ostsyr. Liturgie (CSCO 64 71 f. 76).

Lit.: **Assemani** 3/1, 279 518–540; **Baumstark GS** 239 287; **DDC** 3, 352 (J. Dauvillier); **W. C. van Unnik:** Nestorian Questions on the Eucharist. A 1937, 44 64–90; **Graf** 2, 155; **DHGE** 20, 592 f. HUBERT KAUFHOLD

Georgios Bardanes, * Athen, † um 1240; bis 1217 Schüler u. Sekretär des ↗Michael Choniates, danach auf Vermittlung des ↗Johannes Apokaukos Diakon in Grebena u. 1219 Metropolit v. Kerkyra. 1231–32 lag er krank in Casole (befreundet mit Abt ↗Nektarios) u. Otranto, führte dort einen Disput mit Fra Bartolomeo OFM über das Fegfeuer (eigenes Résumé). Zeitgeschichtlich wichtig sind seine Briefe (1220–40), u. a. an die Herrscher v. Epirus u. an Ks. Friedrich II., sowie sein Schreiben im Namen einer Synode (Thessalonike, 1226/27).

Lit.: **G. Stadtmüller:** Michael Choniates, Metropolit v. Athen (ca. 1138 – ca. 1222). Ro 1934; **M. Roncaglia:** G. Bardanes, métropolite de Corfou, et Barthélemy de l'ordre franciscain. Ro 1953; **Beck T** 668 f. (Lit.); **R.-J. Loenertz:** Lettre de G. Bardanes, métropolite de Corcyre, au patriarche œcuménique Germain II, 1226–27 c.: EEBS 33 (1964) 87–118; **J. M. Hoeck – R. J. Loenertz:** Nikolaos-Nektarios v. Otranto, Abt v. Casole. Ettal 1965; **J. Karayannopulos – G. Weiß:** QQ-Kunde z. Gesch. v. Byzanz. Wi 1982, 481 f.; **TLGL** 101; **HEOr** 1, 478 (Lit.). ROBERT VOLK

Georgios (Gīwargīs) **v. Beʿeltan** (b. Emesa), syrisch-orth. Patriarch, † 790 Barṣaumā-Klr.; 758 in Mabbūg strittig gewählt, Amtsführung bis 777 durch Gegenpatriarchen (Johannes v. Kallinikos [† 762], David v. Dārā [† 769]) behindert, staatl. Inhaftierung u. Nichtanerkennung. G. verf. einen *Mt-Kommentar,* einen *Brief* über die umstrittene liturg. Formel „Panem caelestem frangimus" u. verantwortet die 22 Kanones der Synode v. 785 (CSCO 376, 2–7).

Lit.: **Baumstark GS** 269 f.; **A. Baumstark:** OrChr 2 (1902) 360–369 (Exegese); **W. Hage:** Die syrisch-jakobit. Kirche in frühislam. Zeit. Wi 1966; **DHGE** 20, 595–599. WITOLD WITAKOWSKI

Georg, Mark-Gf. **v. Brandenburg-Ansbach u. Kulmbach** (1515–43), * 4.3.1484 Ansbach, † 27.12.1543; 1515–27 gemeinsame Regierung mit seinem Bruder, Mark-Gf. Kasimir. G. erwarb 1523 käuflich die Fürstentümer Jägerndorf, Ratibor u. Oppeln in Oberschlesien, führte dort die Reformation sofort, in Ansbach-Kulmbach erst 1528 mit Beginn der Alleinherrschaft ein. In der Reichspolitik Vorkämpfer der Reformation luth. Prägung. Unterzeichnete 1529 in Speyer den berühmten Protest, 1530 in Augsburg die CA. Durch Erlaß der zus. mit Nürnberg publizierten Brandenburgisch-Nürnberg. ↗Kirchenordnung (KO) begründete er nicht nur die luth. Kirche in Franken, sondern schuf, infolge der Ausstrahlungskraft dieser KO, den Normaltyp der liturgisch, pastoral u. verfassungsmäßig konservativen luth. KO des 16. Jh. (nachweisbare Einflüsse u. a. auf Württemberg, Baden, Pfalz-Neuburg, Kurpfalz, Kurbrandenburg, Ostpreußen). G. schonte als Landesfürst zwar Bilder u. Altäre, brachte jedoch die kath. Stifte u. Klr. z. Erliegen, zog rücksichtslos das Kirchengut ein, u. a. auch um die Schulden seiner Familienangehörigen zu bezahlen. Wegen seines Glaubenseifers bekam er den Beinamen „der Fromme".

Lit.: **K. Schornbaum:** Zur Politik des Mark-Gf. G. v. Brandenburg. M 1906; **J. B. Götz:** Die Glaubensspaltung in der Markgrafschaft Ansbach-Kulmbach. Fr 1907; **K. Schornbaum:** Aktenstücke z. 1. Brandenburg. Kirchenvisitation. M 1928; **NDB** 6, 204 f.; **DHGE** 20, 599 ff. ERNST WALTER ZEEDEN

Georgios Choiroboskos, Diakon, Chartophylax u. οἰκουμενικὸς διδάσκαλος in Konstantinopel, Mitte 9. Jh. Er verf. (als Mitschrift seiner Schüler erhaltene) Kommentare zu antiken Grammatikern, Traktate über Orthographie u. poet. Figuren sowie grammat. Erklärungen (Epimerismen) zu den Psalmen.

Lit.: **ODB** 2, 425; **TLGL** 154 f.; **Hunger** 2, 11–19 491; **Krumbacher** 583 ff.; **Ch. Theodoridis:** Der Hymnograph Klemens terminus post quem für Choiroboskos: ByZ 73 (1980) 341–345. ERICH TRAPP

Georgios v. Choziba, hl. (Fest 8. Jan.), Mönch, * Zypern, † um 625; folgte seinem Bruder Herakleides in die ↗Kalamon-Laura am Jordan; da noch

bartlos, wurde er ins Klr. Choziba (jetzt Dēr el-Kelt) b. Jerusalem geschickt, kehrte aber später für einige Jahre in die Kalamon-Laura zurück. Eine Vision veranlaßte ihn, endgültig in Choziba zu leben. Bei der Eroberung Jerusalems durch die Perser (614) geriet G. als Greis vorübergehend in Gefangenschaft. Die v. seinem Schüler Antonios um 634 verf. Vita (BHG 669; CPG 7985) ist eine wertvolle Quelle für das palästin. Mönchtum.

Lit.: **J. Patrich:** The cells (ta kellia) of Choziba, Wadi el-Qilt: Christian archaeology in the Holy Land, new discoveries. FS V.C. Corbo. Jr 1990, 205–226 (Lit.). OTTO VOLK

Georg v. Córdoba ↗Eulogius v. Toledo.

Georgios (Giyorgis) **v. Gaseçā** ↗Georgios v. Saglā.

Georgios Gemistos ↗Plethon.

Georgios Hamartolos (G. Monachos), Verf. einer *Weltchronik* (Adam bis 842), die weite Verbreitung fand, da sie in erbaul., v. vielen Legenden durchsetzter u. nicht zu komplizierter Sprache sowie streng orth. Ausrichtung die bibl. u. profane Gesch. erzählt. Der Autor ist nur durch dieses Werk bekannt, dessen Abfassungszeit unsicher ist (nach 872). Obwohl der Darstellung kaum krit. Quellenwert zukommt, erlangte sie durch Übers. ins Georgische u. Kirchenslaw. weitreichende Bedeutung.

Ausg.: PG 110: E. de Muralt. St. Petersburg 1859; C. de Boor, 2 Bde. L [1]1904, ed. corr. St 1978; V.M. Istrin. Leningrad 1920–30, Nachdr. M 1972 (altslaw.); S. Kauchtschischwili. Tiflis 1920–26 (georgisch).

Lit.: **TLGL** 277f.; **LMA** 4, 1286f.; **Hunger** 1, 347ff.; **ODB** 2,836; **A. Markopulos:** Symmeikta 6 (1985) 223–231. PETER SCHREINER

Georgios Kyprios ↗Gregorios II. v. Konstantinopel.

Georgios, Bf. **v. Laodicea,** * Alexandrien; philos. Bildung (Philost. h.e. VIII,17), erhielt v. ↗Alexandros v. Alexandrien die Presbyterweihe (Eus. v. Const. 3,62). G. versuchte vor der Synode v. Nizäa erfolglos, zw. Bf. Alexandros u. seinem Mitpresbyter ↗Arius u. dessen Anhängern zu vermitteln (Athan. syn. 17,5.6, ed. H.G. Opitz, Ukk. 12 u. 13). Alexander setzte G. ab. Seit etwa 330 Bf. v. Laodicea, war G. Gegner des ↗Athanasius v. Alexandrien (335 Synode v. Tyros) u. wurde v. der westl. Teilsynode v. Serdica 343 (Hil. Coll. Ar. B II,1,8 [ed. A. Feder: CSEL 65, 123,6ff.]) in Abwesenheit verurteilt. 346 exkommunizierte G. viell. den jungen ↗Apollinarios v. Laodicea wegen seines Kontaktes zu Athanasius. 357 ging G. gegen die Weihe des Eudoxios v. Germanikeia z. Bf. v. Antiochien vor (Soz. h.e. IV,13,2ff.); gleichzeitig nahm er gg. die Anhomöer Stellung. Um G. u. ↗Basileios v. Ankyra sammelte sich 358/359 die Kirchenpartei der Homöusianer (ihr gleichermaßen antinizän. wie antianhomöisches Schlagwort: Der Sohn ist dem Vater ὅμοιος κατ᾽ οὐσίαν [wesensähnlich]). G. war an der Abfassung der 4. sirm. Glaubensformel am 22.5.359 (Athan. syn. 8,3–7) beteiligt, die einen Kompromiß zwischen den Homöusianern und den Homöern (Schlagwort: Der Sohn ist dem Vater ὅμοιος κατὰ τὰς γραφάς [ähnlich, wie es die Schrift lehrt]) darstellte. Doch bereits auf der großen Doppelsynode v. Rimini-Seleukia, an deren östl. Teilsynode G. im Herbst 359 teilnahm, distanzierte er sich v. der Kompromißlinie. Diese wurde auf der Synode in Konstantinopel 359/360 Reichsorthodoxie, u. G. fiel 360 wie die anderen Homöusianer in ksl. Ungnade. – Zu den Resten seines Schrifttums vgl. CPG 2, 3555–58; verloren sind eine Lobrede auf ↗Eusebius v. Emesa (Socr. h.e. II,9; Soz. h.e. III,6,6) sowie ein Traktat gg. die Manichäer (Epiph. haer. 66,21,3).

Lit.: **RE**[3] 6, 539ff. (F. Loofs); **J. Gummerus:** Die homöusian. Partei bis z. Tod des Konstantius. L 1900; **J.N. Steenson:** Basil of Ancyra and the Course of Nicene Orthodoxy. Diss. O 1983; **DHGE** 20, 629f. (P. Nautin). WINRICH A. LÖHR

Georgios Lapithes, byz. „Philosoph" (14. Jh.), Antipalamit. Er stand im Briefwechsel mit ↗Barlaam v. Kalabrien, ↗Nikephoros Gregoras u. ↗Gregorios Akindynos. Der Großteil seiner Werke ist nur in Frgm. überliefert.

WW: PG 148, 90ff.; 149, 1009–46; R. Gouilland (Hg.): Nicéphore Grégoras Correspondence. P 1927, 278f. 280f. (Briefe XIIf., XVI v. G.L. an Gregoras), 344ff. (Biogr.).

Lit.: **G. Mercati:** Notizie di Procoro e Demetrio Cidone, Manuele Caleca e Teodoro Meliteniota ed altri appunti per la storia della teologia della letteratura bizantina del sec. XIV (StT 56). Va 1931, 223f.; **R.-J. Loenertz:** Dix-huit lettres de Grégoire Acindyne analysées et datées: OrChrP 23 (1957) 137f. 142f. (= EEBS 27 [1957] 105ff.); **K.P. Kyrris:** Ὁ κύπριος ἀρχιεπίσκοπος Θεσσαλονίκης Ὑάκινθος (1345–46) καὶ ὁ ῥόλος τοῦ εἰς τὸν ἀντιπαλαμιτικὸν ἀγῶνα: Κυπριακαὶ Σπουδαὶ 25 (1961) 103–108, passim; **E. Tsolakes:** Ὁ Γ. Λ. καὶ ἡ ἡσυχαστικὴ ἔριδα: Hell 18 (1964) 84–96 (Ed. der überkommenen Werk-Frgm. des G. L.); **D. Pingree:** The Byzantine Version of the Toledan Tables: The Work of G.L.?: DOP 30 (1976) 85–132; **R. Sinkewicz:** The Solutions Adressed to G. L. by Barlaam the Calabrian and Their Philosophical Context: MS 43 (1981) 151–217; **A. Karpozelos:** Ἡ ἡσυχαστικὴ ἔριδα καὶ ἡ Κύπρος: Ἐπετηρίς 11 (1981–82) 491–498; **DHGE** 20, 630ff. (J.S. Nadal); **G. Danezes:** Ὁ Σπανέας καὶ οἱ πολιτικοὶ στίχοι τοῦ Γ. Λ.: Δίπτυχα 4 (1987) 413–425; **PLP** 14479; **C.N. Costantinides–R. Browning:** Dated Greek manuscripts from Cyprus to the year 1570. Nikosia 1993, 209–212 434. ANTONIS FYRIGOS

Georgios Mertschule (Giorgi Merčuli), georg. Mönch u. Hagiograph; verf. um 950 im Klr. Chandsta die eine Art georg. KG des 8./9. Jh. bildende Lebensbeschreibung des ↗Gregorios v. Chandsta. Wegen seiner hymnograph. Tätigkeit wird G. im 10. Jh. das System des ↗Oktoechos als *Mertschuliulni* zugeschrieben.

QQ: *Gregorios-Vita:* I. Abuladze: Dzveli k'art'uli agiograp'iuli dzeglebi, Bd. 1. Tiflis 1963, 248–319 (georg.); P. Peeters: Hist. monastiques géorgiennes: AnBoll 36/37 (1917–19 [1922]) 216–319 (lat.).

Lit.: **P. Ingoroqva:** Giorgi Merčuli. Tiflis 1954; **Tarchnišvili** 105ff.; **H. Fähnrich:** Georg. Lit. Aachen 1993, 45f. MICHEL VAN ESBROECK

Georgios Metochites, Beamter des Ks.-Palastes, * um 1250, † 1328; seit 1277 Vermittler v. Bittschriften, 1276–82 Erzdiakon des ksl. Hofklerus. Zusammen mit dem Patriarchen Johannes ↗Bekkos u. mit ↗Konstantinos Meliteniotes war er ein eifriger Verfechter der 1274 auf dem Konzil v. Lyon besiegelten Union zw. der lat. u. der byz. Kirche. Kurz nach dem Konzil weilte er zweimal (1275 u. 1278) als offizieller Gesandter ↗Michaels VIII. beim Papst. 1283 abgesetzt u. wie seine beiden Freunde 1285 z. Exil verurteilt, erlaubte man ihm aus Gesundheitsgründen 1290 die Rückkehr nach Konstantinopel. Doch sollte er bis zu seinem Tod in Haft bleiben, obwohl sein Sohn Theodoros Metochites inzwischen den 2. Rang im Kaiserreich innehatte. G. hin-

terließ versch. Schr., die noch nicht alle vollständig ediert sind. Die bedeutendste ist die *Historia dogmatica*, die außer langen theol. Beweisführungen auch interessante Details über die innerkirchl. Ereignisse bringt, die seiner Verurteilung (1283) vorausgingen. Erwähnt seien auch seine kleineren Schr. gg. ↗Maximos Planudes, Manuel Moschopulos u. ↗Gregorios II. v. Konstantinopel sowie eine nicht edierte Abh. über den Hervorgang des Hl. Geistes.

WW: PG 141, 1275–1418; Mai B 8², 1–227; 10, 319–370.

Lit.: **Beck T** 679; **PLP** Nr. 17979; **D. J. Geanakoplos:** Emperor Michael Palaeologus and the West. C 1959, 287–291; **V. Laurent:** Le cas de Photius ... au lendemain du IIᵉ concile de Lyon: EOr 29 (1970) 396–415. ALBERT FAILLER

Georgios Monachos ↗Georgios Hamartolos.

Georgios Moschampar, Lehrer der ntl. Exegese 1281, dann Chartophylax der Großen Kirche v. Konstantinopel (1283–85). Teilnehmer an der Synode, die Johannes ↗Bekkos verurteilte, bezog er anschließend Stellung gg. den Patriarchen ↗Gregorios II. v. Konstantinopel, der neue Theorien über den Hervorgang des Hl. Geistes aufgestellt hatte, um den Einwänden des Johannes Bekkos zu begegnen. Wenig später verlor er sein Amt, war aber wahrscheinlich einer der wichtigsten Drahtzieher beim Sturz des Patriarchen (1289). Skrupellos in seinem Vorgehen, zögerte er nicht, die Authentizität einer Stelle bei ↗Johannes v. Damaskus in Zweifel zu ziehen, die als Beleg für die Thesen Bekkos' dienen konnte, jedoch im Widerspruch zu seinen eigenen Beweisen stand. Gregorios II. tat ihn in seinen Briefen als „kindischen Alten" ab. Alle v. G. hinterlassenen Schr. sind polem. Natur: die frühesten sind gg. die Unionisten u. Johannes Bekkos gerichtet, die späteren gg. Gregorios II. Zu den ersteren zählen der *Dialog zw. einem Orthodoxen u. einem Dominikaner über den Hervorgang des Hl. Geistes* (1278), eine *Abhandlung über den Hervorgang des Hl. Geistes* u. eine *Widerlegung der Ideen u. Schr. des Johannes Bekkos* sowie zwei verlorengegangene Abhandlungen. Zu den späteren gehören jene Abh., die die Authentizität einer Stelle bei Johannes v. Damaskus bestreitet, u. eine Bescheinigung der Rechtgläubigkeit Gregorios' II. Das Werk G.' als Ganzes ist nur wenig bekannt u. bis heute nur in wenigen Auszügen veröffentlicht.

Lit.: **Grumel-Darrouzès** Nr. 1506 u. 1510; **PLP** Nr. 19344; **V. Laurent:** Un polémiste grec de la fin du XIIIᵉ siècle. La vie et les œuvres de Georges Moschabar: EOr 28 (1929) 129–158; **ders.:** A propos de Georges Moschampar: EOr 35 (1936) 336–347. ALBERT FAILLER

Georg, Hzg. **v. Niederbayern,** * 15.8.1455 Landshut, † 1.12.1503 Ingolstadt. Unter großer Prachtentfaltung vermählte sich G. „der Reiche" 1475 mit Hedwig v. Polen („Landshuter Hochzeit"); 1479 z. Regierung gelangt, verbesserte er Rechtspflege u. Verwaltung, erließ eine neue Landesordnung mit straffem landesherrl. Kirchenregiment u. verfolgte mit seinem Münchener Vetter Albrecht IV. anfangs eine expansive Hausmachtpolitik, verbündete sich 1489 jedoch mit Ks. ↗Maximilian I. G.s Testament v. 1496, in dem der söhnelose Hzg. vertragswidrig seine Tochter Elisabeth u. ihren künftigen Gatten Ruprecht v. der Pfalz zu Erben einsetzte, löste die Greuel des Landshuter Erbfolgekrieges (1503/05) aus. 1472 unterzeichnete G. mit seinem Vater die Gründungsurkunde der Univ. Ingolstadt u. berief 1492 C. ↗Celtis dorthin. Am 15.12.1494 stiftete er das *Georgianum* in Ingolstadt mit 11 (durch Zustiftungen bald vermehrten) Freiplätzen, das zunächst vornehmlich, ab 1555 ausschließlich für arme Studenten der Theol. vorgesehen war, wenn auch bis 1785 Studierende anderer Fak. als zahlende Konviktoren Aufnahme fanden; mit der Univ. 1800 nach Landshut, 1826 nach München verlegt, schuf Kg. ↗Ludwig I. dem Priesterseminar 1835/41 das jetzige Heim gegenüber der Universität.

Lit.: **H. Rankl:** Das vorreformator. landesherrl. Kirchenregiment in Bayern (1378–1526). M 1971; **R. Stauber:** Hzg. G. v. Bayern-Landshut u. seine Reichspolitik. Kallmünz 1993; **G. Schwaiger:** Das Herzogl. Georgianum in Ingolstadt, Landshut, München 1494–1994. Rb 1994; **NDB** 6, 199f.; **DHGE** 20, 656; **Spindler** 2, 311–318; **LMA** 4, 1279. KARL HAUSBERGER

Georgios, Metropolit **v. Nikomedien,** † nach 880; gehört zu den bedeutenderen byz. Theologen u. Hymnographen (Hymnendichtern). Als Diakon an der Hagia Sophia in Konstantinopel war er ein guter Prediger u. bekleidete das Amt des Chartophylax. Als Freund des Patriarchen ↗Photios wurde er in dessen erster Amtszeit (858–867) z. Metropoliten v. Nikomedien (um 860) erwählt u. teilte dann auch dessen Schicksal. Nach Absetzung durch die Synode v. Konstantinopel (869/870) kehrte er nach dem Tod des Patriarchen ↗Ignatios wieder auf seinen Sitz zurück. Er nahm an der Synode (879/880) teil, die Photios wieder einsetzte (vgl. Dositheos v. Jerusalem: Τόμος Χαρᾶς. Thessalonike 1985, 368,22; 376,3). Die feste Freundschaft mit Photios bezeugen auch dessen Briefe an G. (vgl. Grumel-Darrouzès 1/2, Nr. 490). Viele seiner Festtagspredigten sind erhalten; darin vermischt G. die gesch. Fakten mit apokryphen u. legendären Motiven u. schreibt in einem übertrieben rhetor. Stil.

Ausg.: PG 100, 1336–1528; A. Mai–J. Cozza-Luzi: Nova Patr. Bibl., 10/1. Ro 1905, 163–166; PG 28, 973–1000 (fälschl. Zuschreibung an Athanasios); G. Anrich: Hagios Nikolaos, Bd. 1. L 1913, 92–96; Bd. 2. ebd. 1917, 162f. 356ff. – Vgl. auch: H. Chirat: Ψωμία διάφορα. Les origines de la fête du 21 nov.: St. Jean Chrysostome et St. André de Crète ont-ils célébré la présentation de la Théotocos?: Mélanges E. Podechard. Lyon 1945, 127–134 (zu drei fälschlich Andreas v. Kreta zugeschriebenen Homilien); PG 100, 1528f. (zu einigen Idiomela).

Lit.: **J. Hergenröther:** Photius, Patriarch v. Constantinopel. Rb 1867, Bd. 1. 404, Bd. 2, 218f. 267–270; **Krumbacher** 166; **Ch. Loparev:** Staroe svidetel'stvo o položenii rizy Bogorodicy vo Vlachernach: VV 2 (1895) 581–628; **V. Vasilievskij:** Avary a ne Russkie, Teodor a ne Georgij: VV 3 (1896) 83–95; **C. Emereau:** Hymnographi byzantini: EO 22 (1923) 426; **C. Chevalier:** Les trilogies homilétiques dans l'élaboration des fêtes mariales, 650–850: Gr 18 (1931) 361–378; **A. Ehrhard:** Überl., 3 Bde. L 1937–52 I,1: 191 216 254 522 525; I,2: 4 7 22 24 47 55 92 100 118 121 204; I,3: 782 u. a.; **M. J. Kishpaugh:** The Feast of the Presentation of the Virgin Mary in the Temple. Wa 1941, 38ff.; **M. Jugie:** La mort et l'assomption de la sainte Vierge (StT 114). Va 1944, 263ff.; **TEE** 4, 463f. (S. G. Papadopoulos); **DSp** 6, 242; **Beck T** ²1977, 472, 500f. 542f. SOTIRIOS VARNALIDIS

Georgios Pachymeres ↗Pachymeres, *Georgios.*

Georg (Giwargis) **der persische Martyrer,** † 615. Nach der v. ↗Babai d. Gr. mit apologet. u. asketisch-protreptischer Tendenz verfaßten Vita empfing der in pers. Lit. u. zoroastr. Religion gebildete Perser G. Taufe u. Priesterweihe u. wurde Mönch u. Lehrer im Klr. auf dem Berg ↗Iz(a)la. Wegen Verteidigung nestorian. Lehren vor Kg. ↗Chosrau II.

wurde er auf Betreiben des Hofarztes Gabriel v. Sigar gekreuzigt.

QQ: P. Bedjan: Hist. de Mar Jabalaha. P [2]1895, 416–571 (Vita, dt.: BKV[2] 22, 221–277).

Lit.: **BHO** 323; **Baumstark GS** 138; **O. Braun:** Das Buch der Synhados. St-W 1900, 307 309 331 f.; **J.-B. Chabot:** Synodicon Orientale. P 1902, 580ff.; **J. Labourt:** Le Christianisme dans l'empire perse sous la dynastie sassanide. P 1904, 225–230; **Chalkedon** 1, 628; **DHGE** 20, 623f.; **Ortiz[2]** 140.

WINFRID CRAMER

Georg („Bruder Jörg v. Augsburg") **v. Pfronten-Kreuzegg** (bürgerl. Name: *Andreas Erhart*), ehrw. gen.; OFMCap (1724), charismatisch begabter Laienbruder, * 25.11.1696 Kreuzegg b. Pfronten, † 7.10.1762 Frascati; in der Röm. Prov. Sammelbruder u. Krankenpfleger. Ragte heraus an Gebet, Buße u. Liebe. Gebeine 1922 in die Kapuzinerkirche v. Kempten übertragen.

Lit.: **C. Belli:** Giorgio da Augusta: Santi e Santità nell'Ordine cappuccino, Bd. 2. Ro 1981, 79–99; **LThK[2]** 2, 694; **BgF** 15, Nr. 6907ff.; **DHGE** 20, 649f.

OKTAVIAN SCHMUCKI

Georgios v. Pisidien, byz. Dichter, * Antiochien (Pisidien), † um 631/634 Konstantinopel; Diakon, Skeuophylax u. Referendarios an der Hagia Sophia; Schüler des Patriarchen ↗Sergios u. später enger Vertrauter des Ks. ↗Herakleios (610–641). In mehreren Dichtungen episch-panegyr. Charakters (wichtige Gesch.-Quellen) feiert er dessen Erfolge. Die dogmatisch-kirchenpolit. Auseinandersetzungen spiegeln sich u.a. in einem Gedicht gg. den Häretiker Severos wider. Im *Hexaemeron* (über 1900 Verse über die Schöpfungs-Gesch., auch in slaw. Übers. erhalten) werden neben den Bibeltexten auch antike natur-wiss. Schr. verarbeitet. Dem rel. Bereich gehören auch ein Gedicht *De vanitate vitae* sowie der Großteil der Epigramme an. Die *Laudatio S. Anastasii Persae* ist das einzige erhaltene Prosawerk (Zuweisung heute gesichert).

Die metr. Form der Gedichte ist fast durchweg der iambische Trimeter, dessen Weiterentwicklung z. byz. Zwölfsilber hier einsetzt. Die Werke G.s waren in Byzanz stets hoch geschätzt (Michael Psellos, Joseph Philosophos) u. wurden formal wie gedanklich prägend für Ks.-Panegyrik u. rel. Epigrammatik der späteren Jahrhunderte.

Ausg.: PG 92, 1197–1754; Claudii Aeliani varia hist., ed. R. Hercher, Bd. 2. L 1866, 603–662 (Hexaemeron); L. Sternbach: Georgii Pisidae carmina inedita: Wiener Stud. 13 (1891) 1–63; 14 (1892) 51–68 (Epigramme); A. Pertusi: Giorgio di Pisidia, Poemi 1. Panegirici epici. Ettal 1959; F. Gonnelli: Il De vita humana di Giorgio Pisida: Boll. dei Classici, ser. 3, 12 (1991) 118–138; B. Flusin: Saint Anastase le Perse et l'hist. de la Palestine au début du VII[e] siecle, Bd. 1–2. P 1992 (Text: 1, 201–259).

Lit.: **A. Pertusi:** Dei poemi perduti di G. di Pisidia: Aevum 30 (1956) 395–427; **N. Radošević:** Šestodnev Georgija Piside i njegov slov. prevod. Belgrad 1979; **P. Speck:** Zufälliges z. Bellum Avaricum des G. Pisides. M 1980; **TLGL** 279f.; **J. D. C. Frendo:** The Poetic Achievement of G. of Pisidia: Maistor. Canberra 1984, 159–187; **J.-L. van Dieten:** Z. „Bellum Avaricum" des G. Pisides: ByF 19 (1985) 149–178; **R. Romano:** Teoria e prassi della versificazione. Il dodecasillabo ... di G. di Pisidia: ByZ 78 (1985) 1–22; **A. R. Dyck:** Michael Psellus, The Essays on Euripides and G. of Pisidia and on Heliodorus and Achilles Tatius. W 1986; **LMA** 4, 1287f.; **F. Gonnelli:** Le parole del cosmo. Osservazioni sull'Esamerone di G. Pisida: ByZ 83 (1990) 411–422; **ODB** 838; **C. Ludwig:** Ks. Herakleios, G. Pisides u. die Perserkriege: Varia III (Poikila Byz. 11). Bn 1991, 73–128; **D. M. Olster:** The Date of G. of Pisidia's Hexaemeron: DOP 45 (1991) 159–172.

WOLFRAM HÖRANDNER

Georg (Jiří) **v. Poděbrad,** Kg. v. Böhmen, * 23.4.1420 Poděbrad aus hussit. Adel (Kunštát), † 22.3.1471 Prag. G. vollzog v. seiner ostböhm. Machtbasis aus den polit. Aufstieg z. Führer der ↗Utraquisten gg. den kath. Adel, bemächtigte sich 1448 Prags u. regierte seit 1452 als Gubernator für den unmündigen Kg. Ladislaus postumus († 1457). Inzwischen mit dem kath. Adel versöhnt, wurde er 1458 z. Kg. gewählt. In einem geheimen Krönungseid versprach er dem Papst Treue u. Rückführung der Utraquisten. Nach Widerruf der Basler Kompaktaten durch Pius II. (1462) fand er zwar Rückhalt bei Ks. Friedrich III. u. den dt. Fürsten; eine kath. Adelsopposition, der Konflikt mit Rom, die Abkehr des Ks. u. der Kirchenbann (1466) führten jedoch zu einem Kreuzzug gg. G. mit Matthias ↗Hunyadi an der Spitze, der z. Gegen-Kg. gewählt wurde. In verheerenden Kriegen (1465–78) konnte sich G. in Böhmen behaupten. Besondere Beachtung verdienen sein Plan eines eur. Fürstenbundes z. Friedenswahrung u. Türkenabwehr (1464) sowie seine Toleranzpolitik.

Lit.: **O. Odložilík:** The Hussite King, Bohemia in European Affairs 1440–1471. New Brunswick 1965; **F.G. Heymann:** George of Bohemia, King of Heretics. Pr 1965; Cultus Pacis, hg. v. **V. Vaněček.** Prag 1966; **J. Macek:** Jiří z Poděbrad. Prag 1967; **DHGE** 20, 651–654; **LMA** 4, 1275f.

WINFRIED EBERHARD

Georg d. Bärtige **v. Sachsen,** * 27.8.1471 als Sohn Albrechts d. Beherzten u. Sidonia Podiebrads, † 17.4.1539. Seit 1500 als Hzg. Alleinherrscher des albertin. Sachsen; ordnete intensiv u. erfolgreich die Verwaltung; förderte die Wirtschaft u. unternahm mehrfach Versuche, die Univ. Leipzig zu reformieren. Zunächst Gegner der Ablaßpredigt Tetzels u. 1519 Befürworter der Leipziger Disputation, entwickelte sich der theologisch gebildete Hzg. seit Ende 1519 z. scharfen Gegner Luthers u. der Reformation, die er mit obrigkeitl. Maßnahmen, aber auch literarisch bekämpfte (eigene Streitschriften gg. Luther bzw. Schriften v. J. ↗Cochlaeus, H. ↗Emser, A. v. ↗Alveldt u. a.), so daß Leipzig bis 1539 ein bedeutsames Zentrum des antireformator. Druckes war. G. war Briefpartner des Erasmus sowie engagierter Kirchenreformer. Suchte ab 1535 durch landesherrl. Klr.-Visitationen u. mit Hilfe humanistisch gesinnter Räte u. Theologen mittels Reformentwürfen sowie ↗Religionsgesprächen die Einf. der Reformation im albertin. Sachsen für die Zeit nach seinem Tode zu verhindern (erfolglos).

WW: VD 16 Bd. 7, 551f.; Köhler BF I/1, 552–558.

Lit.: **F. Geß** (Hg.): Akten u. Briefe z. Kirchenpolitik Hzg. G.s v. Sachsen, 2 Bde. L 1905–17, Nachdr. L 1985; **J. Pflug:** Correspondance, hg. v. J.V. Pollet, Bd. 1–5. Lei 1969–82; **H. Smolinsky:** A. v. Alveldt u. H. Emser. Ms 1983; **TRE** 12, 385–389; **DHGE** 20, 661ff.; **G. Wartenberg:** Zum „Erasmianismus" am Dresdener Hof G.s d. Bärtigen: Nederlands Archief voor Kerkgeschiedenis 66 (1986) 2–16; **ContEras** 3, 205–208; **H. Junghans** (Hg.): Das Jh. der Reformation in Sachsen. B 1989; **H. Smolinsky:** Albertin. Sachsen: Die Territorien des Reichs im Zeitalter der Reformation u. Konfessionalisierung, Bd. 2: Der Nordosten, hg. v. A. Schindling-W. Ziegler. Ms [3]1993, 8–32 (Lit.); **ders.:** Aspekte altgläubiger Theol. im albertin. Sachsen in der Reformationszeit bis 1542: Herbergen der Christenheit. Jb. für dt. KG 18 (1993/94) 29–43.

HERIBERT SMOLINSKY

Georgios (Giyorgis) **v. Saglā,** bedeutender äthiop. Theologe u. Schriftsteller, früh unterschie-

den, doch wohl identisch mit *G. v. Gasečā,* * um 1365 Saglā od. Dabra Maḫew an der Grenze v. Walaqā u. 'Amḥarā (in der G.-Vita [15. Jh.] verwechselt mit Gasečā in Walaqā [b. heutigen Wallo]), † um 1425. Nach Diakonenweihe u. Ausbildung im Stephanus-Klr. im Ḥayq-See wurde G., wie zuvor sein Vater Ḥezba Ṣeyon, hoher Kleriker am äthiop. Ks.-Hof, später Mönch. In den rel. Auseinandersetzungen seiner Zeit vertrat G. andere Standpunkte als üblicherweise der äthiop. Klerus, wurde desh. mehrfach angeklagt u. zeitweise gefangengesetzt. Nach definitiver Rehabilitierung unter Ks. Yesḥaq (1414–30) wirkte er hochgeehrt am Hof. Zahlreiche WW tragen seinen Namen. Für ihn gesichert sind: *Maṣḥafa mesṭīr* (Buch des Geheimnisses, ausführl. Widerlegung der Häresien), *'Argānona weddāsē* (Harfe des Lobpreises, Marienoffizium), *Weddāsē masqal* (Lobpreis des Kreuzes), *Sa'ātāta ma'ālt walēlit* (Horologion), *Ṣalota faṭṭeto* (Gebet z. Brotbrechung = [Marien-]Anaphora?); *Fekkārē hāymānot* (Auslegung des Glaubens).

Lit.: **Getatchew Haile:** Fĕkkare Haymanot or the faith of Abba G. Säglawi: Muséon 94 (1981) 235–258; **ders.:** On the Writings of Abba G. Säglawi from Two Unedited Miracles of Mary: OrChrP 48 (1982) 65–91; **G. Colin:** La notice sur Nestorius du M. Mesṭīr de Georges de S.: OrChrP 50 (1984) 107–125; **ders.:** Vie de Georges de S. Lv 1987; **Y. Beyene:** La dottrina della Chiesa etiopica e il „Libro del Mistero" di G. di S.: Rassegna di studi etiopici 33 (1989 [1991]) 35–88; **ders.:** G. di S., Il Libro del Mistero (Maṣḥafa Mesṭīr), 2 Tle. Lv 1990–93; **G. Fiaccadori:** Teofilo Indiano. Ravenna 1992, XXXV 10 87.

GIANFRANCO FIACCADORI

Georgius de Sclavonia, geistl. Schriftsteller, * um 1355/60 Brežice b. Rann (Slowenien), † 6.5.1416 Tours. Studium ab 1378 in Paris (1400 Lic. theol.); seit 1403 canonicus poenitentiarius an der Kathedrale v. Tours; verf. 1411 für die Nonnen v. Beaumont-les-Tours in lat. u. frz. Sprache ein Kompendium der bibl., patr. u. kirchl. Lehre über die Jungfräulichkeit: *Epistola de virginitate servanda* (ed. B. Pez: Bibliotheca ascetica, Bd. 9. Rb 1726, 255–378); *Le Chasteau de Virginité* (ed. P 1505 u. ö.). Zahlreiche WW sind hsl. überl. (Bibl. municipale de Tours), u. a. *Lectura super Danielem* (1391) sowie ein Katechismus in glagolit. Schr. mit lat. Transkription (1400).

Lit.: **Stegmüller RB** 2, 336; **DSp** 6, 238ff. FRANJO SANJEK

Georgios Synkellos, byz. Historiker, als Mönch „Sekretär" des Patriarchen ↗Tarasios (784–806), † nach 810/811; Verf. der Ἐκλογὴ χρονογραφίας, einer bei Adam beginnenden hist. Kompilation, welche wegen G.' Tod lediglich bis Ks. Diokletian (284) reicht u. v. ↗Theophanes Homologetes fortgesetzt wurde, wobei der Anteil beider an der sog. Theophanes-Chronik diskutiert wird; v. ↗Anastasius Bibliothecarius für seine „Chronographia tripartita" benützt.

QQ: A. Moshammer: G. Syncellus, Ecloga chronographica. L 1984.

Lit.: **C. Mango:** Who wrote the Chronicle of Theophanes? Zbornik Radova Vizantol. Inst. 18 (1978) 9–17; **Hunger** 1, 331 f.; **G. L. Huxley:** On the Erudition of George the Synkellos: Proceedings of the R. Irish Acad. 81 C/6 (1981) 207–217; **I. S. Čičurov:** VV 42 (1981) 78–87; **W. Adler:** Time Immemorial. Archaic Hist. and Its Sources in Christian Chronography from Julius Africanus to George Syncellus. Wa 1989; **ODB** 2, 839. JOHANNES KODER

Georgios v. Trapezunt, * 4.4.1395 Kreta (Familie aus Trapezunt), † vor dem 12.8.1484 Rom. G. kam 1428 nach It. u. unterrichtete Griechisch in Vicenza u. Verona; 1438 wurde er v. Eugen IV. nach Rom gerufen, z. „Abbreviator apostolicus" ernannt u. durch Nikolaus V. u. Paul II. im Amt bestätigt; aufgrund v. Spannungen zu Angehörigen der Kurie fiel er 1452 in Ungnade u. floh zu Alfons v. Aragón nach Neapel. 1464 reiste er nach Kreta u. Konstantinopel, wo er Mehmet II. aufsuchte. Bei seiner Rückkehr im März 1466 wurde G. in der Engelsburg unter Verratsverdacht eingekerkert, jedoch v. Paul II. wieder freigelassen.

G. verfaßte theol. u. philos. Traktate in griech. u. lat. Sprache; in zweien verteidigt er die lat. Lehre über die processio des Hl. Geistes (↗Filioque), in weiteren den Aristotelismus gegenüber den Anhängern Platons, unter denen Gemistos ↗Plethon u. Kard. ↗Bessarion herausragten. Darüber hinaus übers. er antike u. patrist. Werke ins Lateinische, u. a. Cyrill v. Alexandrien, Eusebius v. Caesarea, Basilius, Gregor v. Nazianz, Johannes Chrysostomus, Ptolemaios, Platon u. Aristoteles. In einem kleinen Traktat verfocht er die Überlegenheit der chr. Religion; in zwei 1465 an Mehmet II. gerichteten Briefen vertrat er die grundsätzliche Identität v. Islam u. Christentum u. leitete aus „Zeichen der Zeit" das Recht des Sultans z. Weltherrschaft ab.

WW: PG 161, 769–908; L. Mohler: Kard. Bessarion als Theologe, Humanist u. Staatsmann, Bd. 3. Pb 1942, 278–432; G. Th. Zoras: Γεόργιος ὁ Τραπεζούντιος καὶ αἱ πρὸς ἑλληνοτουρκικὴν συνεννόησιν προσπάθειαι αὐτοῦ. At 1954, 93–165 (Traktat De veritate fidei christianae, verf. im Juli 1453 u. Mehmet II. gewidmet); A. Mercati: Le due lettere di G. da T. a Maometto II: OrChrP 9 (1943) 65–99; A. Pertusi: La caduta di Costantinopoli, Bd. 2. Mi 1976, 72–79 (Auszüge aus De veritate fidei christianae); G. Marenghi (Hg.): [Aristotele] Profumi e miasmi. Na 1991 (im Anhang krit. Ed. der lat. Übers. v. Problemata XII u. XIII).

Lit.: **G. Zoras:** s. WW, 1–85; **R. Cessi:** Saggi romani. Ro 1956, 129–185; **A. Th. Koury:** G. de Trébizonde, avocat de l'union politico-religieuse de l'Islam et du Christianisme: POC 18 (1968) 326–340; **G. Ravegnani:** Nota sul pensiero politico di G. da Trebisonda: Aevum 49 (1975) 310–329; **J. Monfasani:** G. of Trebizond. Lei 1976; **DHGE** 20, 665 f. (Lit.).

CARMELO CAPIZZI

Georgios (Gīwargīs) **Wardā** („Rose"), ostsyr. Hymnendichter aus ↗Arbela, Tätigkeit nachweisbar 1223/24–1235/36, biogr. Einzelheiten unbekannt. Seine Schöpfungen bilden den Grundstock des nach G.s Beinamen benannten liturg. Buches. Manche seiner rund 150 *Gedichte* behandeln zeitgesch. Ereignisse, bes. die Mongoleninvasion Nordmesopotamiens, u. deuten sie theologisch.

Lit.: Ausgewählte Gesänge Giwargis Warda v. Arbel, hg. mit Übers., Einl. u. Erklärung v. **H. Hilgenfeld.** L 1904; **Baumstark GS** 304 ff.; **J. Mateos:** Leya-Ṣapra. Ro 1972, 12 f. 441 f. (W.-Buch); **DHGE** 20, 668 f. (WW, Ausg.); **D. Bundy:** Interpreter of the Acts of God and Humans: G. W., Historian and Theologian of the 13th Century: The Harp 6 (1993) 7–20.

MARTIN TAMCKE

Georgios v. Zypern ↗Gregorios II. v. Konstantinopel.

George, *Stefan,* Lyriker, * 12.7.1868 Büdesheim (Hessen), † 4.12.1933 Minusio b. Locarno; schon als Gymnasiast steht G. mit Vertretern des Symbolismus in ganz Europa in Verbindung; in Paris (Winter 1888/89) im Kreis um S. ↗Mallarmé. Die frühe Lyrik *(Hymnen, Pilgerfahrten, Algabal),* ähnlich die

Übersetzungen, sind v. Eklektizismus, Synkretismus u. Ästhetizismus der als Mysterium erfahrenen poésie pure durchdrungen. Nur oberflächlich betrachtet im Widerspruch hierzu, schließt die 2. Phase von G.s Schaffen ab 1900 an, sein Aufstieg z. bewußten Ordensbildner: Verschmelzung kath. u. römisch-heidn. Ideale: *Teppich des Lebens* (1900) mit dem Engel des Vorspiels; *Der Siebente Ring* (1907) um die Gestalt des z. Gott erhöhten, früh verstorbenen Maximin als Idee der Jugend; Erziehung z. Ideal des Templer-Ordens; schließlich *Der Stern des Bundes* (1914). Kritische Position gegenüber dem 1. Weltkrieg: „Am Kampf, wie ihr ihn führt, nehme ich nicht teil." Gleichzeitig formiert sich der G.-Kreis, ein Zusammenschluß der in den Dichtungen evozierten Elite des „anderen Deutschland". Die elitäre ästhetizist. Grundhaltung versucht, den Vermassungstendenzen der Zeit ein alle Lebensbereiche umfassendes, antidemokrat. Programm gegenüberzustellen. Aufgrund der stark individualistisch getönten Haltung stand G. der Ideologie des NS-Staates trotz Vereinnahmungsversuchen eher skeptisch gegenüber.

WW: Hymnen. B 1890; Pilgerfahrten. W 1891; Algabal. P 1892; Die Bücher der Hirten- u. Preisgedichte, der Sagen u. Sänge u. der hängenden Gärten. B 1895; Das Jahr der Seele. B 1897; Der Teppich des Lebens. B 1900; Die Fibel. B 1901; Tage u. Taten. B 1903; Maximin. B 1907; Der siebente Ring. B 1907; Der Stern des Bundes. B 1914; Das neue Reich. B 1928. Briefwechsel mit Hofmannsthal. B [2]1953. *GA:* St 1982ff.

Lit.: **E. Morwitz:** Kmtr. z. Werk St. G.s. M 1960; **K. Hildebrandt:** Das Werk St. G.s. HH 1960; **B. Vallentin:** Gespräche mit G. 1920–31. A 1962; **M. Gerhard:** Dichtung u. Kündigung. M 1962; **E. Hanisch:** G. u. der Nationalsozialismus. Diss. W 1964; **C. David:** St. G. Sein dichter. Werk. M 1967; **G. P. Landmann:** G.-Bibliogr. HH [2]1976; **S. B. Würffel:** Wirkungswille u. Prophetie. Bn 1978; **J. Wertheimer:** Dialog. Sprechen im Werk S. G.s. M 1978. JÜRGEN WERTHEIMER

Georgenberg-Fiecht, OSB-Abtei in Tirol (Diöz. Innsbruck, ehem. Brixen); um 930/950 v. Ratold v. Aibling gegründet. 1138 erfolgte die päpstl. Bestätigung als OSB-Abtei (Hirsauer Observanz), seither auch Pfarrseelsorge. 1284 1. Brand. Niedergang des Klr. in der 1. Hälfte des 15. Jh., über Tegernsee wurde die Melker Reform eingeführt. 1448 Verleihung der Pontifikalien. G. war damals die größte Wallfahrt Tirols, die sich anfangs auf eine Georgsreliquie, später v. a. auf eine Pietà (um 1415) bezog. Ende des 15. Jh. nahm G. bemerkenswerten Aufschwung, erholte sich dann aber nur langsam v. den Einbrüchen der Reformationszeit. Nach dem 4. Brand erfolgte die Verlegung nach F. (Klr.-Bau 1706–10). Seit 1751/59 besteht (mit Unterbrechungen) ein Konvikt mit Volks- bzw. Hauptschule; im späten 18. u. im 19. Jh. existierte hier auch eine bedeutende Malschule (P. E. Zobel u. a.). 1807–16 war F. durch die bayer. Regierung aufgehoben. Großbrand 1868. 1941 wurde F. v. den Nationalsozialisten geschlossen; 1955 Rückkehr v. G. nach F. Seit 1967 der OSB-Kongreg. v. St. Ottilien zugehörig.

Lit.: **P. Pockstaller:** Chron. der OSB-Abtei St. G., nun F. I 1874; **M. Kramer:** Gesch. der OSB-Abtei St. G.-F. St. Ottilien [2]1977; 850 Jahre OSB-Abtei St. G.-F. (SMGB, Erg.-Bd. 31). St. Ottilien 1988 (Lit.). MARTIN RUF

Georgenthal, ehem. OCist-Kloster in Thüringen (Btm. Mainz); um 1142 v. Gf. Sizzo v. Kevernburg gegr. u. v. ↗Morimond besiedelt. Sizzos Onkel, Gf. Eberhard v. Berg, war 1. Abt. Tochter-Klr.: Georgenzell u. Johannisthal. Im Bauernkrieg 1525 samt bedeutender roman. Pfeilerbasilika zerstört, 1531 säk.; Infirmerie, sog. Kornhaus, erhalten.

Lit.: **A. Holtmeyer:** Cisterzienserkirchen Thüringens. J 1906, 225–251; **P. Baethcke:** Die Auflösung des Klr. G.: Mitt. der Vereinigung für Gothaische Gesch. u. Altertums-Forsch. Gotha 1912, 1–83; **Canivez** 8, 519. HERMANN JOSEF ROTH

Georgianum ↗Georg v. Niederbayern.

Georgien, georg. *Sak'art'velo*, Gebiet mehrerer (überwiegend süd-)kaukas. Stämme zw. Kaukasus, ↗Armenien, Schwarzem Meer u. Aserbaidschan.

I. Politische Geschichte: Nach den Siegen des Pompeius in Pontos wurde ganz G. um 65 vC. röm. Protektorat. Das v. den Griechen kolonisierte West-G. (Kolchis, Lazica-Abasgia, Egrisi, Imereti) blieb, mit kurzen Zwischenspielen (5./6. Jh.), bis Ende des 8. Jh. unter byz. Oberhoheit (↗Abchasien). Ost-G. (Iberia, Gaue: Kartli, Kacheti u. Hereti) mit der alten Hauptstadt Mzcheta geriet im 3. Jh. unter iran. Herrschaft, die nur zeitweise durch einheim. Revolten u. byz. Invasionen (4./6. Jh.) verdrängt werden konnte. Mitte des 7. Jh. fiel Ost-G. an die Araber, die dort ein Emirat mit der seitherigen Hauptstadt Tiflis (georg. *Tbilisi*) errichteten. In ihren westl. u. südwestl. Siedlungsgebieten genossen die Georgier jedoch relative Unabhängigkeit. Auf die polit. Einigung West- u. Ost-G.s um 1014 durch die ↗Bagratiden aus ↗Tao-Klardscheti folgte eine Blütezeit, die die georg. Kultur dauerhaft prägte (↗David der Erbauer, ↗Demetre I.; Thamar). Ab 1236 führten die Einfälle der Mongolen, die Verwüstungen unter Timur Lenk, seit Mitte des 15. Jh. die fortschreitende Aufsplitterung in z. T. kriegerisch rivalisierende Teilreiche (Kacheti, Kartli, Imereti, Samzche) u. dauernde Kämpfe mit Nachbarstaaten zu einem allg. Niedergang u. z. Abhängigkeit teils v. Osmanenreich, teils v. Persien. König Erekle II. v. Kartli-Kacheti († 1798) schloß 1783 mit Zarin Katharina II. einen Schutzvertrag gg. Iran. Nach dem Tod Kg. Giorgis XII. († 1800) machte Zar Alexander I. 1801 Ost-G., 1803–10 das restl. G. zu russ. Provinzen. 1918 erklärte sich G. unabhängig, wurde aber 1921 v. der Roten Armee okkupiert u. der Sowjetunion eingegliedert (1922–37 Teil der Transkaukas. Sozialist. Sowjetrepublik [SSR]; 1937–90 SSR G.). Seit 1991 ist die souveräne Republik G. „wiederhergestellt", ihre territoriale Integrität jedoch derzeit nicht gewährleistet (69 700 km^2 [einschließlich der Sezessionsgebiete Abchasien u. Südossetien]; 1993: 5,47 Mio. Einw. [1989: 70,1% Georgier, 3% Osseten 1,8% Abchasen u. a.]; Hauptstadt: Tbilisi-Tiflis).

Lit.: **I. Džavaḫišvili:** Tḫzūlebani, Bd. 8. Tiflis 1977; **N. Berdzenišvili:** Sak'art'velos istoriis sakitk'ebi, Bd. 1–9. Tiflis 1964–79; **K. Salia:** Hist. de la nation géorgienne. P [2]1983; **TRE** 12, 389–396 (Lit.); **RAC** 17, 12–106 (Lit.); **J. u. A. Sellier:** Atlas des peuples d'Orient. P 1993, 99–104; **M. van Esbroeck:** Lazique, Mingrélie, Svanéthie et Aphkhazie du 4e au 9e siècles (im Druck).

II. Kirchengeschichte: Die Predigt des Ap. ↗Andreas in G. u. der Besitz des ↗Hl. Rocks Christi gehören der Legende an. Die Bekehrung Ost-G.s wurde Mitte des 4. Jh. durch eine Kriegsgefangene (↗Nino) eingeleitet, das Christentum in der Folge, trotz Bedrängung durch Mazdaismus u. Islam (Martyrer: ↗Schuschanik, ↗Eustathios v. Mzcheta,

↗Abo v. Tiflis), z. Volksreligion u. z. Identifikationsmerkmal der Georgier. Nach einheim. Trad. erlangte die Kirche Ost-G.s ihre Autokephalie im Rahmen der Neuorganisation unter Kg. Wachtang Gorgasali (um 458–500?) u. konnte sie in der Folgezeit gg. Ansprüche ↗Antiochiens verteidigen. Die lokalen Auseinandersetzungen um das Chalcedonense endeten unter Katholikos ↗Kyrion I. (595–610) mit dem endgültigen Bruch zw. der arm. u. der (ost-)georg. Kirche, die sich dauerhaft der byz. Orthodoxie anschloß. Die zunächst griechisch geprägte Kirche West-G.s unterstand bis z. 8. Jh. dem Patriarchat Konstantinopel u. gelangte erst dann unter Einfluß u. Jurisdiktion des Katholikos (-Patriarchen) v. Mzcheta. – Das anachoret. Mönchtum war in G. schon im 4. Jh. verbreitet, das koinobit. wurde im 5./6. Jh. durch die sog. Syrischen Väter eingeführt u. erlangte große kulturelle Bedeutung, bes. in ↗Tao-Klardscheti. Auch außerhalb G.s hatten georg. Mönche v. 5. Jh. an zahlreiche Klr. in u. b. Jerusalem, b. Betlehem u. auf dem Sinai, od. sie genossen Gastrecht in griech. Klöstern. Ferner blühten georg. Mönchskolonien bei Antiochien, in Bithynien, auf Zypern, in Konstantinopel, auf dem Balkan u. dem Berg Athos (↗Iviron). – Nach Lockerung der staatl. Einheit bildete sich im MA ein gesondertes westgeorg. Katholikat (Sitz: Pitiunt, später Kutaisi) mit bedeutenden Klr. (Gelati) u. Hierarchen (↗Eudaimon I.). Es erlosch 1814. Südwest-G. kam im 16. Jh. unter türk. Herrschaft u. verlor seine chr. Bevölkerung. Das Katholikat v. Mzcheta wurde 1811 aufgehoben u. durch ein seit 1817 nur mit Russen besetztes Exarchat Tiflis der russisch-orth. Kirche ersetzt, im Gottesdienst das Georgische durch das Kirchenslawische verdrängt. Bei der staatl. Neuorganisation (1917–21) wurde das Katholikat wiedererrichtet u. erneut das Georgische als Kultsprache eingeführt. Oberhaupt der georgisch-orth. Kirche ist seit 1977 Katholikos-Patriarch Elias II. – Trotz der Bemühungen abendländ. Missionare seit dem 13. Jh. (OFM, OP, Theatiner [1628–1700], OFMCap [1661–1845] blieb die Zahl georg. Katholiken des lat., des arm. u. des byz. Ritus durchweg gering (M. ↗Tarchnišvili).

Lit.: **G. Mamulia:** Kartlis eklesia V–VI saukuneebši. Tiflis 1992; **M. Tamarati:** L'église géorgienne des origines à nos jours. Ro 1910; **C. Toumanoff:** Studies in Christian Caucasian History. Georgetown 1963; **P. Hauptmann:** Unter dem Weinrebenkreuz der hl. Nino: KG G.s im Überblick: Kirche im Osten 17 (1974) 9–41; **M. van Esbroeck:** Église géorgienne au Moyen-Age: Bedi Kartlisa 40 (1982) 186–199; **TRE** 12, 389–396 (Lit.); **RAC** 17, 12–106 (Lit.).

III. Die christlich-georgische Literatur: Geschrieben in georg. Schriftzeichen (Alter u. Herkunft umstritten), begann die chr.-georgische Lit. im 5. Jh. mit Inschriften (↗David v. Bolnisi; ↗Epigraphik, IV. In den orientalischen Kirchen) u. baldiger Übers. bibl. u. liturg. Texte. Auch zahlreiche patr. u. hagiograph. Schr. wurden schon früh übersetzt. Die georg. Original-Lit. pflegte bes. die Hagiographie (Martyrium der hl. ↗Schuschanik, Ende 5. Jh.), die christlich-rel. Dichtung u. die Gesch.-Schreibung (↗Dschuanscher; ↗K'art'lis c'hovreba). Der ursprünglich starke armenisch-syr. Einfluß wurde um 700 v. einer nat. Richtung abgelöst. Die Hochblüte der georg. Lit. (980–1250) entfaltete sich in enger Beziehung z. griechisch-byz. Kultur (↗Euthymios Hagioreites; ↗Ephräm d. Kleine; ↗Arsen v. Iqalto; ↗Johannes Petric'i u. a.). Die weltl. Dichtung erlangte ihre Reife mit dem georg. Nationalepos *Der Recke im Pantherfell* v. Schota Rustaweli (um 1200). Nach dem allg. Niedergang erfuhr die georg. Lit. eine Wiederbelebung unter Sulchan-Saba Orbeliani († 1725), Katholikos Antoni I. († 1788) u. a. Der unter Katholikos-Patriarch Elias II. kanonisierte Ilia Tschawtschawadze (1837–1907) gilt als Mitgründer der neugeorg. Literatur.

Lit.: **K. Kekelidze:** Etiudebi dzveli k'art'uli literaturis istoriidan, Bd. 1–14. Tiflis 1956–86; **ders.:** K'art'uli literaturis istoria, 2 Bde. Tiflis 1958–60 (mehrere verb. Aufl.); **I. Abuladze:** Dzveli k'art'uli agiograp'iuli dzeglebi, Bd. 1–6. Tiflis 1964–89; **Tarchnišvili; G. Deeters:** Georg. Lit.: HO 1/7, 129–155; **DSp** 6, 244–256; **M. van Esbroeck:** Les plus anciens homiliaires géorgiennes: M. Albert u. a.: Christianismes orientaux. P 1993, 261–296; **H. Fähnrich:** Georgische Lit. Aachen 1993.

(JULIUS ASSFALG)

IV. Kirchenkunst: Der Sakralbau G.s beginnt im 4. Jh., doch erst ab dem 5. Jh. entsteht eine feste Typologie. Dabei sind die Verbindungen zu Byzanz (↗Byzantinische Kunst) u. ↗Armenien nicht völlig klar. Abgesehen v. einfachen Saalkirchen, die bis z. 20. Jh. vorkommen, spielt der Längsbau eine geringe Rolle. Hier ersetzen tonnengewölbte Hallen ohne Querhaus meist die hellenist. Basilika (Bolnisi-Sioni, 5. Jh.). Ab dem 6. Jh. neigen die Bauten zu kurzen Langhäusern u. zusätzl. Anräumen. Mitte des 6. Jh. entsteht die sog. Drei-Kirchen-Basilika mit völlig abgetrennten Schiffen u. drei Apsiden: klass. Beispiele mit Westkorridor in Nekressi, Segani u. Watschadsiani (um 600). Die typologisch wichtigeren Zentralbauten besitzen eine oktogonale Tambourkuppel über Trompen, der quadrat. Mittelraum kann durch Konchen z. Mehrpaß erweitert werden (Dzwali-Gavazi; Ninozminda, beide 6. Jh.). Höhepunkt des Konchenbaus ist die Dshwari-Kirche in Mzcheta (586/587–604/605), ein rechteckig ummauerter Vierpaß mit Anräumen, der im Außenbau kreuzförmig gebildet ist. Fortschrittlicher als der im 6./7. Jh. sehr verbreitete Dshwari-Typ sind Kreuzkuppelkirchen (Croix-libre-Typ) mit Zromi (626–634) als Hauptwerk der klass. Zeit. Im 8. u. 9. Jh. neigt man zu komplexeren Anlagen u. mehr Bauplastik. Der Längsbau wird zunehmend zentralisiert u. durch Anräume erweitert. Die Kirchen v. Samschwilde (759–777) u. Gurdshaani (8. Jh.) sind Beispiele für neue Wege im Kuppelbau, der aber zu Beginn der Blütezeit (10.–13. Jh.) mit der Übernahme der byz. Kreuzkuppelkirche seine Endform findet. Blendarkaden, Reliefs u. Dreiecksnischen gliedern nun den gesamten Außenbau (vgl. Samtawisi, 1030 ff.; Gelati, 12. Jh.; Ikorta 1172 ff.). Hauptwerke dieser Epoche sind die Kathedralen v. Kutaisi (um 1000), Oschki u. Mzcheta (beide 1. Viertel des 11. Jh.), die Kompositanlagen v. Kumurdo (964) u. Nikorzminda (1010–14). Die Stärken der Skulptur liegen in der reichen ornamentalen Bauplastik, die die architekton. Gliederung betont, weniger in der figürl. Darstellung (Kumurdo, Nikorzminda, Dshwari in Mzcheta). Die Email- u. Goldschmiedekunst erreicht hierin ein weit höheres Niveau. Wandmalereien u. Mosaiken sind nur in geringer Zahl erhalten, zahlr. illuminierte Hss. lassen aber auf Verbin-

dungen zu Byzanz schließen (Evangeliare v. Gelati u. Dshrutschi).

Lit.: Atti del primo Simposio internazionale d'Arte Georgiana. Bergamo 1974; **E. Neubauer:** Altgeorg. Baukunst. L 1976; Actes du 2[e] Symposium international sur l'art géorgien. Tiflis 1977; Art and Architecture in Medieval Georgia. Lv 1980; **R. Mepisaschwili-W. Zinzadse:** G. Weinheim 1987; U. Bock: G. u. Armenien. K 1988; **RAC** 17, 61–65 – *Zs.:* Ars Georgica 1 (1942) ff. MATTHIAS HAMANN

V. Liturgie: ↗Liturgien, orientalische Liturgien.

Georgios, Georgius ↗Georg.

Geozentrik. Das geozentr. Weltbild geht v. einer Daseinsrelativität des Kosmos in bezug auf den Menschen aus. Schon die frühchr. G. rechnet mit einer Kugelgestalt der Welt u. der Erde, die sich an der griechisch-hellenist. Sphärenlehre orientiert (Bas. hex. I,10). Die Erde ruht im MA als Gegenbild der riesigen Weltkugel in der Mitte des Alls. Sie ist umschlossen v. einem Wassermantel, einer Lufthülle u. einer Feuersphäre als Elementarbereichen sowie v. Ätherkugelschalen, in denen die Planeten mit Sonne u. Mond fest eingefügt sind. Von der tägl. Bewegung des Fixsternhimmels, der das All begrenzt, geht jedwede Bewegung vermittlungsursächlich über bis z. Erde u. auf alles, was auf ihr lebt u. west (Ms. lat. 3236A Bibl. Nat., Paris). Das Lebensgefühl des Menschen war bestimmt v. seiner Einbettung in diesen Kosmos. Im Menschen als Mikrokosmos erscheint die ganze Natur als ↗Makrokosmos wie in einem Spiegel. Alles war auf ihn bezogen: Sonne u. Mond waren geschaffen, um Tag u. Nacht zu scheiden. Der Fixsternhimmel galt als eine Weltenuhr z. Maß für die Zeiten (Gen 1,14–18; Aristot. phys. IV, 14, 219b1). Sein Anblick in den Nächten gab die Zeit an, um sich z. Gebet zu erheben (Cod. Bamb. Patr. 61, fol. 75v–82v). Die Phasen des Mondes dienten den Juden dazu, Opfer- u. Festtage zu bestimmen. Die Christen banden seit 325 ihren Ostertermin an die Jahresbewegungen v. Sonne u. Mond (Leo M. ep. ad Imp. Marc.). Die kopernikan. Wende z. Heliozentrik legte die Daseinsrelativität der G. offen durch die Planetenbewegungen im Hinblick auf die Sonne. Bis heute finden sich jedoch in älteren Kirchenliedern noch Anspielungen auf die G. (Gotteslob Nr. 614, 3. Strophe).

Lit.: **H.M. Nobis:** Zeitmaß u. Kosmos im MA (MM 16). B–NY 1984, 261–276. HERBERT M. NOBIS

Gerald(us), Giraldus:

Gerald v. Aurillac ↗Gerhard v. Aurillac.

Gerald, hl. (Fest 5. Dez. [Braga]), OSB, Ebf. **v. Braga** (1100), * Mitte 11.Jh. Haut-Quercy (Diöz. Cahors) aus bedeutender Familie, † 5.12.1108 Bornes (begraben in der Kathedrale v. Braga); in Moissac erzogen, dort primicerius u. custos armarii; v. Ebf. ↗Bernhard v. Toledo nach Span. geholt, dort 1096/97 Bf. v. Braga (1100 durch Erhebung z. Metropolitansitz, Zuweisung der Suffr. 1.4.1103). G. leitete in seinem Btm. umfassende Reform- u. Rekuperationsmaßnahmen ein, sorgte für Durchsetzung des röm. Ritus zus. mit einer Kultus- u. Kirchenreform, starb auf einer Visitationsreise. Kult schon im 12. Jahrhundert.

Lit.: **BHL** 3415; **DHGE** 20, 835 f.; **BiblSS** 4, 172; **J. Mattoso:** Le monachisme ibérique et Cluny. Lv 1968; **L. Vones:** Die ‚Historia Compostellana' u. die Kirchenpolitik des nordwestspan. Raumes 1070–1130. K 1980; **P. Romano Rocha:** L'Office Divin au Moyen Âge dans l'église de Braga. P 1980; **LMA** 4, 1295 f.; **B.F. Reilly:** The Kingdom of León-Castilla under King Alfonso VI. Pr 1988; **A. de J. da Costa:** A vacância da Sé de Braga e o episcopado de S. Geraldo (1092–1108). Braga 1991. LUDWIG VONES

Giraldus Cambrensis (de Barri). Schriftsteller, Archidiakon v. Brecon (Btm. St. David's, Wales), * 1146 Manorbeer (Pembrokeshire [Wales]), † 1223. Walisisch-normann. Abstammung; erfolgloser Kandidat für das Btm. St. David's 1176 u. 1198, das er z. Ebtm. erheben lassen wollte (daher starker polit. Widerstand der engl. Krone). Langjährige Stud. in Paris (Petrus Comestor u.a.) u. Lincoln. Enge, aber gespannte Beziehungen z. engl. Kg.-Haus. Am bedeutendsten sind seine Schr. über Irland (*Topographia Hibernica, Expugnatio Hibernica,* Anlaß: Reise nach Irland u.a. zu Verwandten 1185/86 in Begleitung v. Prinz Johann) u. Wales (*Itinerarium Kambriae, Descriptio Kambriae,* Anlaß: Kreuzzugspredigt 1188 in Begleitung v. Ebf. ↗Balduin v. Canterbury). Streitschriften z. kirchenpolit. Stellung v. St. David's (v.a. *De iure et statu Menevensis ecclesiae, De invectionibus* u. die frgm. überlieferte Autobiographie *De rebus a se gestis*). Bedeutende Spätwerke: *De principis instructione, Speculum Duorum.*

WW: RBMAS 21, 8 Bde., hg. v. J.F. Brewer–J.F. Dimock–G.F. Warner. Lo 1861–91; De invectionibus, ed. W.S. Davies: Y Cymmrodor 30 (1920); Speculum Duorum, ed. M. Richter. Cardiff 1974; Expugnatio Hibernica, ed. A.B. Scott–F.X. Martin. Dublin 1978.

Lit.: **RFHMA** 5, 142–147; **M. Richter:** G. Cambrensis. The growth of the Welsh nation. Aberystwyth [2]1976; **R. Bartlett:** Gerald of Wales, 1146–1223. O 1982. MICHAEL RICHTER

Geraldus Odonis (Guiral Ot), OFM, frz. Theologe, * um 1290 Camboulit (Dép. Lot) † 1349 Catania; lehrte ab 1326 in Paris u. Toulouse. Parteigänger Johannes' XXII. 1329–42 Generalminister, 1342 Patriarch v. Antiochien mit Sitz in Catania. Wichtig als Ordensorganisator u. Diplomat (1340 in Bosnien).

WW: Kmtr. z. Ethik des Aristoteles (gedruckt Brescia 1482, V 1500), zu Sentenzenbüchern u. bibl. Schriften.

Lit.: **DThC** 11, 1658–63; **Stegmüller RS** 1, n. 253; **Stegmüller RB** 2, nn. 2466–72; **V. Doucet:** Commentaires sur les Sentences: AFH 47 (1954) 117; **RLS** 2, 178; **A. Maier:** Ausgehendes MA, Bd. 3. Ro 1977; **D. Nimmo:** Reform and Division in the Medieval Franciscan Order. Ro 1987; **DSp** 11, 1057 f. JOHANNES SCHLAGETER

Giraldus v. Salles, sel. (Fest 23. Okt.), † 20.4.1120 Les Châtelliers. Gehört in die Wanderpredigtbewegung unter dem Ideal der Vita apostolica, beeinflußt v. ↗Robert v. Arbrissel. Seine Klr.-Gründungen (↗Cadouin, Grandselve) schlossen sich bald dem OCist an.

Lit.: **ActaSS** oct. 10, 254–267 (Vita); **M.O. Lenglet:** La biographie du bienheureux Géraud de Sales: Cîteaux 29 (1978) 7–40; **J. van Moolenbroeck:** Vital l'ermite, prédicateur itinérant, fondateur de l'abbaye normande de Savigny. Assen 1990. KARL SUSO FRANK

Gerar (v. hebr. גְּרָר [*g[e]rār*], kahle Stätte). Kanaanäischer Stadtstaat an der Südgrenze Palästinas (Gen 10,19; 20,1; 2 Makk 13,24 [?]; Eus. c. Hier., onomast. 60,6 ff.; 61,6 ff.; 166,21.24; 167,21 f.24; 168,3; 169,3; yShevi'it 6,1; GenR 64,3). G. gehörte nie z. Stamm od. Kgr. Juda (Gen 20,1 f.; 26,1–26; 2 Kön 14,12 f. [?]; vgl. Ps.-Philo, antiquitates 43,5). Laut Gen 20,1 f.; 26,1–26 wohnten Abraham u. Isaak zeitweise im Gebiet v. ↗Abimelech, dem Kg. v. G. bzw. der ↗Philister (vgl. Ios. ant. 1,207

259f.). Ob G. mit dem in einer Liste Thutmosis' III. erwähnten *Krr* u./od. dem *Ga-ri* des Amarna-Briefs 256,23 gleichzusetzen ist, ist ungewiß. Laut 2 Chr 14,12f. siegte Kg. Asa v. Juda b. Marescha über die Kuschiten u. verfolgte sie bis G. (vgl. Ios. ant. 8,294). Das vorröm. G. kann wahrsch. mit Tell Abū Hurēre, das byz. Gerara (auch hē Gераritikē, Geraritis) wohl mit Ḫirbet Umm Ǧerār gleichgesetzt werden. In byz. Zeit (Prov. G.: 2 Chr 14,13; Soz. h.e. 6,32,8) war es der eponyme Ort eines Staatsgutes (saltus), das 25 röm. Meilen südl. Eleutheropolis lag (Madeba-Karte; Georg. Cypr. 1027; Thdt. in 2 Chr 14,13ff.) u. z. Btm. Orda (Ḫirbet ʿIrq?) gehörte. Die Brunnen Abrahams u. Isaaks b. G. wurden später auch b. Aschkelon lokalisiert (z. B. Antoninus v. Piacenza: Itinearium 33; Eus. c. Hier., onomast. 168, 1–3 par. 169, 1–3; Ibn Baṭṭūṭa). Im MA konnte G. mit eš-Šōbak bzw. el-Ḫalūṣ (Elusa) gleichgesetzt werden (z. B. arab. Bibel-Übers. v. Saʿadya u. Abū Saʿīd).

Lit.: **AncBD** 2, 989ff.; **DHGE** 20, 709–712; **NBL** 1, 792; **NEAEHL** 1, 310; 2, 469f. 580–584; **A. Alt:** Kleine Schr., Bd. 3. M [2]1968, 382–449; **O. Keel–M. Küchler:** Orte u. Landschaften der Bibel, Bd. 2. Z 1982, 134–137. ULRICH HÜBNER

Gerard (Thompson), *John,* SJ (1588), Missionar, * 4.10.1564 Etwall (Derbyshire), † 27.7.1637 Rom; 1588 Priester, landete 1588 in Engl., wurde 1594 verhaftet, konnte aber aus dem Londoner Tower entkommen. Nach der Pulververschwörung (Gunpowder Plot) flüchtete er 1606 zurück auf den Kontinent u. diente in versch. Verwaltungsämtern in engl. Jesuitenhäusern in Belgien u. Rom.

Lit.: **DNB** 7, 1101f.; **NCE** 6, 379; **Enclt** 16, 654; **Polgár** 3/2, 22f.; **H. Foley:** Records of the English Province of the Soc. of Jesus, 7 Bde. Lo 1875–83, 7/1, 294f.; **T. McCoog:** Monumenta Angliae, 2 Bde. Ro 1992, Bd. 2, 503f. THOMAS McCOOG

Gerard(us) ↗Gerhard.

Geras, OPraem-Abtei in Nieder-Östr., 1153 v. den Grafen v. Pernegg gegr., besiedelt v. ↗Siloe (Selau, Želiv, Tschechien), dieses v. ↗Steinfeld gegründet. 1153 Errichtung v. ↗Pernegg als OPraem-Chorfrauenstift (bis um 1580), dann OPraem-Chorherren bis 1783. G. betreut 22 Pfarreien in seinem Umkreis. 1989 Neugründung in ↗Fritzlar. Im Stift seit 1970 Kunstkurse u. Aktivitäten im Fremdenverkehr (Hotel). Kunsthistorisch interessant. Alle Stilepochen sind im gut restaurierten Gebäudekomplex ablesbar. Bedeutend: Marmorsaal (P. ↗Troger). Gesamtanlage u. Gärten.

Lit.: **I. Franz:** G.-Pernegg. Gesch. der Waldviertler Klr.-Stiftung. Geras 1975; **J. Th. Ambrózy–A. Pfiffig:** Stift G. u. seine Kunstschätze. St. Pölten 1989. – *Hist. Veröff.:* Geraser Hefte 1 (1980) ff. JOACHIM F. ANGERER

Gerasa, semitisch „Garschu", heute Dscherasch, Stadt des Ostjordanlandes. Der röm. Name „Antiochia am Chrysorrhoas" läßt auf seleukid. (Neu-) Gründung (Antiochius' IV.?) schließen. Für die v. „Camp Hill" ausgehende Besiedlung waren zwei sukzessive rel. Zentren maßgeblich: das Heiligtum des Zeus Olympios (Baal Schamin?) auf dem südwestlich gelegenen Hügel (mehrere Bauphasen 80 vC. – 163 nC.) u. der um 150 nC. errichtete Artemistempel im Westeil der sich nach Norden längs des „Cardo" erweiterenden Stadt. Die beiden Stadtachsen (Nordost–Südwest, Nord–Süd) sind durch das „Ovale Forum" genial vermittelt. Das urbane Erscheinungsbild, wie es sich heute darstellt, wird im wesentl. durch die Bebauung des 2. Jh. nC. geprägt. Zu neuer Blüte kam die Stadt in byz. Zeit, wo bis 611 nC. 15 Kirchen entstanden. Mit dem Ende der Omajjadenherrschaft verlor G. seine Bedeutung. – In ntl. Zeit gehörte G. z. ↗Dekapolis (Mk 5,1.20). Der Status vorher ist unklar. Hasmonäische Herrschaft ist unwahrscheinlich (zu G. [Ios.bell. I,104] = Essa [ant. XVIII,393] = Tullul edh-Dhahab s. Mittmann). Für Zugehörigkeit z. nabatäischen Bereich fehlen eindeutige Zeugnisse. Die jüd. Gemeinde wurde bei Ausbruch des Jüd. Krieges relativ schonend behandelt (Ios.bell. II,480). Der Exorzismus Mk 5,1–20 im „Land der Gerasener" spiegelt urchristl. Missionsinteresse. Da der „See", in den sich die Dämonen bzw. Schweine stürzen, im Kontext des Mk-Ev. nur der See von Gennesaret sein kann, wurde die Gesch. nach ↗Gadara (Mt 8,28) bzw. Gergesa (el-Kursi: Orig., Eus.) verlagert. Doch läßt sich der „See" auch symbolisch deuten od. evtl. auf den Teich v. Birketein bei G. beziehen (Merklein).

Lit.: **BHH** 1, 548; **EAEHL** 2, 417–428; **EWNT** 1, 588f.; **NBL** 1, 792f. – **C. H. Kraeling** (Hg.): G. NH 1938; **I. Browning:** Jerash and the Decapolis. Lo 1982; **R. Wenning:** G.: Der Königsweg. Ausst.-Kat., redigiert v. S. Mittmann u. a. Mz 1987, 256–266; **S. Mittmann:** Amathous, Essa, Ragaba: ZDPV 103 (1987) 49–66; **Syr** 66 (1989) 1–261 (versch. Art. z. Archäologie in G.); **F. Brossier u. a.:** La Pompéi de l'orient Jerash: Le Monde de la Bible 62 (1990) 1–45; **H. Merklein:** Die Heilung des Besessenen v. G.: The Four Gospels. FS F. Neirynck. Lv 1992, 1017–37; **R. Wenning:** Die Dekapolis u. die Nabatäer: ZDPV 110 (1994) 1–35. HELMUT MERKLEIN

Gerasimos, hl. (Fest 5., auch 4. u. 20. März), Anachoret in Palästina, * Lykien, † 5.3.475; bis zu seiner Beeinflussung durch den hl. ↗Euthymios d. Gr. Anhänger des monophysitisch gesinnten Patriarchen ↗Theodosios v. Jerusalem; gründete später eine große Laura in der Nähe des Jordans, der ↗Kyrillos v. Skythopolis seine sehr strenge Regel gab. In der Fastenzeit war die Eucharistie seine einzige Nahrung, ein zutraulich gewordener Löwe begleitete ihn.

Lit.: **BHG** 693–696f 648c 648d; **CPG** 7543; **H. Grégoire:** La Vie anonyme de St. Gérasime: ByZ 13 (1904) 114–135; **E. Schwartz:** Kyrillos v. Skythopolis. L 1939, 261 294; **Beck T** 203 409 569 699; **J. Bernhart:** Hll. u. Tiere. M 1959, 58–61; **DHGE** 20, 828f. (R. Aubert). OTTO VOLK

Geräte, liturgische ↗Liturgische Geräte.

Gerbel, *Nikolaus,* gen. Musophilus, Humanist, * um 1485 Pforzheim, † 20.1.1560 Straßburg; nach Stud. in Wien, Köln (1508 Mag. art.), Tübingen u. Bologna (1514 Dr. iur. can.) seit 1515 in Straßburg als Jurist im kirchl. Dienst u. als Hg. humanist. Werke tätig; als Anhänger Luthers stand G., bes. in der Abendmahlslehre, ↗Capito u. ↗Bucer distanziert gegenüber; 1541–43 Prof. für Gesch. am Straßburger Gymnasium.

HW: In descriptionem Graeciae Sophiani praefatio. Bs 1545 (Kmtr. zu der Griechenlandkarte des Nikolaos Sophianos); erweiterte Neu-Ausg.: Pro declaratione picturae siue descriptionis Graeciae Sophiani libri septem. Bs 1550.

Lit.: **J. Rott:** L'humaniste N. G. et son diaire 1522–29: ders.: Investigationes historicae, Bd. 2. Sb 1986, 313–322; **ContEras** 2, 90f.; Nouveau Dict. de Biogr. Alsacienne, H. 12. Sb 1988, 1153ff.; **T. Kaufmann:** Die Abendmahls-Theol. der Straßburger Reformatoren bis 1528. Tü 1992. PETER WALTER

Gerberon, *Gabriel,* OSB (1649), Mauriner, * 12.8. 1628 St-Calais, † 29.3.1711 St-Denis; Lehr- u. Hg.-

Tätigkeit (z. B. Sancti Anselmi ... opera. P 1675 [PL 158f.]) in frz. Klr. (u.a. St-Germain-des-Prés, Argenteuil, Corbie); befürwortete früh eine Neu-Ausg. der WW des Augustinus; des Jansenismus beschuldigt, flieht G. 1682 nach Belgien u. Holland; seit 1690 lebt er in Brüssel; dort wird er 1703 verhaftet, nach Fkr. ausgeliefert u. in Amiens u. Vincennes eingekerkert; nach dem Widerruf seiner Lehrmeinungen wird G. 1710 entlassen; sein Orden unterdrückt die Retraktation dieses Widerrufs. G. kämpfte zeit seines Lebens durch Lehre, Editionen u. eigene Schr. für eine v. Augustinismus geprägte Theologie.

WW (meist unter Pseud.): Le miroir de la piété chrétienne. Bl 1676 u. ö.; La règle des mœurs contre les fausses maximes de la morale corrompue. K 1688 u. ö.; Hist. générale du Jansénisme, 3 Bde. A 1700 (1703 indiziert).

Lit.: **Tassin** 1, 483–548; **DThC** 6, 1290–94; **J. Orcibal:** La spiritualité de Dom G. G.: RHEF 43 (1957) 151–222; **DSp** 6, 289–293; **J. A. G. Tans u. a.** (Hg.): Lexicon Pseudonymorum Jansenisticorum. Lv 1989, 113f.; **Y. Chaussy:** Les bénédictins de St-Maur, Bd. 2. P 1991, n. 1331. LEONHARD HELL

Gerbert v. Aurillac ↗Silvester, Päpste – Silvester II.

Gerbert, *Martin,* OSB (1736), Fürstabt v. St. Blasien, * 11.8.1720 Horb a. N., † 13.5.1793 St. Blasien. Als Lehrer der Theol. im Klr. seit 1746 arbeitete er für eine Methoden- u. Strukturreform der v. Offenbarungsgedanken her konzipierten Theologie. Auf Stud.-Reisen sammelte G. Material für Publ. z. Gesch. der Habsburger, des Schwarzwaldes, der Liturgie u. bes. der Kirchenmusik, deren wiss. Stud. er begründete. Als Abt (seit 1764) baute er das 1768 abgebrannte Klr. samt Kirche neu, engagierte sich politisch gg. den Josephinismus (↗Joseph II.) u. vermittelte zw. ↗Episkopalismus u. Papalismus. Durch das Progr. der ↗*Germania Sacra* machte er St. Blasien z. Zentrum der dt. KG-Forschung.

WW: Principia theologiae, 8 Bde. Au – Fr – St. Blasien 1757–59; Iter alemannicum, accedit italicum et gallicum. St. Blasien 1765; De cantu et musica sacra, 2 Bde. Ebd. 1774; Scriptores ecclesiastici de musica sacra, 3 Bde. Ebd. 1776–84; Monumenta veteris liturgiae alemannicae, 2 Bde. Ebd. 1777–79; Hist. Silvae Nigrae, 3 Bde. Ebd. 1783–88 (dt.: Gesch. des Schwarzwaldes, übers. v. A. Weh, 2 Bde. Fr 1993–95).

QQ: Korrespondenz ..., bearb. v. G. Pfeilschifter, 2 Bde. Karlsruhe 1931–34 (Lit.); Briefe u. Akten ..., bearb. v. W. Müller, 2 Bde. Ebd. 1957–62.

Lit.: **A. Deissler:** Fürstabt M. G. v. St. Blasien u. die theol. Methode. M 1940; **G. Alberigo:** Lo sviluppo della dottrina sui poteri nella chiesa universale. Ro 1964, 226–256; **F. M. Hilger:** M. G., Fürst u. Abt v. St. Blasien. Konstanz 1970; **W. Müller:** M. G., Fürstabt v. St. Blasien 1720–93: Lebensbilder aus Schwaben u. Franken, Bd. 12. St 1972, 100–120; **Brandl 2** 82ff. (Lit.); **BBKL** 2, 213f. (Lit.); **H. Heidegger – H. Ott:** St. Blasien. M – Z 1983, 111–194; **G. Heinz:** Divinam christianae religionis originem probare. Mz 1984, 176–186; **M. Nemann:** Die Christologie M. G.s v. St. Blasien. Diss. Ms 1985; **H. J. Sieben:** Die kath. Konzilsidee v. der Reformation bis z. Aufklärung. Pb 1988, 408–425; **FDA** 114 (1994) 7–76 (Beiträge v. L. Hell, K. S. Frank, S. C. Kessler, A. Raffelt, H. Ott). GERHARD HEINZ

Gerbet, *Philippe-Olympe,* frz. Ultramontaner, * 5.2.1798 Poligny (Jura), † 7.8.1864 Perpignan; 1822 Priester; enger Mitarbeiter H. F. R. de ↗La Mennais' u. Mitgründer u. a. des „Avenir" (1830), zugleich der eigtl. Theologe dieses Kreises, wirkungsvoll auch in Dtl. (J. A. ↗Möhler). G. unterwirft sich der Enz. *Mirari vos* (1832), trennt sich aber erst spät v. La Mennais. 1839–49 in Rom (1848 mit Pius IX. in Gaëta); 1849 Generalvikar v. Amiens u. 1854 Bf. v. Perpignan. Seine Pastoralinstruktion v. 1860 ist Grdl. des ↗Syllabus.

WW: Doctrines philos. sur la certitude. P 1826, dt. Mz 1828–29; Considérations sur le dogme générateur de la piété catholique. P 1829, dt. Sulzbach 1830 u. 1833; Coup d'œil sur la controverse chrétienne depuis les 1ers siècles. P 1831, dt. Ms 1834; Vues sur le dogme cath. de la pénitence. P 1836, dt. K 1853; Esquisse de Rome chrétienne. P Bd. 1–2, 1844–50, Bd. 3 1878; dt. 2 Bde. W 1850; Lettres et pages inédites. P 1948.

Lit.: **Th. C. de Ladoue:** Mgr. G., 3 Bde. P 1869–72; **J.-R. Derré:** Lamennais, ses amis et le mouvement des idées à l'époque romantique. P 1962; **ders.:** La théologie sociale de G.: L'Actualité de Lamennais. Sb 1981, 127–144; **DBF** 15, 1274ff.; **G. Valerius:** Dt. Katholizismus u. Lamennais. Mz 1983. ALBERT RAFFELT

Gerbillon, *Jean-François,* (in China: *Zhang Cheng, Shi Zhai*), SJ (1670), China-Miss., * 11.6. 1654 Verdun, † 25.3.1707 Peking; Mathematiker, 1. frz. Generalsuperior in China. Lehrer des Kangxi-Ks., Mitwirkender am Vertrag v. Nertschinsk mit Rußland, Erforscher der Mandschu-Sprache.

Lit.: **Y. de Thomaz de Bossierre:** J.-F. G. (1654–1707). Un des cinq mathématiciens envoyés en Chine par Louis XIV. Lv 1994. CLAUDIA v. COLLANI

Gerdil, *Hyacinthe Sigismond,* B (1736), it. Philosoph u. Theologe der Aufklärungszeit, * 23.6.1718 Samoëns-en-Faucigny (Savoyen), † 12.8.1802 Rom; lehrte ab 1749 Philos. u. ab 1754 Theol. in Turin; seit 1776 in Rom; 1777 Kard., seit 1795 Präfekt der SC Prop. Verfechter des ↗Okkasionalismus ; verteidigte gg. J.-J. Rousseau u. J. Locke die Vernünftigkeit des Christentums.

WW: Défense du sentiment du P. Malebranche sur la nature et l'origine des idées contre l'examen de M. Locke. To 1748; Réflexions sur la théorie et la pratique de l'éducation, contre les principes de M. Rousseau. To 1763; Opere, 20 Bde. Ro 1806–21.

Lit.: **A. Lantrua:** G. S. G. filosofo e pedagogista nel pensiero italiano del secolo XVIII. Padua 1952; **A. Gnemmi:** L'apologia razionale religiosa. Padua 1971; Sacrae Congregationis de propagande fide memoria rerum, hg. v. **J. Metzler**, Bd. 2. Ro 1973, passim; **DHGE** 20, 852–857; **M. Lapponi:** G. S. G. e la filosofia cristiana dell'età moderna. Ro 1990. ANTONIO RUSSO

Gerechtigkeit

I. Philosophisch-ethisch – II. Altes Testament – III. Neues Testament – IV. Systematisch-theologisch – V. Kirchliche Soziallehre.

I. Philosophisch-ethisch: G. bez. in bezug auf das soz. Handeln jene Verhaltensweise, die „jedem das Seine" – *suum cuique* – zukommen läßt. Diese klass. Definition (Ulpian: Dig. I,1,10; Thomas v. Aquin: S. th. II-II, 58,1) läßt sich trotz terminolog. Differenzierungen auch in der Moderne durchhalten; das Problem besteht in der präzisen Bestimmung des nicht egalitarist., sondern eine konsensuell vermittelte ↗Gleichheit anzeigenden „suum".

1. Die *Tradition* faßt G. als individuelle ↗Tugend-Haltung. Bei Platon erscheint die δικαιοσύνη als ↗Kardinaltugend, wird aber nicht wie die drei übrigen einem Seelen- u. Staatsteil zugeordnet (dem ἐπιθυμητικόν u. Erwerbsstand die σωφροσύνη, Klugheit; dem θυμοειδές u. Wächterstand die ἀνδρεία, Tapferkeit; dem λογιστικόν u. Philosophenstand die σοφία/φρόνησις, Weisheit), sondern als harmon. „Akkord" der geordneten Realisierung jener Tugenden verstanden (rep. IV, 432ff.). Aristoteles (EN V) präzisiert diese sich auf den anderen Menschen (πρὸς ἕτερον) beziehende vollendete Tugend (ἀρετὴ τελεία) als G. des Gesetzlichen

(νόμιμον): Gerecht sei, wer die stets „in bestimmter Hinsicht“ gerechten Gesetze beobachtet. Von dieser allg. G. unterscheidet er eine partikulare G., die sich in eine G. der Verteilung (διανομή) u. eine des ordnend Ausgleichenden (διορθωτικόν) unterteilt; erstere folge dem Prinzip geometrischer, letztere dem arithmet. Proportionalität. In je versch. Weise habe dabei die als Haltung (ἕξις) zu erwerbende G. stets den Charakter einer Mitte (μεσότης). Thomas v. Aquin (S. th. II-II, 57–79) übernimmt diese Differenzierungen der G. als habitus: als Formen der *iustitia particularis* werden *iustitia distributiva* u. *iustitia commutativa* der *iustitia legalis* gegenübergestellt. Neben der theol. Einbindung der Tugendlehre wird die *iustitia legalis* naturrechtlich konzipiert, ihr (Formal-)Objekt besteht daher nicht wie bei Aristoteles in staatl. Gesetzen, sondern im *bonum commune* (↗Gemeinwohl).

2. In der *neuzeitlichen Moderne* erscheint die harmon. Sinnfülle dieser materialen G. aufgrund der philos. Destruktion metaphys. Hintergrundüberzeugungen tendenziell zugunsten einer Konturierung der G. als einer – sich juridisch niederschlagenden – *formalen Regelung* widerstreitender Interessen abgelöst: a) Nachdem im Vorfeld der Konstituierung eines utilitarist. Liberalismus Th. ↗Hobbes die G. nur mehr als für alle nützl. Erfüllung des fakt. Ges.-Vertrags (Leviathan. St 1980, 129f.) u. A. ↗Smith als eine „Grammatik“ (Theorie der eth. Gefühle. HH ²1977, 268 545), die als Regelsystem des nutzenfördernden Wettbewerbs ausgelegt werden kann, gesehen hatten, erscheint sie bei J. ↗Bentham – wie bereits bei D. ↗Hume – lediglich als Funktion des formalen Ziels einer „greatest happiness of the greatest number“ (A fragment on Government. C 1988, 3). – b) Bleibt hier die Selbstzwecklichkeit des einzelnen Menschen als deontolog. G.-Kriterium ausgeblendet, so wird sie in der Pflichtethik I. ↗Kants, der die (öff.) G. als formales Prinzip der Möglichkeit des Rechtes aller Menschen (Metaphysik der Sitten) u. so als Voraussetzung tugendhafter Moralität im formalen Sinne des kategor. Imperativs definiert, z. eigtl. Zielpunkt der Gerechtigkeit.

3. Die *aktuelle Diskussion* eines der modernen Ges. angemessenen Begriffs konzentriert sich – neben Kontroversen um eine „ökologische G.“ – auf das paradigmatisch strukturell zu fassende Konzept der „sozialen G.“: Gegen F. A. v. Hayeks These, der Begriff sei so unsinnig „wie der Ausdruck ‚ein moral. Stein‘“ (Hayek 112), da er als moral. Kategorie nicht auf unpersönl. Evolutionsprozesse (dezentrales Marktsystem) anwendbar sei, läßt sich mit J. Rawls' „Theorie der G.“ einwenden, daß er sich nicht *direkt* auf die Ergebnisse, sondern auf die Gestaltung der Rahmenordnung („Spielregeln“) solcher Prozesse beziehe (K. Homann), soz. G. sich mithin als objektivierte „Tugend soz. Institutionen“ (Rawls 19) charakterisiere. Im Ggs. z. Utilitarismus wird bei Rawls der – auch v. J. Habermas (Erläuterungen z. Diskursethik. F 1991) rekonstruierten – kant. Selbstzwecklichkeit aller Personen durch die deontolog. Prämisse Rechnung getragen, jene Rahmenregeln („Grundsätze der G.“) seien konsensuell mittels des Konstrukts einer fiktiven, die versch. Vorstellungen „guten“ Lebens hinter einem „Schleier des Nichtwissens“ verbergenden „Urzustands“ zu ermitteln. J.-F. Lyotards postmoderne Ethik einer der G. wegen notwendigen Bezeugung des „Widerstreits“ (Der Widerstreit. M 1989) u. M. Walzers kommunitarist. Betonung der mit der Pluralität v. Kultursphären zu unterscheidenden „Sphären der G.“ lassen sich als Differenzierungen der Theorie Rawls' begreifen.

Lit.: **O. Höffe** (Hg.): Über John Rawls' Theorie der G. F 1977; **J. Rawls:** Eine Theorie der G. F 1979; **F. A. v. Hayek:** Recht, Gesetzgebung u. Freiheit, Bd. 2. Landsberg 1981; **K. Homann:** Rationalität u. Demokratie. Tü 1988, 186–261; **R. Kley:** Vertragstheorien der G. Be–St 1989; **M. Walzer:** Sphären der G. F–NY 1992.

MICHAEL SCHRAMM

II. Altes Testament: G. ist im AT ein Abstraktbegriff, der bestimmte Phänomene u. Verhaltensweisen beschreibt, die im Hebräischen durch die Wurzel צדק (*ṣdq*) u. ihre Ableitungen צַדִּיק (*ṣaddīq),* Gerechter, צֶדֶק (*ṣædæq)*, gerechte Ordnung, צְדָקָה (*ṣᵉdāqā)*, gerechte Tat bez. werden. Welche Vorstellung dabei leitend ist (das Verhalten gemäß einer bestimmten Norm, die Gemeinschaftstreue zw. Gott u. Mensch u. zw. Mensch u. Mensch, das Prinzip einer Weltordnung), ist v. Fall zu Fall zu entscheiden. – In Ägypten wird G. personifiziert in der Göttin Maʿat. Die Göttin wie das Abstraktum beziehen sich auf das solidar. Handeln im öff. Leben, auf die Ordnung v. Staat u. Kosmos sowie auf die Stabilität v. Regeln in der Zeit. In Mesopotamien tritt analog ein Götterpaar für Recht u. G. (kittu u. mišarum) neben dem Sonnengott ein, vornehmlich mit dem Königtum verbunden. Das AT hat teil am altoriental. Hintergrund, wobei es die Aufgabe der Götter auf den einen Gott konzentriert. – Das Wortfeld G. spielt im AT in vier Lebensbereichen eine Rolle, in der forens. Rechtsprechung, in der Beschreibung der Königsherrschaft, bei der Darstellung angemessenen Verhaltens gegenüber Menschen u. Gott u. bei der Bez. lebensförderl. Ordnung in Staat u. Schöpfung (z. theol. Valenz des Begriffs: ↗Gerechtigkeit Gottes, I. Biblisch-theologisch). Das Vorkommen der Wortgruppe verteilt sich auf das ganze AT, schwerpunktmäßig auf Ez, Jes 40–66, die Pss u. Spr. – Im Pentateuch (Gen 20,4; 38, 26; Ex 23,7f.; Lev 19,15; Dtn 1,16; 16,18ff.) wie in den Geschichtsbüchern (2Sam 4,11; 1 Kön 2,32; 8,32) geht es um Gerichtsverfahren nach dem Maßstab der Gleichheit vor dem Gesetz. Das Haus Davids (2Sam 8,15; 15,4; 23,3; 1 Kön 10,9) wie der Heilskönig der Zukunft (Jes 9,6; 11,4; Jer 23,5; 33,15) herrschen in G. Aus der altoriental. Königsideologie (vgl. Gen 18,19; 2 Sam 8,15; 1 Kön 10,9) übernehmen die vorexil. Propheten die Formel v. „Tun v. Recht u. G.“, die solidar. Handeln nach den Prinzipien v. Gleichheit u. Gegenseitigkeit ausdrückt (Am 5,7.24; 6,12; Jes 1,21–26; 5,7; vgl. Spr 16,8; 21,3; später Jer 4,2; 9,23; 22,13.15; Ez 18,5.19.27). Ein Seitengänger dieser Formel v. „Tun v. Recht u. Freundlichkeit“, aus der Nordreichprophetie stammend (Hos 2,21; 12,7; Jer 9,23; vgl. Mich 6,8; Sach 7,9), deutet an, daß G. das Pflichtgemäße überbietet in Richtung Großzügigkeit. Das Ez-Buch (3,16–21; 14,12–20; 18; 33,12–20) macht G. z. Kriterium über Leben u. Tod des einzelnen u. beschreibt mit Hilfe des Sakralrechts die Charakteristika des Gerechten. In

Jes 40–66 wird G. zu einer heilbringenden Macht (Jes 45,8.24f.; 48,18; 54,14–17 u.ö.), die Einzelgestalten wie Kyros (Jes 41,2; 45,13) od. den Gottesknecht (Jes 42,6; 50,8; 53,11) erfaßt u. durch diese weitergegeben wird. In den Pss machen die Gebete eines in Rechtsnot Geratenen sowie die des Armen die Verbindung v. JHWHs G. u. dem gerechten Beter z. Thema (Pss 4; 5; 7; 11; 14; 17; 35; 69). Anknüpfungen an die Torliturgie konkretisieren das Verhalten des Gerechten (Ps 5,5ff.; 15; 24,3ff.; vgl. Jes 33,13–16; Ps 118,19f.). In Ps 5,4–8; 72,1–7; 85,11–14 (vgl. Hos 10,12; Spr 11,18; Jes 45,8) ist das Wissen um den Kreislauf v. göttl. Heil, gerechter Königsherrschaft u. Segen für die Schöpfung festgehalten. Die ältere Spruchweisheit zeichnet den gerechten König (Spr 16,12f.; 25,5), beschreibt vielfältig das Verhalten des Gerechten (Spr 10; 11) u. deutet die G. auf die Gültigkeit des Tat-Tatfolge-Zshg. (Spr 10,2–7; 11,18f.; 21,21 u.ö.). In der späten Weisheit tendiert G. zu Güte/Wohltätigkeit (vgl. Spr 21,21; Sir 7,10; 12,1ff.), erfährt der Tat-Tatfolge-Zshg. seine Krise (Ijob 27,5f.; 29,14; Koh 7,15ff.) u. wird G. an die Tora gebunden (Pss 1; 19; 119; Koh 7,15). In Qumran setzen sich bestimmte Verständnisweisen v. G. fest: Der „Lehrer der G." versteht sich als toragemäß ordinierter Priester. Die Qumrangemeinde lebt im Bewußtsein ihrer G. als ↗Erwählung (1QS 8,2; 5,4; 1,5) u. versteht G. im Sinne v. Heil u. Huld (4Q Miqsat Maʿasē hattora, E 7).

Lit.: **THAT** 2, 507–530 (K. Koch); **TRE** 12, 404–411 (J. Schabert); **ThWAT** 6, 898–924 (B. Johnson); **NBL** 1, 795–801 (D. Michel). – **H. Niehr:** Herrschen u. Richten (FzB 54). Wü 1986; **J. Assmann:** Maʿat. G. u. Unsterblichkeit im Alten Ägypten. M 1990; **H.D. Preuß:** Theol. des AT, Bd. 2. St 1992, 179ff.; **B.S. Childs:** Biblical Theology of the Old and New Testaments. Lo 1992, 487–492; **F.-L. Hossfeld – E. Zenger:** Die Psalmen I (NEB 29). Wü 1993.

FRANK-LOTHAR HOSSFELD

III. Neues Testament: Das Wort G. (griech. δικαιοσύνη) begegnet im NT (insg. 91mal) überwiegend (57mal) in den Paulusbriefen, davon 35mal im Römerbrief. Dem entspricht in etwa das Vorkommen des Verbs δικαιοῦν, gerechtmachen, gerechtsprechen, rechtfertigen (insg. 39mal, davon 27mal in den Paulusbriefen). Nur beim Adjektiv δίκαιος, gerecht (insg. 79mal), ergibt sich eine andere Verteilung: 17mal in den Paulusbriefen, ebenso je 17mal in Mt u. Lk/Apg. Der Befund der pln. Briefe zeigt das besondere Gewicht der soteriolog. Komponente im Begriff G. an.

G. bez. danach im NT nicht zuerst die Tugend der G. im Sinne der griech. Ethik, sondern in der Folge der alttestamentlich-jüd. Begriffs-Gesch. das Gerechtsein u. -tun Gottes u. des Menschen im Verhältnis zueinander. Wie der Gegenbegriff „Ungerechtigkeit" die Sünde u. Gottlosigkeit des gefallenen Menschen bez. (Röm 1,18; 3,5), so wird G., bes. bei Paulus, z. Ausdruck des Heilshandelns u. der Heilsgabe Gottes (Röm 5,17; 9,30) u. des darin begründeten Gerechtseins des Menschen (Röm 4,5f.; 5,19; Phil 3,9). Die späteren ntl. Schr. betonen dagegen im Rahmen ihrer paraklet. Ausrichtung stärker die v. Menschen zu *tuende* G., deren konkreter Inhalt sich v. chr. Glauben her bestimmt.

Innerhalb der *Jesusüberlieferung* der Evv. begegnet das Substantiv G. bes. bei Mt, u. zwar nur in Jesusworten, wobei allerdings mit redaktioneller Setzung zu rechnen ist. Der Evangelist akzentuiert damit sowohl das Verständnis Jesu v. seiner eigenen Sendung als auch die Aufforderung an seine Hörer zu entspr. Tun. Als der gehorsame Sohn ist Jesus bereit, „alle G. zu erfüllen" (3,15), d.h., den Weg der Umkehr zu Gott u. der Erfüllung seines Willens (vgl. 7,21) – „den Weg der G." (21,32) – nicht nur zu lehren, sondern auch selber zu gehen. Nach der ↗Bergpredigt ist solche G. Kennzeichen der messian. Zeit. Das Tun der G. weist die Jünger Jesu als Anwärter der mit ihm schon nahegekommenen Basileia Gottes aus. In diesem Sinne „hungern u. dürsten sie nach *der* G." (5,6), erleiden ihretwegen Verfolgung (5,10), übertreffen die G. der Schriftgelehrten u. Pharisäer (5,20; vgl. 6,1) u. erfahren im „Tun der G." schon das Heil der Basileia Gottes (6,33). Solche G. findet im Gericht des Menschensohnes Anerkennung durch „das ewige Leben" (25,46).

G. wird bei *Paulus* z. Kernbegriff seiner ↗Rechtfertigungs-Lehre, u. zwar bes. in der begriffl. Fassung v. der ↗„Gerechtigkeit Gottes". Damit folgt er dem Sprachgebrauch v. G. im AT, worauf schon die an 13 Stellen bei ihm begegnenden Schriftzitate mit Wörtern des Stammes δικ- hinweisen. G. läßt den Menschen vor Gott bestehen, sie ermöglicht sein Leben in der Gemeinschaft des Gottesvolkes u. wird als theologisch-soz. Wirklichkeit für ihn z. Maßstab im ↗Gericht Gottes (Röm 2,16; 2 Kor 5,10). Solche G. – so Paulus – hat der Mensch wegen seiner Sünde nicht v. sich aus, sie wird ihm v. Gott geschenkt u. bewirkt in ihm Sündenvergebung u. ewiges Leben. Dreh- u. Angelpunkt dieses Geschehens ist die Lebenshingabe Jesus, der in seinem Tod u. seiner Auferstehung „uns v. Gott her Weisheit u. G. u. Heiligung geworden ist" (1 Kor 1,30). Daher gilt es für den Menschen, „in Christus Jesus zu sein" (ebd.) u. im Glauben an ihn, „nicht aufgrund v. Gesetzeswerken" der G. teilhaft zu werden (Gal 2,16; Röm 3,28; 9,32ff.) – gemäß dem durch die Schrift bezeugten Exempel Abrahams, dem „der Glaube z. G. angerechnet wurde" (Gen 15,6; Gal 3,6; Röm 4,3). Diese *Glaubens-G.* führt Paulus auf Gott zurück u. stellt sie in eine scharfe Antithese z. „G. aus dem Gesetz" (Phil 3,9; vgl. Gal 3,21), die der Mensch als Sünder nicht beanspruchen bzw. nur als seine „eigene" aufrichten kann, so daß er dadurch der Gabe Gottes verlustig geht (Röm 10,3). Etwas anderes ist es, daß die Gabe den Glaubenden in ihren „Dienst" nimmt (Röm 6,19). Die Frage nach der (Heils-)Bedeutung des Gesetzes hat das Verständnis des Paulus v. G. entscheidend bestimmt.

Neben dieser spezifisch soteriolog. Interpretation bleibt allerdings auch das allg. eth. Verständnis v. G. erhalten, so unter Verwendung des Adjektivs bzw. Adverbs in 1 Thess 2,10; Phil 4,8; Röm 5,7. In 2 Kor 9,9f. nimmt G. entspr. jüdisch-rabbin. Verständnis die Bedeutung v. „Wohltätigkeit" an.

In den deutero- u. nachpln. Schr. des NT wirkt pln. Trad. weiter (Eph 4,24; 6,14; 1 Petr 2,24 u. bes. Tit 3,5–7;), aber der allg. eth. Begriff v. G. als Rechtschaffenheit, Rechttun im Sinne v. Tun des Willens Gottes (Eph 5,9; 1 Tim 6,11; 2 Tim 2,22; 1 Joh 2,29; 3,7. 19; Offb 22,11; vgl. auch Apg 10,35 u. Lk 1,6 u.ö.) überwiegt.

Lit.: **G. Strecker:** Der Weg der G. (FRLANT 82). Gö 1962,

[3]1971; **RAC** 10, 233–360 (A. Dihle); **EWNT** 1, 784–796 (Lit.) (K. Kertelge); **P. Stuhlmacher:** Die G.-Anschauung des Ap. Paulus: ders.: Versöhnung, Gesetz u. G. Gö 1981, 87–116; **U. Schnelle:** G. u. Christus-Ggw. Gö 1983; **TRE** 12, 414–420 (Lit.) (D. Lührmann); **H. Merklein:** Stud. zu Jesus u. Paulus (WUNT 43). Tü 1987, 1–106; **NBL** 1, 798–801 (J. Żmijewski) 223ff.; **W. Thüsing:** Stud. z. ntl. Theol. (WUNT 82). Tü 1995, 100–123.

KARL KERTELGE

IV. Systematisch-theologisch: 1. Der *systematisch-theol.* Begriff der G. verdankt sich dem Zusammenfluß des bibl. (s. II.) u. des griechisch-philos. (s. I.) G.-Begriffs sowie der ferneren gemeinsamen Gesch. im chr. Denken. Aufgrund seiner spannungsvollen Elemente kann sein Gebrauch unterschiedl. Akzente tragen, wobei das eine semant. Element nicht übergreifend die Interpretation des (der) anderen bestimmen darf. So hat z.B. die G. des Menschen vor Gott zwar eth. Konsequenzen, sie selbst aber ist Geschenk Gottes u. darf auf keinen Fall mit einer erwerbbaren ↗Tugend gleichgesetzt noch darf sie überhaupt als ein Do-ut-des-Verhältnis verstanden werden. Die eth. Verhaltensweise ist in chr. Verständnis mehr als nur Tausch- u. Verteilungs-G., sie ist vielmehr grundlegende Prägung des mitmenschl. Verhaltens durch die ↗Gerechtigkeit Gottes u. deren weltl. Vermittlung.

2. *Theologisch-anthropologisch* ist G. die Konkretion der ↗Gleichheit u. Unterschiedenheit aller vor Gott: der Gleichheit, sofern vor Gott kein Ansehen der Person gilt (Röm 2,11; Eph 6,9), alle in ders. metaphys. Bedürftigkeit vor Gott existieren, alle gleichermaßen ↗Ebenbild Gottes sind; der Unterschiedenheit, sofern jeder Mensch eine einmalige Person vor Gott ist mit je einmaliger Begabungskonstellation, soz. u. kultureller Konditionierung u. je einmaliger Lebensgeschichte. G. ist jene *religiöse* Verhaltensweise, die das bedingungslos anerkennt u. z. Grdl. des mitmenschl. Verhältnisses macht.

3. Die *eth. Maxime* der G. „Jedem das Seine" (s. I.) ist daher jene Grundhaltung, die jedem Menschen das – nur das u. das bedingungslos – zukommen lassen will, was jeder Mensch aufgrund des Willens Gottes über ihn beanspruchen kann. Sofern dies nicht nur in individuell-personaler Zuwendung geschieht, sondern auch überindividueller institutioneller Lebensformen bedarf, kann G. als polit. Form der ↗Nächstenliebe verstanden werden.

4. In einem *weiteren Sinne* betrifft G. auch die nicht-menschl. Kreatur (Tiere, Umwelt). Zwar hat diese keinen einklagbaren G.-Anspruch, aber sie unterliegt – um Gottes u. der Menschen willen – der Verantwortung des Menschen, sie im Licht desselben Schöpferwillens Gottes zu bewahren, der auf höhere Weise auch dem Menschen gilt.

QQ u. Lit.: Thomas v. Aquin: S.th. II-II, 57–61 i. V. m. I-II, 60–61 u. 63, 3–4; **LThK²** 4, 713ff. (J. Pieper); **J. Pieper:** Über die G. ([3]1960); ders.: Das Viergespann. M 1986; **HTHG** 1, 479–483 (Lit.) (J. Pieper); **HWP** 3, 329–338 (R. Hauser u.a.); **Th. Fleiner u.a.:** La Justice – G. Fri 1977; **W. Pannenberg:** Zur Theol. des Rechts: ders.: Ethik u. Ekklesiologie. Gö 1977, 11–40; **HCE** 2, 323–338 (Lit.) (W. Pannenberg); **TRE** 12, 443–448 (B. Hägglund, B. Taureck); **CGG** Bd. 17, 5–75 (W. Kerber u.a.); **D. Mieth:** Die neuen Tugenden. D 1984, 72–93; Neue Summe Theol., hg. v. **P. Eicher.** Fr 1989, Bd. 2, 237–271 (Lit.) (P. Eicher) 340–373 (Lit.) (G. Enderle); Bd. 3, 305–323 (V. Cosmao); **P. Eicher:** „O Gott, was ist das für eine G. ?": Fides quaerens intellectum. FS M. Seckler. Tü 1992, 319–351; **E. Schockenhoff:** Ethik des Lebens. Mz 1993, 387–427. ↗Gesetz; ↗Recht.

OTTO HERMANN PESCH

V. Kirchliche Soziallehre: G. gilt als grundlegendes Prinzip jeder ↗Sozialethik. Sie ist nicht Zustand, sondern Aufgabe u. benennt zugleich eine positive eth. Grundhaltung. ↗Nächstenliebe u. ↗Humanität erweisen sich hierbei zugleich als praxisorientiert vertiefende u. spezifisch emotional ausgerichtete Elemente einer *personalen G.* (Pius XI.: Enz. ↗*Quadragesimo anno,* 136ff.; Johannes Paul II.: Enz. *Dives in misericordia,* 12ff.) Zur Interpretation neuer gesellschaftl. u. internat. Probleme reicht die trad. Trias der legalen, austeilenden u. ausgleichenden G. (Thomas v. Aquin) (s. I.) nicht mehr aus. Die kath. Soziallehre sucht sich desh. der umfassenden G. über den Begriff der *sozialen G.* zu nähern (L. ↗Taparelli 1840), deren Ziel das ↗Gemeinwohl ist. Einsatz für die G. *und* Verkündigung des Glaubens bestimmen gleichberechtigt den Sendungsauftrag der Kirche (Röm. Bischofssynode: Schlußdokument *De iustitia in mundo,* 6 u. 36). G. ist durch Solidarität (Johannes Paul II.: Enz. *Sollicitudo rei socialis,* 35–40) über politisch-, ökonomisch-, ökologisch-ethisches, friedenschaffendes u. entwicklungsförderndes Engagement erreichbar. Als dynam. Verhältnisbegriff teilt G. in Variablen wie der Bedarfs-, Leistungs- od. Besitzstands-G. das *suum cuique* zu, ohne den strukturellen Ausgleich pluraler gemeinwohlorientierter Interessen zu mißachten. Auf der Basis der ↗Menschenrechte sind die institutionalisierte soz. G. u. das sie gestaltende ↗Subsidiaritätsprinzip bedingende Koordinaten eines sich an Markt u. Wettbewerb ausrichtenden Wirtschafts- u. Gesellschaftssystems (GS 85f.; Paul VI.: Enz. *Populorum progressio,* 58–61; Johannes Paul II.: Enz. *Centesimus annus,* 42). Ein gesamtmenschheitl. Gemeinwohl wird zunehmend als Zielpunkt *sozialer G.* akzeptiert.

Lit.: **StL⁷** 2, 895–906 (Lit.) (O. Höffe, A. Hollerbach, W. Kerber); **O. v. Nell-Breuning:** G. u. Freiheit. M [2]1985; **F. Furger:** G. in der r.-k. Soziallehre: ThG 35 (1992) 173–179; **W. Ernst** (Hg.): G. in Ges., Wirtschaft u. Politik. Fr 1992.

PETER LANGHORST

Gerechtigkeit Gottes (G.). **I. Biblisch-theologisch:** Daß Gott gerecht ist, ist Ausdruck seines richterl. Handelns im (End-)Gericht (forensisch), dem die rettende G., v. der im AT wie im NT in grundsätzl. Übereinstimmung, aber auch in unterschiedl. Pointierung die Rede ist, nicht widerspricht.

1. Daß Gott „den Erdkreis in Gerechtigkeit richten wird" (Apg 17,31, vgl. Pss 9,9; 96,13; 98,9), ist eine Grundüberzeugung des bibl. Gottesglaubens, die auch den griech. Hörer der Areopagrede nach Apg 17 weniger z. Widerspruch veranlaßt haben dürfte als das damit verbundene Wort des Paulus von der „Auferstehung" (V.31b).

Gerechtigkeit ist im *AT* Kennzeichen des ↗Gerichts Gottes. So sehr dabei bes. in den Pss die individuelle Notlage des Beters zur Sprache kommt, indem er vertrauensvoll an die G. appelliert (Pss 7,9–12; 35,24 u.ö.), so wenig ist zu übersehen, daß dieses Vertrauen in den gesch. Erfahrungen der Gerechtigkeitserweise Gottes (Ri 5,11; 1 Sam 12,7; Ps 71,15f.) u. in der Hoffnung auf das Offenbarwerden der universalen G. im Gericht über die Völker begründet ist (Pss 9,5–9; 67,5; 96,13; 98,9). Solche Gerechtigkeit soll auch den Kg. Israels als Richter

auszeichnen (Ps 72,1 f.), sie ist v. a. dem prophetisch verheißenen Messias eigen, der sich so als der wahre Statthalter Gottes erweist (Jes 11,4). G. bez. danach nicht nur ein Prinzip richterl. Unparteilichkeit (vgl. Röm 2,11; Eph 6,9), sondern das seiner Kg.-↗Herrschaft u. Fürsorge entspr. Verhalten, mit dem er das Rechttun in seinem Volk u. auf dem ganzen Erdkreis schützt u. das Unrecht bestraft (vgl. Ex 34,6f.). Der richterl. G. eignet im AT wie im NT v. Grund auf eine heilschaffende Intention u. Kraft.

2. Als Ausdruck des ↗Heilswillens Gottes u. seiner rettenden Initiative begegnet „G." im *NT* bes. bei Paulus. Davon sind die Bedeutungsvarianten in Jak 1,20 u. 2 Petr 1,1 zu unterscheiden, nämlich an der ersten Stelle im Sinne eines Genitivus obiectivus als sittl. Vollkommenheit des Menschen, hier des Christen, vor Gott, die Gott als solche auch anrechnet, u. an der zweiten im Sinne eines Genitivus subiectivus als ↗Eigenschaft Gottes, mit der er allen Erwählten „den gleichen Glauben" zuteil werden ließ.

G. (δικαιοσύνη θεοῦ) findet sich bei Paulus in 2 Kor 5,21 u. Röm 1,17; 3,5.21 f.25 f.; 10,3, außerdem im Ps-Zitat 112,9 in 2 Kor 9,9. Sprachlich unterschieden, aber doch mit den Stellen des Röm sachlich vergleichbar, spricht Phil 3,9 v. der „Gerechtigkeit nicht aus dem Gesetz, sondern ... aus Gott". G. wird im Röm zu einem Schlüsselbegriff des pln. Verständnisses v. der ↗Rechtfertigung des Menschen nicht aus Werken des Gesetzes, sondern durch den Glauben an Jesus Christus (3,21 f.28). Schon in der Themenangabe des Briefes 1,17 zeigt Paulus mit dem aus atl.-jüdischer Überl. bekannten Begriff „G." die grundlegende Bedeutung der Heilsinitiative Gottes z. Rettung des Menschen aus Sünde u. Tod an. G. bez. nicht seine den Sünder verurteilende Gerechtigkeit, wie M. Luther bis zu seiner reformator. Erkenntnis v. 1517 angenommen hatte, aber auch nicht nur, wie Luther danach meinte, die dem Sünder gnadenweise geschenkte, die vor Gott gilt (Genitivus obiectivus), sondern im Sinne einer aktiven Bedeutung v. Gerechtigkeit (nomen actionis) das den Sünder gerechtsprechende Handeln Gottes, seine neuschaffende Macht (E. Käsemann), die durch den Glauben an Jesus Christus im Menschen z. sündenvergebenden, erlösenden Wirkung gelangt (3,21–26). Gottes richterl. Gerechtigkeit erweist sich über „unsere Ungerechtigkeit" als „siegreich" (3,4 f. mit Ps 51,6), nämlich dadurch, daß „wir" im Glauben die G. annehmen, mit 2 Kor 5,21: „G. werden". Dieser Begriff v. forens. u. heilschaffender G. bleibt auch bei der weiterführenden Interpretation mit dem Glaubensbegriff bei Paulus durch das atl. Verständnis der G. als seiner Bundestreue bestimmt. Nach Röm 3,25 f. erweist sich die G. als sein sühnendes Eintreten für sein Volk, realisiert durch den Sühnetod Jesu Christi, wodurch sich Gott „jetzt, in diesem Kairos", in den Glaubenden ein v. den Sünden gereinigtes Gottesvolk erwirbt. Diese G. schließt das Liebesmotiv nicht aus, sondern ein: Röm 5,8. Es ist die ↗Liebe Gottes, die dieses Werk der Rechtfertigung, in 5,10 interpretiert als „unsere Versöhnung", gelingen läßt. So ist die G. nicht ohne seine Liebe wie die Liebe Gottes nicht ohne seine Gerechtigkeit. Mit beiden (im AT schon vorgegebenen) Begriffen, dem der G. u. dem der Liebe Gottes, u. ihrer christolog. Vermittlung legt Paulus den Grund für eine genuin chr. Lehre v. Gott.

Lit.: **O. Kuss:** Der Römerbrief I. Rb 1957, 115–121; **E. Käsemann:** Gottesgerechtigkeit bei Paulus: ZThK 58 (1961) 367–378; **R. Bultmann:** Δικαιοσύνη θεοῦ (1964): ders.: Exegetica. Tü 1967, 470–475; **P. Stuhlmacher:** G. bei Paulus (FRLANT 87). Gö 1965; **K. Kertelge:** „Rechtfertigung" bei Paulus (NTA NF 3). Ms 1967, [2]1971; **G. Klein:** G. als Thema der neuesten Paulus-Forsch.: VF 12/2 (1967) 1–11; **G. Herold:** Zorn u. G. bei Paulus. Eine Unters. zu Röm 1,16–18 (Eur. Hochschul-Schr. 23,14). Be–F 1973; **E. Lohse:** Die G. in der pln. Theol.: ders.: Einheit des NT. Gö 1973, 209–227; **U. Luck:** Gerechtigkeit in der Welt – G.: Wort u. Dienst 12 (1973) 71–89; **H. Hübner:** „G." Interpretation der pln. „G." Zur Kontroverse R. Bultmann–E. Käsemann: NTS 21 (1974/75) 462–488; **U. Wilckens:** Der Brief an die Römer, Bd. 1 (EKK). Z–Nk 1978, 202–233. KARL KERTELGE

II. Systematisch-theologisch: 1. G. bez. in der dogmat. Trad. im Rahmen der v. Gottes Wesen nur gedanklich zu unterscheidenden u. nur analog auszusagenden ↗Eigenschaften Gottes jene, durch die sich Gott in bestimmter Weise zu seinen rationalen Geschöpfen verhält, nämlich so, wie es seinem schöpferischen Willen über sie u. ihrer anerkennenden od. sich verweigernden Reaktion darauf entspricht. Sie ist also in analogem Sinne Gesetzes-Gerechtigkeit (iustitia legalis) u. Zuteilungs-Gerechtigkeit (iustitia distributiva) u. in diesem Zshg. auch Lohn- und Straf-Gerechtigkeit. In diesem Begriff sind der bibl. Begriff v. der G., der „den Erdkreis in Gerechtigkeit richten wird" (s.o. I.), zusammengeflossen mit dem griechisch-philos. Begriff der ↗Gerechtigkeit, der am Leitbild der ↗„Gleichheit" (ἰσότης) orientiert ist (Gerechtigkeit = jemandem tun, wie es ihm gleichkommt).

2. Der griechisch interpretierte Begriff v. G. macht es unmöglich, gemäß dem bibl. Grundsinn (Bundestreue) G. als *identisch* mit ↗Gnade u. ↗Barmherzigkeit zu denken. Vielmehr treten G. u. Barmherzigkeit Gottes gedanklich auseinander u. führen zu der „klass." Frage, wie sich G. u. Barmherzigkeit Gottes zueinander verhalten, ein Problem, das mit der Lehre v. der ↗Genugtuung bei ↗Anselm v. Canterbury u. ihrer Wirkungs-Gesch. z. Schicksal der abendländ. Theol. wird. Die klass. Lösung kann das bibl. Zeugnis verlustlos durch einen erweiterten Gerechtigkeitsbegriff durchhalten, demzufolge G. bedeutet, daß Gott seinem Wesen gemäß handelt, das reine Liebe ist (Thomas v. Aquin: S. th. I, 21,3 u. 4).

3. Im Anschluß an Augustinus (Spir. et litt. 9,15) hat die abendländ. Bibelauslegung die G. in Röm 1,17 immer im Sinne eines Genitivus auctoris ausgelegt als die Gerechtigkeit, durch die Gott die Sünder gerecht macht – was auch der Exeget Luther gewußt haben muß, so daß seine Interpretation v. Röm 1,17 nur im Zshg. weiterer Reflexionen z. reformator. „Entdeckung" wurde. Unter dem Einfluß Luthers u. des gegenwärtigen ökum. Dialogs wird die G. streng eschatologisch als jene Straf-Gerechtigkeit verstanden, aus der die im ↗Glauben Gerechtfertigten (↗Rechtfertigung) herausgenommen sind. Demgemäß wird G. in neueren Dogmatiken (z. B. MySal, Ebeling) unter den Eigenschaften Gottes nicht mehr aufgeführt.

4. Erst die ↗„politische Theol." u. die „Theol. der Befreiung" (↗Befreiungstheologie) haben dem Gedanken der Straf-G. zu neuer Bedeutung verholfen,

nicht im Sinne eines (wieder) vergeltenden, ja „rachsüchtigen" Gottes, wohl aber so, daß die G. eschatologisch den Unterschied zw. Opfern u. Tätern nicht einebnet u. gerechten Ausgleich für die Leidensgeschichte der Menschheit schafft.

QQ u. Lit.: Thomas v. Aquin: S.th. I, 21; **H. Denifle:** Die abendländ. Schriftausleger bis Luther über Justitia Dei (Rom 1,17) u. Justificatio. Mz 1905; **RGG^3** 2, 1407–10 (Lit.) (W. Joest); **LThK^2** 4, 717f. (Lit.) (K. Rahner); **G. Gutiérrez:** Theol. der Befreiung. Mz 1973, 173–233; **J. B. Metz:** Glaube in Gesch. u. Ges. Mz 1977, 77–119; **Schmaus G** 2, 242–249; **E. Schlink:** Ökum. Dogmatik. Gö 1983, 774–781; **G. Greshake:** Gottes Heil – Glück des Menschen. Fr 1983, 80–104; **TRE** 14, 424–432 (L. Hödl); **Pannenberg Sy** 1, 466–477; **NHThG** 4, 331–349 (O. H. Pesch). ↗Gericht. OTTO HERMANN PESCH

Gereformeerde Kerken in Nederland, entstanden 1892 als Vereinigung zweier im Laufe des 19. Jh. v. der Niederländ. Reformierten Kirche abgetrennter Glaubensgemeinschaften: 1834 der v. H. de Cock geleiteten *Christelijke (Afgescheiden)* (bis 1869) *Gereformeerde Kerk,* die für die Bekenntnisbindung der Staatskirche eintrat, u. 1886 der v. A. ↗Kuyper angeführten *Nederduitsch Gereformeerde Kerken,* die sich über die zu enge Bindung v. Kirche u. Staat u. die damit zusammenhängende Tolerierung der liberalen Richtungen beklagte. Zu dieser Union gehören auch die Kirchen der *Synode der alt-reformierten Kirche in Niedersachsen* (Classis Bentheim). Die Union v. 1892 wuchs in 100 Jahren zu einer kräftigen ref. Kirche (1990: 794 000 Gläubige), die bes. seit den sechziger Jahren Bekenntnistreue zu den Lehrsätzen der Synode v. Dordrecht mit einer kreativen Schrift- u. Bekenntnishermeneutik zu verbinden suchte. Seit 1971 ist sie Mitglied des ÖRK, zugleich aber auch der Reformierten Ökum. Synode, die eine mehr evangelikale Richtung innerhalb der Kirchen calvinist. Trad. vertritt. Seit einigen Jahren ist sie mit der Niederländ. Reformierten Kirche auf dem Weg zu einer umfassenden Union in der erhofften *Vereinigten Protestantischen Kirche in den Niederlanden.*

Lit.: **H. Bouma:** De vereniging van 1892. Een episode uit de geschiedenis van het oecumenisch streven van de ‚afgescheidenen' en de ‚dolerende' kerken in Nederland. Groningen 1967; **C. P. van Andel u. a.:** Op weg naar hereniging. Scheiding en hereniging van hervormden en gereformeerden. Kampen 1986; **G. Dekker:** De stille Revolutie. De ontwikkeling van de Gereformeerde Kerken in Nederland tussen 1950 en 1990. Kampen 1992; **M. E. Brinkman** (Hg.): 100 jaar theologie. Aspecten van een eeuw theologie in de Gereformeerde Kerken in Nederland (1892–1992). Kampen 1992 (Lit.). ANTON W. J. HOUTEPEN

Gereon, hl. (Fest 10. Okt.), wird ab dem 8. Jh. als Titelheiliger eines aus dem späten 4. Jh. stammenden Coemeterialbaus auf einem Soldatenfriedhof Kölns verehrt. Um 590 bezeugt ↗Gregor v. Tours (MGH.SRM 1/1, 530, 7f.) dort die Verehrung der ↗Thebaischen Legion, zu der G. ab dem 10. Jh. zus. mit ↗Cassius u. Florentius v. Bonn u. Victor v. Xanten (↗Victor, hll. Martyrer) gerechnet wird. Historischer Hintergrund dürften rhein. Soldatenmartyrien der diokletian. Zeit sein. Martyrium evtl. beim Klr. Mechtern (= ad martyres) in Köln-Ehrenfeld. 1121 Erhebung v. Reliquien u. weite Streuung in Polen (Gnesen), Schweden (Lund), Fkr. u. Süd-Dtl. (Salzburg). Seit Gregor v. Tours als Helfer bei Kopfweh angerufen.

Lit.: **MartHieron** 547f.; **BHL** 3346f.; **G. Kentenich:** Der Kult der Thebäer am Niederrhein: RhV 1 (1931) 339–350; **A. v. Gerkan:** Der Urbau der Kirche St. G. zu Köln: Neue Beitr. z. KG des 1. Jt., Bd. 1. Wi 1952, 91–102; **M. Zender:** Räume u. Schichten ma. Heiligenverehrung. D 1959, 195f.; **H. Engelskirchen:** Die Xantener G.-Kapelle in den Sümpfen: AHVNRh 162 (1960) 130–134; **F.-J. Heyen:** Die Öffnung der Paulinusgruft in Trier im Jahr 1072: AMRhKG 16 (1964) 31–35; **W. Neuss – F. W. Oedinger:** Das Btm. Köln v. den Anfängen bis z. Ende des 12. Jh. K 1964, 53–60; **H. Hellenhemper:** St. G.: Köln II (Führer zu vor- u. früh-gesch. Denkmälern 38). Mz 1980, 191–204; **J. G. Deckers:** St. G. in Köln – Ausgrabungen 1978/79: JAC 25 (1982) 102–131; **ders.:** Kult u. Kirchen der Märtyrer in Köln: RQ 83 (1988) 25-43; **M. Gechter:** Frühe QQ z. Bau-Gesch. v. St. G. in Köln: Kölner Jb. für Vor- u. Früh-Gesch. 23 (1990) 531–562; **E. Dassmann:** Die Anfänge der Kirche in Dtl. St – B – K 1993, 130–136; **DHGE** 20, 860–865; **LCI** 6, 394f. HANS REINHARD SEELIGER

Gerhard, Gerhardus, Gerard(us), Girard:

Gerhard v. Abbeville, * um 1220/25 Abbeville, † 8.11.1272 Paris; 1256 Archidiakon v. Ponthieu, spätestens ab 1257 Mag. theol. in Paris. Vertrat eine trad. Theologie. Im Mendikantenstreit 1269–72, ↗Wilhelm v. St-Amour folgend, gg. Lehrtätigkeit der Orden.

WW: Glorieux Q 1, 111–127; Glorieux R Nr. 174; A. Teetaert: Quatre questions inédites de G.: Archivio it. per la storia della pietà 1 (1951) 85–178.

Lit.: **A. Pattin:** La noétique de G. d'après ses œuvres inédits. MM 13/2 (1981) 1046–54; **U. Horst:** Evangel. Armut u. Kirche. B 1992. WALTER SENNER

Girard (Gerard, Gerhard) **v. Angers** (v. Bazouges), hl. (Fest 4. Nov.), OSB, Mönch u. Mystiker, * Bazouges (?) b. Château-Gontier (Dép. Mayenne), † 4.11.1123 Angers. Zunächst Priester in seinem Heimatdorf, dann Mönch v. St-Aubin in Angers, war G. leitend in der Siedlungsarbeit seines Klr. tätig (Priorat Ste-Marie-Madeleine in Brossay); zuletzt Rekluse u. Beichtvater in Angers. Die zeitgenöss. Vita zeigt G. in exemplar., aber sehr zeitbedingter Askese.

QQ: ActaSS nov. 2/1, 493–509 (zeitgenöss. Vita).

Lit.: **H. Litou:** Vie de saint G., apôtre du pays de Brossay. Angers 1903; **Zimmermann** 3, 258ff.; **VSB** 11, 146–151; **BiblSS** 6, 1105; **DHGE** 20, 1474f. PLACIDUS HEIDER

Gerhard (Gerald) **v. Aurillac,** hl. (Fest 13. Okt.), Graf, Stifter (um 890) des OSB-Klosters ↗Aurillac, * um 855, † 13.10.909; Kult in Kalendarien des 10. Jh. im westfränk. Reich u. in Katalonien bezeugt. Er wurde als Kleriker erzogen. Vita (längere Version um 925 [ActaSS oct. 6, 300–331], kürzere Rezension [Bouange 1, 1370–97]) ↗Odos v. Cluny zeichnet ihn erstmals in der Gesch. als chr. Berufskrieger noch mit mönch. Zügen, der seine Güter u. Waffen in den Dienst der Kirche stellte.

Lit.: **BHL** 3411–14; **C. M. F. Bouange:** Hist. de l'abbaye d'Aurillac, 2 Bde. P ^{3}1899; **C. Erdmann:** Die Entstehung des Kreuzzugsgedankens. St 1935, 78–80; **J. C. Poulin:** L'idéal de sainteté dans l'Aquitaine carolingienne. Québec 1975; **A. Beaufrère:** Poèmes liturgiques en l'honneur de St. Géraud: Rev. de la Haute-Auvergne 47 (1979) 191–207; **B. H. Rosenwein:** Rhinoceros Bound. Cluny in the Tenth Century. Ph 1982; **F. Lotter:** Das Idealbild adliger Laienfrömmigkeit in den Anfängen Clunys. Odos Vita des Gf. Gerald v. Aurillac: Benedictine Culture 750–1050, hg. v. W. Lourdeaux – D. Verhelst. Lv 1983, 86–95; **P. Faccioto:** La Vita Geraldi di Oddone di Cluny, un problema aperto: StMed 34 (1993) 243–263. DOMINIQUE IOGNA-PRAT

Gerhard v. Bologna, OCarm, Eklektiker, † 17.4. 1317 Avignon; promovierte um 1295 als erster Karmelit in Paris. Als Generalprior (ab 1297) Ratgeber

im ↗Armutsstreit u. ↗Templer-Prozeß, (vermutlich) Teilnehmer am Konzil v. ↗Vienne.

WW (hsl.): Summa theologiae, Quodlibeta, Quaestiones.

Lit.: **Xiberta** 74–110; **P. De Vooght:** Les sources de la doctrine chrétienne. Brügge 1954, 33–59; **L. Renna:** Profilo di G. di Bologna: Aquinas Riv. di filosophia 10 (Ro 1967) 279–287.
JOACHIM SÖDER

Gerhard v. Brogne, hl. (Fest 3. Okt.), OSB, Abt, † 3.10.959. Aus adeligem Geschlecht in der Gft. Lomme stammend, gründete er 919 auf eigenem Besitz in ↗Brogne b. Namur eine Klerikergemeinschaft; Umformung in ein OSB-Kloster wohl 923, zugleich Abbatiat G.s, der Eigenklosterherr blieb. Seine monast. Formung erhielt er in ↗St-Denis, dort 927 Priesterweihe. Im Zshg. der monast. Reformen des 10. Jh. hat neben ↗Gorze u. ↗Cluny das Werk G.s eigenständige Wirkung für Lothringen u. Flandern. Das monast. Prinzip war die Rückkehr z. Reg. Ben. als Norm. Sein Reformwerk ist seit 931/932 eng verbunden mit Hzg. Giselbert v. Lothringen (St-Ghislain), seit 941 mit Gf. Arnulf I. v. Flandern. Reform der Genter Klr. St-Bavo (als Abt) u. St-Pierre; wirkte erfolgreich in ↗St-Amand, St-↗Bertin, ↗St-Wandrille/Fontenelle, ↗Mont-St-Michel u. a. Reformkreis v. ca. 15 Klr., aber ohne rechtl. Einheit. Nach dem Tod G.s zerfiel sein Werk, das ganz v. seiner Persönlichkeit getragen war. Es wurde erst durch ↗Richard v. St-Vannes weitergeführt. Vita v. 1074/75; Kult 1131 offiziell bestätigt.

QQ: Vita S. Gerardi: MGH. SS 15/2, 654–673.

Lit.: Millénaire G. de Brogne: RBen 70 (1960) passim; **LMA** 2, 708f. (Lit.); 4, 1316f.; **A. Dierkens:** Abbayes et Chapitres entre Sambre et Meuse (VIIe–XIe siècles). Sig 1985, 23–61; **DHGE** 20, 724–740 (Lit.); **W. Mohr:** Stud. z. Klr.-Reform des Gf. Arnulf I. v. Flandern. Lv 1992. MICHAELA PUZICHA

Gerhard v. Clairvaux, sel. (1702) (Fest 8. März), gebürtiger Lombarde, † 1177; **Abt** in ↗Fossanova, seit 1170 6. Abt v. ↗Clairvaux. Er wurde auf seiner Visitation in Igny v. einem aufsässigen Mönch vor der Messe ermordet. 1. Mart. des OCist.

QQ: ActaSS oct. 7, 795f.; Menologium Cisterciense. Westmalle 1352, 234.

Lit.: **DHGE** 20, 768f. (A. Dimier); **DACist** 1, 283.
GERHARD B. WINKLER

Gerhard v. Clairvaux, sel. (Fest 30. Jan., jetzt 14. Juni), OCist (1113), zweitältester Bruder des hl. ↗Bernhard, **Cellerar** in ↗Clairvaux, * um 1089, † 13.6.1138 Clairvaux. Bei der Belagerung v. Gransey schwer verwundet u. gefangen, schloß er sich nach längerem Widerstreben den 30 Gefährten Bernhards an. Er war Bernhard in allen Dingen des prakt. Lebens u. der Klr.-Disziplin unentbehrlich u. ein Vorbild des nicht klerikal gebildeten „Illiteraten", der die wahre Weisheit nicht durch das Lesen, sondern das „Hören" empfing. (Bernhard: Sermo Super Cant. 26).

QQ: ActaSS iun. 3, 1, 192f.; AnBoll 50 (1932) 83.

Lit.: **DHGE** 20, 755ff. (A. Dimier). GERHARD B. WINKLER

Gerhard v. Cremona, * um 1114 Cremona, † 1187 Toledo; 1134–1187 am Hof des Ebf. ↗Raimund v. Toledo. Umfassend gebildet, ist er eine zentrale Persönlichkeit der Schule v. Toledo, übers. ca. 80 Werke arab. Wiss. ins Lateinische. Er fertigte dabei keine neuen Übers. an, sondern überarbeitete u. ergänzte vorliegende Texte.

Lit.: **B. B. Hughes:** G. of Cremona's Translation of Al-Khwarizmi's „Al-Jabr". A critical Ed.: MS 48 (1986) 211–263; **DHGE** 20, 760f.; **LMA** 4, 1317f. (Lit.); **D. Jacquart:** Remarques préliminaires à une étude comparée des traductions médicales de G. de Crémone: Traduction et traducteurs au moyen âge. P 1989, 109–118; **P. Kunitzsch:** Der Sternkatalog des Almagest, Bd. 2: Die lat. Übers. G.s v. Cremona. Wi 1990.
RAINER BERNDT

Gerhard (Gellért) **v. Csanád,** hl. (1083) (Fest seit 1092 24. Sept.), Mart., * um 977 Venedig (?), † 29.8.1046 Buda; nach später Überl. aus der Familie Morosini bzw. Sagredo, Oblate in S. Giorgio Maggiore, später ebd. Abt. Nach Resignation um 1018 auf einer Pilgerfahrt ins Hl. Land v. Kg. ↗Stephan I. als Erzieher für seinen Sohn Emmerich nach Ungarn geholt. Der Fürstenspiegel „Libellus de institutione morum ad Americum ducem" (SRH 2 613–627) stammt nicht v. ihm. G. zog sich 1023/24 in die Einöde v. Bakonybél zurück, 1030 durch Stephan 1. Bf. des Btm. Csanád (↗Szeged). Verfaßte als Bf. die *Deliberatio supra hymnum trium puerorum* (umfängl. allegor. Kmtr. zu Dan 3,57–65; einzige Hs. Clm 6211, 11. Jh.) in rhetorisch bemühter, zuweilen absichtlich schwer verständl. Sprache, deren Vorbild bes. die lat. Übers. der pseudodionys. Schr. ist; sachl. Hauptquelle sind Isidors „Etymologien". Auswirkungen des Werkes im MA nicht erkennbar. Andere von G. erwähnte Schr. gingen verloren, die Spur eines Homiliars erhielt sich vermutlich in einem Legendar (14. Jh.). G. christianisierte das Land mit besonderem Nachdruck auf der Marienverehrung. Nach dem Tod Stephans I. (1038) 1046 heidnische Reaktion, der G. am Gerhardsberg (Gellérthegy) z. Opfer fiel.

WW: Gerardi Moresenae aecclesiae seu Csanadiensis episcopi Deliberatio, ed. G. Silagi: CCM 49 (1978); F. Heinzer: Neues zu G. v. Csanád, die Schlußschrift einer Homilien-Slg.: Südostforschungen 41 (1982) 1–7.

QQ: Passio beatissimi Gerardi („Legenda minor"), ed. E. Madzsar: SRH 2 (1938) 471–479; De sancto Gerhardo episcopo Morosenensi („Legenda maior"), ed. ders.: ebd. 480–506 (dt. Übers. in: Die hll. Könige [Ungarns Geschichtsschreiber 1]. Gr–W–K 1976, 74–119 [G. Silagi]; tschech. Übers. mit kommentierenden Anm. u. Lit.: R. Prazák–J. Nechutová: Legendy a kroniky Koruny Uherské. Prag 1988, 118–131).

Lit.: **G. Silagi:** Unters. z. ‚Deliberatio …' Diss. M 1967 (Lit.); **BiblSS** 6, 697f.; **L. Szegfü:** Korai magyar történeti lexikon (9.–14. század). Budapest 1994, 165 u. 213; **RFHMA** 4, 697f.
GABRIEL SILAGI

Gerhard v. Daumar, OP, Kard. (1343), *Limoges aus der Familie Daumar de la Garde, † 27.9.1343 Avignon; nahe verwandt mit Papst Clemens VI.; Lektor der Dominikaner in Toulouse u. Limoges, 1341 als Sententiar in Paris, 1342 Ordensgeneral.

WW: SOP 1, 609 (Authentizität unsicher); Mortier 3, 167–185.
WALTER SENNER

Gerhard der Einsiedler ↗Famian(us).

Gerhard v. Elten, OP (1466), * um 1420, † nach dem 15.2.1483; Kanoniker an St. Andreas u. Mariengraden in Köln, 1439 Student der Artes, 1458 Lizentiat u. 1462 Mag. theol., 1458/59 u. 1463/64 Rektor der Univ. Köln, Vertreter der Ordensobservanz. 1468/69, 1474/75, 1480/81 Regens im Kölner Ordensstudium, 1478–82 Inquisitor für die Ebf. v. Köln, Mainz u. Trier. Als strikter Thomist legte G. seinen Vorlesungen erstmals die S. th. des Thomas v. Aquin zugrunde.

WW: SOPMA 2, 33f.; 4, 93f. (Lit.); VerfLex[2] 2, 1232f.

Lit.: **E. Höhn:** Der Wissenschaftscharakter der Theol. bei dem Kölner Thomisten G. Diss. K 1977. WALTER SENNER

Gerhard v. Frachet, OP (1225), Historiograph, * 25.3.1208 Châlus b. Limoges, † 4.11.1271 Limoges; Prior v. Limoges, Marseille, Montpellier, 1251–59 Provinzial der Provence; starke Nachwirkung durch die verbreiteten *Vitae fratrum.*

WW: Vitae fratrum OP; Chronica OP; Chronicon universale a creatione mundi (bis 1266/67); Epistula ad Benedictum de Alignano episc. Massiliensem.

Lit.: **B. Altaner:** Der hl. Dominikus. Bu 1922, 127–141; **EC** 6, 88; **SOPMA** 2, 35–38 (Hss.-Listen; Ed. u. Lit.); 4,94 (Addenda); **VerfLex²** 4, 481 f.; **A. Boureau:** Vitae fratrum, Vitae patrum: Mélanges de l'École française de Rome: Moyen Âge – Temps moderne 99 (1987) 79–100.

ISNARD WILHELM FRANK

Gerhard v. Köln, erster Baumeister des got. Kölner Domes, † vor 1271 Köln. Als *lapicida de summo* war G. vermutlich der Entwerfer des am 15.8.1248 begonnenen Chorbaus, den er bis z. Vollendung v. Umgang u. Kapellen (um 1261) leitete. Aus dem System der Kathedrale v. ↗Amiens (1220 begonnen) entwickelte er einen perfekt durchdachten u. klaren Gliederbau, ein HW der dt. Hochgotik. Die Stildifferenz zw. dem sicher unter G. err. Abschnitt u. den Obergeschossen (Triforium, Lichtgaden, Strebewerk) läßt vermuten, daß sein Nachf. Arnold die Pläne G.s wesentlich abwandelte u. modernisierte.

Lit.: **A. Wolff:** Chronologie der 1. Bauzeit des Kölner Domes 1248–77. K 1968 (Lit.); **ders.:** Der Kölner Dom. St ³1982.

MARTIN RASPE

Gerard Majella ↗Maiella, *Gerardo.*

Gerhard (Geraldus) **v. Sauve-Majeure,** hl. (1197) (Fest 5. Apr., Transl. 13. Okt.), OSB, Abt u. Gründer der Kongreg. v. Sauve-Majeure, * um 1020 Corbie, † 5.4.1095 Sauve-Majeure. Mönch in Corbie, dann Abt v. St-Vincent in Laon, erstrebte G. in seiner Gründung Sauve-Majeure (Grande-Sauve b. Bordeaux) ein v. feudalen Einbindungen freies Klr.-Wesen. Die v. G. gegr. Kongreg. hatte Einfluß auf die Pfarrseelsorge.

Lit.: **ActaSS** apr. 1, 414–430; **P. Moniquet:** Saint G. de l'ordre de saint Benoît, fondateur de la ville et de la congrégation bénédictine de la Sauve. P 1895; **Cottineau** 1, 1324 ff., **VSB** 4, 106–109; **BBKL** 2, 217; **G.-M. Oury:** La spir. du fondateur de La Sauve-Majeure, saint G.: Rév. historique de Bordeaux et du dép. de la Gironde 29 (1982/83) 5–19; **DHGE** 20, 795 f.

PLACIDUS HEIDER

Gerhard v. Seeon, OSB, Abt u. mittellat. Dichter, † 19. od. 21.5.1028 Seeon. Als 2. od. 3. Abt des unter dem Einfluß der Trier-Gorzer Reform stehenden Klr. ↗Seeon war G. um 1021 der 1. geistl. Leiter der Freisinger Gründung ↗Weihenstephan. G. ist der Verf. eines Widmungsgedichts in 54 Hexametern auf die Stiftung ↗Bambergs durch ↗Heinrich II. Die Inschrift auf einem im Irmengardgrab auf Frauen-↗Chiemsee gefundenen Bleitäfelchen (14 Verse) wird G. zugeschrieben.

WW: MGH. PL 5, 397 (Widmungsgedicht an Heinrich II.).

Lit.: **Manitius** 2, 531; **Bauerreiß** 2, 70 f.; **Hallinger** 1, 142 f. 155 f.; **NDB** 6, 273; **GermBen** 2, 286–291 322; **DHGE** 20, 797 f.; **A. Schütz:** Das Skriptorium des Klr. Seeon: Schreibkunst. Mittelalterl. Buchmalerei aus dem Klr. Seeon, hg. v. J. Kirmeier u. a. Au 1994, 63–103.

PLACIDUS HEIDER

Gerhardus ter Steghen, Gegner des ↗Heymericus de Campo.

Gerhard I., Bf. **v. Toul** (963–994), hl. (Fest 23. Apr. im Ebtm. Köln, 24. Apr. im Btm. Nancy-Toul, kanonisiert durch Leo IX. 1050), * 935 Köln aus vornehmem Kölner Geschlecht (Eltern Ingramm u. Emma), † 23.4.994 Toul, bestattet in Toul (Kathedrale); Kölner Kleriker, dem Domklerus angehöriger *cellerarius*, wahrsch. Angehöriger der Hofkapelle; gelangte als Schüler des Ebf. ↗Brun(o) auf den Stuhl v. Toul (Weihe 29.3.963 in Trier) u. vertrat dort, unterstützt durch seinen z. Gf. v. Toul ernannten Bruder Azelin, gegenüber westfränk. Einflüssen und lokalem Adel die otton. Position. Seine Sorge für das Btm. war vorbildlich, ebenso hervorzuheben ist seine Rekuperationspolitik (St-Èvre, St. Mansuy, Bouxières, Moyenmoutier, St-Dié), wohingegen die Gründung eines Frauenkonvents in der Kirche St. Gangolf fehlschlug.

Biogr.: Widrici Vita Gerardi episcopi Tullensis: MGH. SS 4, 485–505.

Lit.: **ActaSS** apr. 3, 206–213; **BHL** 3431 ff.; **B. Morret:** Stand u. Herkunft der Bf. v. Metz, Toul u. Verdun im MA. D 1911, 59 f.; **A. Michel:** Die Akten G.s v. Toul als Werk Humberts. M 1957; **A. Gf. Finck v. Finckenstein:** Bf. u. Reich. Sig 1989, 26 46 53 58 f. 76 83; **L. Vones:** Ebf. Brun v. Köln u. seine ‚Schule', Köln – Stadt u. Btm. FS O. Engels. K – We – W 1993, 125–137; **DHGE** 20, 804 f.; **VSB** 4, 596–599; **LMA** 4, 1313 f.

LUDWIG VONES

Gerhard, sel. (Fest 23., in Florenz 13. Mai), Einsiedler **in Villamagna** b. Florenz, * um 1174 ebd., † 13.5.1245. Als Ritterknappe nimmt er an den Kreuzzügen 1220–28 teil, pilgert nach seiner Freilassung aus sarazen. Gefangenschaft nach Jerusalem. Er ist vielleicht identisch mit dem Micaty (Mercatti) genannten Johanniter-Laienbruder. In die Heimat zurückgekehrt, lebt er, dem OFS angehörend, als Einsiedler. Sein Kult 1833 bestätigt.

Lit.: **ActaSS** mai. 3, 247; **Wadding A²** 5, 19; **BiblSS** 9, 257 f.

JUSTIN LANG

Gerhard v. York, Kantor in Rouen u. engl. Kanzler, † 21.5.1108 Southwell, 1096 Bf. v. Hereford, 1100 Ebf. v. York. G. vertrat mit Geschick die Interessen des Königtums in Rom (1095, 1102). Im ↗Investiturstreit stand er an der Seite Kg. ↗Heinrichs I. u. geriet deshalb sowie wegen des Suprematstreites zw. Canterbury u. York in Ggs. zu ↗Anselm v. Canterbury, dessen Position er sich aber später annäherte. Die Zeitgenossen hoben die Gelehrsamkeit G.s hervor, verdächtigten ihn jedoch auch der Magie. Die Forsch. ist davon abgekommen, ihm die im Cod. 415 des Corpus Christi College in Cambridge überl. Traktate zuzuschreiben (↗Anonymus v. York).

Lit.: **W. Fröhlich:** Die bfl. Kollegen Ebf. Anselms v. Canterbury. Diss. M 1971, 118–135; **F. Barlow:** The English Church 1066–1154. Lo 1979; **ders.:** William Rufus. Lo 1983.

KARL SCHNITH

Gerhard Zerbolt **v. Zutphen,** Bruder v. gemeinsamen Leben, * 1367 Zutphen, † 4.12.1398 Windesheim. Nach theol. u. kirchenrechtl. Stud. trat er zu Deventer ein, wurde Priester u. war ein vorzügl. Autor, Seelenführer u. Kopist.

WW: De reformatione virium animae: MBP Bd. 14. K ³1618, 180–200; De spiritualibus ascensionibus: Ebd. 200–228.

Lit.: **G. H. Gerrits:** Inter timorem et spem: a study of the theological thought of G. Zerbolt of Zutphen. Lei 1986 (Lit.).

GUIDO DE BAERE

Gerhard, *Johann,* luth. Theologe, * 17.10.1582 Quedlinburg, † 17.8.1637 Jena; 1606 Superintendent in Heldburg, 1615 Generalsuperintendent in Coburg, seit 1616 Prof. in Jena. Neben vielgelesenen Erbauungsbüchern (*Meditationes sacrae,*

J 1606; *Schola pietatis,* J 1622/23) wirkten v.a. G.s *Loci theologici* (9 Bde. J 1610–22), die umfassendste Dogmatik der luth. Orthodoxie; wichtig bes. die Aufnahme der aristotel. Schulphilos. in die theol. Methodik u. die Neuformulierung des Prinzips der Alleingenügsamkeit der Schrift. In der Nachfolge J. ↗Arndts betonte G. die Bewährung des Christentums im Leben u. gab auch in der Ethik Impulse. Durch die gg. die r.-k. Theol. gerichtete *Confessio catholica* (J 1634–37) als Kontroverstheologe bedeutend.

WW: Loci theologici, hg. v. E. Preuss. B–L 1863–75 (Verzeichnis bei Fischer, 376–501).

Lit.: **E. R. Fischer:** Vita Joannis Gerhardi. L 1723; **NDB** 6, 281; **R. Kirste:** Das Zeugnis des Geistes u. das Zeugnis der Schr. Gö 1976; **J. Baur:** J.G.: GKG 7, 99–119; **TRE** 12, 448–453 (Lit.); **R. Schröder:** J.G.s luth. Christologie u. die aristotel. Metaphysik. Tü 1983; **E. Koch:** Therapeut. Theol.: Pietismus u. Neuzeit 13 (1987) 25–46. MARTIN FRIEDRICH

Gerhardinger, *Karolina* (Maria Theresia v. Jesus), sel. (Fest 9. Mai), Gründerin der ↗Armen Schulschwestern U. L. F., * 20.6.1797 Stadtamhof b. Regensburg, † 9.5.1879 München. Bereits mit 15 Jahren Lehrerin, gefördert v. G. M. ↗Wittmann, der die durch die Säkularisation unterbrochene Schultätigkeit der ↗Augustiner-Chorfrauen U. L. F. wiederaufnehmen wollte. 1833 begann sie als Schwester Theresia v. Jesus mit 2 Lehrerinnen in Neunburg vorm Wald das klösterl. Leben. Für ihre Kongregation schrieb sie eine eigene Regel u. überwand den Widerstand gg. eine zentralist. Kongreg. mit einer Generaloberin. Unter ihrer Leitung breitete sich die Kongreg. rasch aus; seit 1847 auch in USA. Eine exemplar. Vertreterin der ↗Generaloberin im 19. Jh. Am 17.11.1985 seliggesprochen; Grab im Klr. am Anger in München.

WW: Auswahl aus mehr als 6000 Briefen, hg. v. bayr. Provinzialat; M.Th. Gerhardinger: Vertrauen und Wagen. Worte in den Tag. Rb 1985.

Lit.: **M. A. Blattenberger:** Die Schifferstochter v. Regensburg. St. Ottilien 1985; **A. Jörgens:** Für Christus im Brennpunkt. Leben u. Werk der Ordensgründerin M. Th. v. Jesus G. Pb 1985. KARL SUSO FRANK

Gerhardt, *Paul,* luth. Prediger u. Dichter, * 12.3.1607 Gräfenhainichen, † 27.5.1676 Lübben. Nach dem Theol.-Studium in Wittenberg wirkte G. ab 1642 an der Berliner Hauptkirche St. Nikolai als Aushilfsprediger, ab 1657 als 3. Diakon. Hier entstanden seine schlichten, zu Herzen gehenden Andachtslieder in Vertonungen durch die Kantoren an St. Nikolai, J. Krüger u. J.G. Ebeling. Als G. sich der Konfessionspolitik des Kf. widersetzte, wurde er 1667 entlassen, v. seinen luth. Anhängern jedoch durch eine Ausgabe sämtl. 120 Lieder (*Geistliche Andachten,* B 1667; Neudr. Be–M 1975) geehrt. Er wirkte fortan als Archidiakon im sächs. Lübben.

WW: Dichtungen u. Schr., ed. E. v. Cranach-Sichart. M 1957.

Lit.: P.G. Dichter, Theologe, Seelsorger, hg. v. **H. Hoffmann.** B 1978; **H. H. Krummacher:** P.G.: Dt. Dichter des 17. Jh., hg. v. H. Steinhagen – B. v. Wiese. B 1984, 270–288. DIETER BREUER

Gerhoh, Propst **v. Reichersberg,** * 1092/93 b. Polling (Oberbayern), † 27.6.1169 Reichersberg; Ausbildung in Freising, Moosburg u. Hildesheim, 1118 Domscholaster in Augsburg. Mit dem Eintritt in das Reformstift ↗Rottenbuch begann sein lebenslanger Kampf gg. die Verweltlichung der Kirche u. für die Verwirklichung der vita apostolica im Klerus. Als Pfarrer v. Cham 1126/27 scheiterte er bei einem ersten Versuch z. Durchsetzung der Reform (vita communis). Seine Berufung z. Propst v. ↗Reichersberg 1132 durch Ebf. ↗Konrad I. v. Salzburg bedeutete für das älteste Salzburger Reformstift geistige u. materielle Blüte. Seinen auf acht Romreisen bei Päpsten u. Kardinälen vorgebrachten radikalen Forderungen nach Beseitigung der Verfallserscheinungen in Klerus u. Kirche u. nach Unterstützung in seinen zahlr. theol. Disputen blieb Erfolg versagt. Erst spät Parteinahme für Alexander III. (1163), was zu zeitweiliger Vertreibung aus Reichersberg (1167/68) und dessen Plünderung führte. Obwohl er zu den „originellsten u. gedankenreichsten Theologen" (Classen) des 12. Jh. gehört, fanden seine exeget., dogmat., kirchenpolit. und geschichtstheol. Werke erst im 19. Jh. eine angemessene wiss. Würdigung. Der Kampf für die Reform der Kirche u. gg. ihr verweltlichtes Erscheinungsbild (Pfründen- u. Vikarswesen, Feudalisierung der Kirche) zählt zu G.s Leitthemen seit seinem ersten Werk, dem *Opusculum de aedificio Dei* (1128). Seine übersteigerte Bewertung der priesterl. Qualität gipfelt in der Leugnung der sakr. Gewalt v. Schismatikern, Häretikern u. Simonisten (*Dialogus inter clericum saecularem et regularem, Liber contra duas haereses*). In seinem Hauptwerk (Psalmen-Kmtr., verf. 1144–67/68 in 11 Tln.) führt er beispielhaft vor, welche Erkenntnisse durch spir. Auslegung der Bildsprache der Bibel zu gewinnen sind. Für G. bewahrte der Rekurs auf den „integralen Schrifttext" (Meuthen) die dogmat. Aussagen der Glaubenswahrheiten vor Auflösung u. derartigen Zweifeln, wie sie die v. G. u. seinen Brüdern (↗Arno, ↗Magnus v. Reichersberg) bekämpften Frühscholastiker (↗Gilbert v. Poitiers) erhoben *(Liber de laude fidei, De gloria et honore filii hominis).* G.s symbol. Bibelexegese spiegelt sich gleichermaßen in der Ausbildung einer geschlossenen Geschichts-Theol. wie im Versuch einer christozentr. systemat. Theol. *(De investigatione Antichristi)* wider. Seine heilsgeschichtlich ausgerichtete Christologie fußte auf dem Grundsatz der Einheit v. Gott u. Mensch in Christus.

WW: E. Sackur: MGH.LL 3, 131–525; D. u. O. Van den Eynde–P. A. Rijmersdael: Spicileg. Anton. 8–10. Ro 1955/56; G.v. Reichersberg, Letter to Pope Hadrian about the Novelties of the day, ed. N. Häring. Tt 1974.

Lit.: **D. Van den Eynde:** L'Œuvre littéraire de G. Ro 1957; **NDB** 6, 288 f.; **E. Meuthen:** Kirche u. Heilsgeschehen bei G.v. Reichersberg. Lei–K 1959; **P. Classen:** G.v. Reichersberg. Wi 1960; **A. Lazzarino del Grosso:** Armut u. Reichtum im Denken G.s v. Reichersberg. M 1973; **VerfLex²** 2, 1245–59; **P. Classen:** VuF 28 (1983) 379–473; **LMA** 4, 1320 ff.; **K. F. Morrison:** The Church as Play: G. v. Reichersberg's Call for Reform. FS B. Tierney. Lo 1989, 114–144; **W. Jungschaffer:** In Unum congregati 40 (1993) H.3. HUBERTUS SEIBERT

Gericht Gottes (GG.)

I. Religionsgeschichtlich – II. Biblisch-theologisch – III. Theologiegeschichtlich – IV. Systematisch-theologisch – V. Praktisch-theologisch – VI. Ikonographie.

I. Religionsgeschichtlich: Viele Religionen haben die Vorstellung eines Gerichts (G.). Dieses kann in diesem u./od. im Leben nach dem Tod vollzogen werden. Die Götter können die G.-Verhandlung vollziehen, od. der Weg in die Geschehnisse im Jen-

seits ist schon ein G. Viele Religionen kennen auch die Vorstellung einer Brücke ins Jenseits. Für die Gerechten ist sie breit, für die Gottlosen wie ein Haar – so etwa die pers. Cinvat-Brücke. Das ägypt. Totenbuch berichtet, daß der Tote v. ↗Ma'at, der Göttin der Wahrheit, geführt wird. Die Götter ↗Horus u. ↗Anubis wiegen sein Herz auf der Waage. Der Schreibergott Thot verzeichnet das Gute u. Böse auf einer Tafel. In der pers. Religion hilft Rashnu Razista dem ↗Mithras beim Wiegen der Seele auf der Waage. Auch der Islam hat das Bild der Waage als Vollstreckung des G. im Namen Gottes. Am Tag der Auferstehung stellt Gott die gerechten Waagen auf (Koran 21,47). Eine andere Vorstellung beschreibt Platon. Nach dem Tod gelangen die Gerechten kraft Richterspruchs in den Himmel, die Ungerechten in den Tartaros. Wenn für letztere eine Sühne möglich ist, können sie ihre Opfer bitten, aus dem Tartaros aufsteigen zu dürfen.

Lit.: **G. Kolpaktchy:** Das ägypt. Totenbuch. Be – M – W 1970; **J. Bouman:** Gott u. Mensch im Koran. Da 1989.

JOHAN BOUMAN

II. Biblisch-theologisch: Das richtende Eingreifen Gottes gehört zu den zentralen Inhalten atl. wie ntl. Theologie. Als Schöpfer der Welt ist Gott auch ihr Gesetzgeber, König u. Richter.

1. Im *Alten Testament* wird Gottes richtendes Eingreifen meistens als Straf-G. über die Sünder (bzw. die heidn. Völker) verstanden. Solche G.e ergehen im Lauf der Gesch. immer wieder über einzelne u. Gruppen. Sie erreichen ihren Höhepunkt im eschatolog. Straf-G. Dabei gilt das G. als Ausdruck v. Gottes gerechtem ↗Zorn, der wie seine Liebe u. sein Erbarmen Zeichen seines „persönlichen" Engagements für sein ↗Gesetz u. das Heil der bedrängten Frommen ist.

Daß Gott Vergeltung übt u. üben soll, ist die Überzeugung des Jahwisten (Gen 2,16f.), des Deuteronomisten (1 Kön 8,31 f.) wie des Weisheitslehrers (Spr 11,31; vgl. LXX zu dieser Stelle; 1 Petr 4,18). Als paradigmat. Fall gelten ↗Sodom u. Gomorra (Gen 18,20 – 19,29; Dtn 29,22; Jes 1,9; Jer 49,18; Am 4,11; Mt 10,15; 11,23f.; Wandinschrift in Pompeji: Sodoma, Gomora [CIL IV, 4976]). Gott zieht den einzelnen vor sein G. (Koh 11,9; 12,13f.); er ist „Richter der ganzen Erde" (Gen 18,25).

Besonders vielfältigen Ausdruck hat diese Überzeugung in den Psalmen gefunden. Dort begegnet auch öfter jurid. Metaphorik: Gott besteigt seinen Thron u. hält G. über die Frevler (1,5; 7,10), die Völker (9,5–9) u. ihre Götter (82,1). „Er richtet den Erdkreis in Gerechtigkeit, er spricht den Völkern das Urteil nach Gebühr" (9,9). Als Kg. u. Richter der Völker stellt Jahwe die verletzte Rechtsordnung wieder her; aber auch im Leben des einzelnen ist er „ein gerechter Richter" u. „ein täglich strafender Gott" (7,12). Zu diesem richterl. Tun wird er eigens aufgefordert (9,20; 94; vgl. Ijob 16,18–21; 19,25–29; 31,35ff.). In diesem Zshg. wird, v.a. in Pss 1 u. 37, ein scharfer Ggs. v. Gerechten u. Frevlern gezeichnet. Eine Sonderstellung nehmen die sog. Jahwe-Königs-Hymnen ein (96–99). Sie schildern die wohl eschatologisch zu verstehende Epiphanie Gottes z. universalen G., das die Seligkeit der Gerechten ermöglicht. Diese brauchen das G. nicht zu fürchten; es ergeht nur über Sünder u. Heiden. Einzig in Ps 50 wird das G. auch Israel angekündigt.

Die Ankündigung eines G.- u. Strafhandelns Gottes ist der Hauptinhalt prophet. Rede. Eine wichtige Rolle spielt dabei der nach dem Exil meist eschatologisch verstandene „Tag Jahwes" (z.B. Jes 13; 34; Ez 7; Joel; Am 5,18ff.; Zef 1f.; Mal 3; Tag des Herrn). Er gilt stets als nahe. Gott selbst wird an diesem Tag kommen, um ein vernichtendes G. über die Völker, aber auch Israel selbst zu bringen. Joel 4,2.12 spricht v. einer G.-Sitzung im Tal „Joschafat". Hoffnung gibt es für einen ↗„Rest" (Zef 3,18ff.; Joel 3,5) bzw. die Gerechten Israels (Mal 3,20). Diese Vorstellung führt zu eschatolog. G.-Schilderungen wie der in Jes 66,15f.; Dan 7,9f.; Weish 1–5. Diese Trad. geht in vielen frühjüd. Schr. weiter.

2. *Neues Testament.* In der prophet. Trad., bes. der Maleachis, steht auch Johannes d. Täufer (Mt 3,7–12 par.). Wie Mal 3,1–5.19f. kündigt er Gottes Kommen z. G. mit Feuer an u. fordert ↗Umkehr. Auch Jesus ruft mit zahlr. G.-Worten u. -Gleichnissen z. Umkehr (z.B. Mt 7,1f. par.; 8,11f. par.; 11,21–24 par.; 12,41 f. par.; 13,24–30; 18, 23ff.; Mk 9,43–48; Lk 13,2–5.6–9; 16,19–31). Dabei meint er mit Umkehr das Leben nach seinem Wort; die Beziehung zu ihm u. seiner Botschaft wird das entscheidende Kriterium im GG. sein (Lk 12,8f. par.). Dieses ist in Jesu Botschaft die Voraussetzung für das endgültige Kommen des Heils u. die Folge des abgelehnten Heils.

Nach Paulus findet das GG. am „Tag Christi", d.h. nach seiner ↗Parusie, statt (1 Kor 1,8; Phil 1,6.10). In 2 Kor 5,10 redet er v. „Richterstuhl Christi", in Röm 14,10f. v. Rechenschaftablegen vor „Gottes Richterstuhl". Im GG. geht es demnach um die Verantwortung unseres Tuns (vgl. auch Röm 2). Die Metaphern v. Säen u. Ernten (Gal 6,7f.) u. v. der Prüfung im Feuer (1 Kor 3,13ff.) zielen auf denselben Sachverhalt. Ein Widerspruch z. Lehre v. der ↗Rechtfertigung allein aus Glauben besteht nicht, da Glaube auch Handeln einschließt, das vor dem GG. zu verantworten ist.

Johannes betont den Gegenwartsaspekt des GG. Die Krisis als Scheidung u. G. vollzieht sich in der Entscheidung für od. gg. Christus (Joh 3,16–21; 5,24f.). Doch schließt er damit ein künftiges G. nicht aus (Joh 12,46ff.). Daß der Gläubige das GG. nicht einfach hinter sich hat, sagt Joh 15,1–8.

Der G.-Gedanke hat seinen Ort v.a. in paränet. Zusammenhängen (Apg 24,25; Hebr 10,26–31; Jak 2,13; 2 Petr 3,7; 1 Joh 4,17). Die Rede v. Christus, dem Richter über Lebende u. Tote, ist formelhaft (Apg 10,42; 2 Tim 4,1; 1 Petr 4,5). 1 Petr 4,17 deutet die Verfolgungssituation als Anfang des GG. über sein „Haus". Schilderungen des universalen GG. finden wir neben Mt 25,31–46 in Offb 20,11–15. Durchweg ist im NT der christolog. Bezug des G. deutlich. Das wie immer geartete GG., das Christen wie Nichtchristen zu gewärtigen haben, gibt den menschl. Entscheidungen ihren Ernst u. entzieht sie der Beliebigkeit.

Lit.: **TRE** 12, 460–483; **NBL** 1, 801–807; **M. Reiser:** Die G.-Predigt Jesu. Ms 1990; **H.D. Preuß:** Theol. des AT, Bd. 2. St 1992, 274–327; **H.-J. Klauck** (Hg.): Welt-G. u. Weltvollendung. Fr 1994.

MARIUS REISER

III. Theologiegeschichtlich: Die bibl. Verheißung der ↗Parusie Christi, des Richters über Lebende u. Tote am Ende der Zeiten, bildet v. Anfang an einen festen Bestandteil der westl. u. östl. Glaubensbekenntnisse (vgl. DH 10 40 76 150 u.a.). Innerhalb dieses verbindl. christolog. u. eschatolog. Horizontes nimmt die Erwartung des „Jüngsten G." in der Gesch. unterschiedl. Akzentuierungen an:

1. *Frühe Kirche.* Seit den *Apost. Vätern* zieht sich auch eine deutl. paränet. Perspektive durch die kirchl. Verkündigung: das GG. als endgültiger Ort der Belohnung bzw. Bestrafung guter bzw. böser Taten, wobei auch in dieser frühen Periode gelegentlich ein G. bereits nach dem persönl. Tod angesetzt wird. Die *Apologeten* knüpfen an allgemein bekannte platon. G.-Gedanken an, um v. daher sowohl eine rationale Begründung für den Glauben an die ↗Auferstehung (als Voraussetzung des GG.) als auch eine notwendige Motivation des sittl. Handelns zu beziehen. Gegen die Gnostiker verteidigt *Irenaeus* die Identität des gütigen Schöpfergottes bzw. unseres Erlösers Jesus Christus mit dem gerechten Gott des G., da sich darin seine Vorsehung für u. seine Anteilnahme an der menschl. Gesch. offenbare. *Tertullian* verstärkt im Blick auf die kirchl. Disziplin den paränet. Akzent bes. hinsichtlich der Bestrafung der Bösen u. der aktiven Beteiligung der Christen an diesem Straf-G. Die *Alexandriner* (Klemens u. Origenes) sprechen v. GG. im Zshg. mit der ↗Paideia Gottes: G. u. Bestrafung dienen v.a. der Erziehung, Läuterung u. Besserung des Menschen; denn Gottes ↗Barmherzigkeit vertrage sich nicht mit einer ewigen Verdammnis (↗Apokatastasis). Die trad. G.-Bilder werden als päd. Veranschaulichung dieses geistigen Reinigungsprozesses verstanden. Darin folgen ihnen später weitgehend die kappadok. Väter, bes. Gregor v. Nyssa. Bei den *lat. Vätern* findet sich neben einer stark kirchlich instrumentalisierten, auf die Furcht vor dem GG. abhebenden Paränese (Cyprian) auch eine deutl. Unterscheidung zw. Belohnung bzw. Bestrafung der einzelnen sofort nach dem Tod (↗Zwischenzustand) u. dem letzten, diesen Straf-od. Seligkeitszustand steigernd vollendenden G., das zwar über alle ergeht, aber je nach persönl. Heilsstand unterschiedlich v. Sündern u. Gerechten erfahren wird (Ambrosius, Hieronymus, Augustinus). Augustinus, der die östl. u. westl. Tradition der ↗Eschatologie zu einer philos., bibl. u. theologisch-spekulativen Synthese verbindet, wendet sich ausdrücklich gg. die „mitleidige" Lehre des Origenes; er hält aufgrund der ↗Prädestination an einem endgültigen doppelten Ausgang des G. fest.

2. *Mittelalter.* In den Grundlinien der Patristik weiterdenkend, treten folgende Aspekte stärker hervor: a) Im *Christusbild* wird generell dessen Funktion als strenger u. gerechter, in seiner (verherrlichten) Knechtsgestalt erscheinender Richter betont. – b) Die Apostel u. Heiligen werden als seine *Mitrichter* über die Sünder auftreten. – c) Die Wirklichkeit u. Notwendigkeit des *allg. Gerichts* werden angesichts der inzwischen selbstverständl. Annahme einer individuellen Belohung bzw. Bestrafung nach dem Tod argumentativ ausführlicher begründet (bes. bei *Thomas v. Aquin*): Das universale G. am Ende entspricht der Schöpfungstat Gottes am Anfang, das partikulare G. seiner permanenten Leitung der Geschöpfe; das allg. G. bezieht sich auf den (mit seinem neuen Auferstehungsleib versehenen) Menschen als Glied des ganzen Menschengeschlechts, das besondere G. auf ihn als Individuum bzw. unsterbl. Seele (↗Anima separata). Diese Auffassung v. zweifachen G. wird 1336 lehramtlich festgeschrieben in der Bulle ↗*Benedictus Deus* (DH 1000ff.). – d) Im allg. G. offenbart u. vollendet sich die universale Erlösungstat Christi, so daß *alle* Menschen zu diesem G. erscheinen werden. – e) Die Art u. Weise des allg. G. wird meist als v. Gott gewirkte, innere, aber zugleich allen zugänglich gemachte Offenbarung des *Gewissensurteils* der einzelnen über ihre guten u. bösen Werke vorgestellt.

3. *Neuzeit.* Die Lehre v. GG. war in der Reformationszeit kein Thema der Kontroverstheologie, u. die nachtridentin. kath. Theol. verlief bis ins 20. Jh. weithin in den Bahnen der patr. u. schol. Eschatologie. Doch setzte v.a. *M. Luther* neue Akzente: Gegenüber einer zu starken Verlagerung des GG. ins „Jenseits" aktualisiert er das G. als diesseitige Erfahrung des verzweiflungsvollen Angefochtenseins des Menschen durch Sünde, Tod u. Hölle. Allein der Glaube an die erlösende Heilstat Gottes in Jesus Christus kann aus dieser Anfechtung befreien, so daß das ma. Bild des richtenden Christus soteriologisch relativiert wird. Außerdem rückt Luther das besondere G. nach dem Tod u. das allg. G. sachlich eng zus., indem er v. der Aufhebung der Zeit nach dem Tod ausgeht u. unter dem Gleichnis des Schlafes das Schicksal der Seelen der Verstorbenen bis z. Auferweckung ganz in das Geheimnis des Gehaltenseins v. Wort Gottes legt. Die prot. *Theol. der Aufklärung* reduziert den G.-Gedanken auf das Problem, die Vernunftgemäßheit der Unsterblichkeit u. einer jenseitigen Vergeltung v.a. aus der teleolog. Struktur der geistig-moral. Natur des Menschen u. als notwendiges Postulat der sittl. Ordnung aufzuzeigen. Die *liberale* prot. Theol. des 19. Jh. treibt diese Engführung durch eine radikal präsentisch-eth. Umdeutung aller bibl. eschatolog. Aussagen auf die Spitze. Erst durch die Wiederentdeckung der eschatolog. Dimension des Christentums im 20. Jh. gewinnt die Lehre v. G. auch in der prot. Theol. wieder an Bedeutung (M. ↗Kähler, P. ↗Althaus, K. ↗Barth, O. ↗Cullmann, J. Moltmann u.a.).

In der *kath. Theologie* hat v.a. die Reich-Gottes-Theol. der Tübinger Schule des 19. Jh. die universalgeschichtl. Perspektive des G. als des bewegenden, offenbarenden u. richtenden Ziels der Welt-Gesch. hervorgehoben u. darin die (trad.). individuelle Eschatologie integriert (J.B. ↗Hirscher, F.A. ↗Staudenmaier, A. ↗Berlage u.a.). Die *Neuscholastik* hat dagegen aufgrund ihres mangelnden Geschichtsverständnisses u. eines verstärkten Moralismus die unvermittelte Aufteilung in das allg. u. individuelle G. gefördert, die bis z. Vat. II in den Traktaten vorherrschte. Erst die theol. Neuansätze der Ggw., v.a. v. *K. ↗Rahner* u. *H.U. v. ↗Balthasar* angestoßen, schließen diese Diastase, indem sie für alle eschatolog. Aussagen die Analogie im Zeitverständnis, den christolog. Verstehenshorizont u. die Notwendigkeit einer anthropolog. u. geschichtstheol. Vermittlung betonen.

Lit.: **HDG** 4/7a (B. Daley), 4/7b (L. Ott, E. Naab), 4/7c1 (E. Kunz), 4/7c2 (Ph. Schäfer), 4/7d (I. Escribano-Alberca); **TRE** 12, 483–492 (H. Merkel).

IV. Systematisch-theologisch: Die generelle Neuorientierung der ↗Eschatologie in der Ggw. führt zu folgenden Einsichten über das GG.:

1. Sein *existentieller Ort* ist nicht die Angst vor dem zukünftigen Straf-G. eines zürnenden Gottes, sondern die v. Ev. geweckte ↗*Hoffnung* auf die rettende ↗Parusie des Menschensohnes, der das GG. über Sünde, Tod u. Hölle bereits am Kreuz für uns ausgelitten u. z. Heil gewendet *hat*. Der „gerichtete Richter" (v. Balthasar) ist das Subjekt des letzten G. Darum gibt es auf seiten Gottes kein „Gleichgewicht" zw. rettender ↗Barmherzigkeit u. verwerfender ↗Gerechtigkeit, sondern nur reine ↗Vergebung u. ↗Versöhnung, der sich der Mensch allerdings v. sich aus verweigern u. so sich selbst sein endgültiges Urteil sprechen kann.

2. Das analoge *Vorstellungsmodell* für dieses G. ist dementsprechend nicht die menschl. Strafjustiz, in der dem Angeklagten Urteil u. Strafe v. außen zugeteilt werden, sondern die *personale Begegnung*, in der sich der Mensch seiner Schuld gegenüber der verletzten Liebe Gottes bewußt wird u. diese darum für ihn den Charakter einer richtenden u. läuternden Liebe annimmt. Indem er sich dieser schmerzl. Konfrontation aussetzt, findet er seine endgültige Identität als begnadigter Sünder.

3. Von daher relativiert sich die *Unterscheidung* zw. persönl. G. nach dem Tod u. allg. G. am Ende der Gesch.: Sie meint nicht eine doppelte, zeitlich auseinandergezogene od. sachlich getrennte G.-Szene, sondern hebt versch. Aspekte des *einen*, immer zugleich persönlich u. ekklesial-universal sich vollziehenden Vollendungsgeschehens hervor, das sich sowohl im Tod jedes einzelnen Menschen wie auch im Prozeß des Hineinsterbens aller Menschen u. ihrer Welt in das vollendende Leben Gottes hinein ereignet.

4. Die *inhaltlichen* Momente dieses G.: Es führt die Menschen in die entscheidende *Krise*, weil es ihr Leben u. ihre Gesch. unausweichlich dem Maßstab Jesu unterstellt (v.a. Mt 25,31 ff.). Dadurch wird sowohl die *Wahrheit* der (individuellen u. allg.) Gesch., also ihr endgültiger Wert für das Reich Gottes, unverborgen offenbar als auch die *Gerechtigkeit* Gottes bes. zugunsten der Opfer der Gesch. endgültig aufgerichtet.

5. *Antizipiert* wird dieses G. einerseits in jeder ehrl. Konfrontation des persönl. Lebens mit dem Wort Gottes (v.a. im Bußsakrament) u. anderseits in der Erfahrung u. Deutung innergesch. (persönl. wie kollektiver) Ereignisse, die für den Gläubigen das Kreuz Jesu real vergegenwärtigen u. ihn so z. Umkehr u. zu verantwortl. Handeln in der Nachf. des Gekreuzigten bewegen.

Lit.: **G. Bachl:** Über den Tod u. das Leben danach. Gr 1980; **Balthasar TD** Bd. 4; **G. Greshake – G. Lohfink:** Naherwartung – Auferstehung – Unsterblichkeit. Fr [5]1986; **M. Kehl:** Eschatologie. Wü [2]1988; **M. Füreder:** Göttl. Zurechtweisung: Das GG. in der kath. Theol. des 20. Jh. St. Ottilien 1994; **J. Moltmann:** Das Kommen Gottes. Gt 1995. MEDARD KEHL

V. Praktisch-theologisch: Aus praktisch-theol. Sicht erschließt sich die Darstellung des GG. beispielhaft über die ↗Katechismen: Fast immer im Kontext des Credo thematisiert, erscheint das GG. – v. Ausnahmen (z.B. CatRom, J.M. ↗Sailer, J.B. ↗Hirscher) abgesehen – dennoch nicht notwendig als Teil der universalen Heilsbotschaft, sondern wird bis in die Mitte des 20. Jh. hinein vielfach individualisiert u. ethisiert (häufig mit Verweis auf Mt 25,31–46) (G. Moser). Während sich jedoch phantasievolle Ausmalungen des GG. weitgehend auf die Katechismen der Barockzeit beschränken, finden sie sich in Predigten – v.a. bei ↗Volksmissionen u. am ersten u. letzten Sonntag des Kirchenjahres – bis in die Ggw. hinein, z.T. mit der bewußten Absicht, die Zuhörer durch Angst z. Buße zu bewegen. Zur Illustration der oft als Beschreibungen mißverstandenen bibl. G.-Bilder dienen u.a. Katastrophen u. menschl. Leid, die wiederum als vorgezogenes GG. gelten. Außerdem werden dem zukünftigen Richter Folterstrafen zugeschrieben, die modernem Rechtsempfinden zutiefst widersprechen.

Während demgegenüber in neueren Katechismen (KaEK, KatKK u.a.), aber auch in Predigt u. Schule zunehmend versucht wird, das GG. als Element chr. Vollendungshoffnung wiederzugewinnen, fällt das Thema in Jugendarbeit, Erwachsenenbildung u. Katechese bisher weitgehend aus, obwohl die chr. G.-Botschaft (speziell das Zueinander v. allg. u. besonderem G.) erlaubt, die Themen des „konziliaren Prozesses" (Frieden, Gerechtigkeit, Bewahrung der Schöpfung) sowie die Suche der Menschen nach Freiheit u. Geborgenheit aufzugreifen, indem die Verantwortung der einzelnen im Kontext universaler Gerechtigkeit u. Versöhnung unter der Perspektive der Vollendung angesprochen wird. Damit bleibt der paränet. Charakter durch die Qualifizierung der Ggw. v. GG. her gewahrt. Da aber das Bestehen im G. Geschenk der Gnade u. nicht Erfolg menschl. Leistung ist, wirkt die G.-Botschaft (bei entspr. Gottesbild) nicht ängstigend, sondern motiviert zu ↗Umkehr u. gerechtem Handeln u. entfaltet so ihr krit. Potential. Umfassende ↗Gerechtigkeit – v.a. für die Opfer – u. zugleich ↗Versöhnung kann jedoch nur Gott schenken (GSyn). Daher verbindet sich mit dem GG. auch die Hoffnung, daß Gott die leidvoll erfahrenen Identitätsbrüche einzelner u. ganzer Völker nicht nur aufdecken, sondern auch versöhnen wird.

Lit.: **G. Moser:** Die Botschaft v. der Vollendung. D 1963; **O. Betz:** Die Eschatologie in der Glaubensunterweisung. Wü 1965; **GSyn** 1, 84–111; **B. Lutz:** Umkehr als Prozeß ständigen Neu-Werdens (SThPS 3). Wü 1989. BERND LUTZ

VI. Ikonographie: In frühchr. Zeit kann das GG. durch die Scheidung der Schafe u. Böcke (Mt 25,31–46; Ravenna, S. Apollinare Nuovo, Mosaik, 6. Jh.) od. durch die Parabel der klugen u. törichten Jungfrauen (Mt 25,1–13) vertreten werden. Szenische Darstellungen finden sich im Westen seit dem frühen, in Byzanz seit dem späten 9. Jh. In der herausgehobenen Figur des thronenden Christus in der ↗Mandorla verbinden sich die Motive des apokal. Weltenherrschers (↗Maiestas Domini), der ↗Himmelfahrt (vgl. Apg 1,11), der ↗Parusie u. des urteilenden Richters. Hauptquellen sind Mt 25,31–46 u. zahlr. Motive der ↗Apokalypse. Aus Byzanz wurde die ↗Deesis, der Richter zw. den fürbittenden Maria u. Johannes d. Täufer, in westl. G.-Bilder übernommen. Auch im Westen gebräuchl. Elemente der byz. G.-Komposition sind die zu seiten Christi

als Beisitzer am G. teilnehmenden Apostel (Mt 19,28) u. Engelchöre, die ↗Arma Christi, die ↗Auferstehung der Toten, die Seelenwägung durch ↗Michael (Dan 5,27; Ijob 31,6), die Trennung der Seligen u. Verdammten, oft mit einer Gegenüberstellung der v. ↗Kerubim bewachten Paradiespforte u. der Hölle; ferner das Einrollen des Sternenhimmels durch einen Engel (Jes 34,4; Offb 6,14), die ↗Etimasia, der Feuerstrom (Ez 7,10), die geretteten Seelen in Abrahams Schoß (Lk 16,22) u. das Meer, das die Toten zurückgibt (Offb 20,13). Die meisten der Motive vereinigt im 11. Jh. ein byz. Evangeliar in Paris, Bibl. Nat. Cod. graec. 74, fol. 51v. Charakteristisch für westl. G.-Kompositionen, die als Fresko oft an der Westwand der Kirche erscheinen, ist ihre Einteilung in Register, erstmals in St. Johann in Müstair (Graubünden), wohl um 800. Dort gehen dem G. in der obersten Zone der Adventus Domini u. die Auferstehung der Toten voraus. Die Reichenauer Malerei des 11. Jh. kombiniert den Adventus, verbildlicht durch ein hervorgehobenes Balkenkreuz als Zeichen des Menschensohnes nach Mt 24,30, im Unterschied z. Stabkreuz der Himmelfahrt, mit dem G. zu einer Szene (Perikopenbuch Heinrichs II., 1007–12, München, Bayer. Staats-Bibl.). Das Vorweisen der Wundmale des Weltenrichters begegnet in Byzanz u. im Westen seit dem 11. Jahrhundert. In Byzanz werden nur die Wunden der Hände gezeigt, im Westen, wo seit dem 11. Jh. Passionsmotive an Bedeutung zunehmen, auch die Seitenwunde. In der frz. Portalplastik des 12. Jh. wird häufig das G. dargestellt (Autun, Beaulieu, Conques, St-Denis). Auch hier erscheint oft das große Kreuz als Parusiezeichen. Gleichzeitig dokumentiert es zus. mit den kreuzförmig ausgestreckten Armen des Richters seine Identität mit dem Gekreuzigten. Der angekettete Hades (Offb 20,1 ff.) taucht erstmals in der Reichenauer Buchmalerei des 11. Jh. auf; seit dem 12. Jh. werden im Westen der zahnbewehrte Höllenrachen u. die Heraushebung einzelner an Ketten gezogener Verdammter typ. Motive. Meist steht ein schmaler Streifen der Seligen u. Verdammten unter der maßstäblich größeren Hauptszene des G. Die G.-Portale der Hochgotik (u. a. Chartres, Paris, Straßburg, mit Nachf. in Dtl.) können ergänzt werden durch Tugenden u. Laster (↗Tugend u. Laster, ikonographisch), ↗Werke der Barmherzigkeit, kluge u. törichte Jungfrauen; als apokal. Motive kommen gelegentlich das v. Mund des Richters ausgehende Schwert u. das Buch (Offb 1,16; 5,1) hinzu. In ganz Europa gibt es seit dem Hoch-MA zahlr. G.-Darstellungen in Plastik, Buch- u. Wandmalerei (u. a. Cavallini, Rom, S. Maria in Trastevere, um 1300; Giotto, Padua, um 1305), seit dem 13. Jh. auch an Lettnern u. Kanzeln (ehem. Mainz, Dom, um 1260; Nicola Pisano, Pisa, Baptisterium, 1259) sowie in der Glasmalerei (Chartres, Bourges). In der niederländ. u. dt. Malerei des 15. Jh. wird das G. häufig Thema v. Tafelbildern, oft mit herausgehobener Gruppe der Deesis. Anstelle der in Register geteilten Komposition tritt ein einheitl. Landschaftsraum mit großer Motivvielfalt (Diptychon van Eycks, New York; Weltgerichtsaltar v. Rogier van der Weyden, Beaune; Stefan Lochner, Köln; Hans Memling, Danzig; Hieronymus Bosch, Wien). Zu dynam. Einheit u. Monumentalität durch die alles in Bewegung setzende Christusfigur gelangen Michelangelo (Rom, Sixtin. Kapelle, 1541), an ihn anknüpfend P. P. Rubens (Großes u. Kleines G., München, um 1616) u., unter Aufgabe der Erlösungshoffnung, A. Rodin (Höllentor, Paris, 1880–1900).

Lit.: **B. Brenk:** Trad. u. Neuerung in der chr. Kunst des 1. Jt. Stud. z. Gesch. des Weltgerichtsbildes. W 1966; **W. Sauerländer:** Über die Komposition des Weltgerichts-Tympanons in Autun: ZKg 29 (1966) 261–294; **LCI** 4, 513–523 (Lit.) (B. Brenk); **Y. Christe:** La Vision de Matthieu. P 1973; **C. Harbison:** The Last Judgement in Sixteenth Century Northern Europe. NY–Lo 1976; **R. Schreiner:** Das Weltgerichtsfresko in S. Maria Donnaregina zu Neapel. Materialien z. Weltgerichtsikonographie. Diss. M 1983 (Lit.); **P. K. Klein:** Zum Weltgerichtsbild der Reichenau. FS F. Mütherich. M 1985, 107–124.

MORITZ WOELK

Gerichtsbarkeit, kirchliche. 1. *Begriff.* G. ist die Ausübung rechtsprechender Gewalt durch unabhängige Gerichte. Sie ist ein Instrument z. Ordnung des Gemeinschaftslebens u. gewährt dem einzelnen Rechtsschutz durch die Gemeinschaft. Ihre Organe sind mit hoheitl. Befugnis ausgestattet. Der Zweck der G. ist die Klärung zweifelhafter Rechtsverhältnisse, der Schutz gefährdeter Rechte u. die Ahndung v. Rechtsverletzungen. Der Verfahrensablauf ist rechtlich geordnet; die Entscheidungen müssen gewissen förml. Mindestanforderungen genügen (z. B. Recht auf Gehör). Die Richter sind persönlich u. sachlich unabhängig, allein dem Gesetz unterworfen u. weisungsunabhängig. Die staatl. G. in Dtl. wird nach dem Prinzip der Gewaltenteilung als „dritte Gewalt" bezeichnet. In der kath. Kirche gilt der Grundsatz der Gewalteneinheit, d. h., der Papst ist der höchste Richter der Gesamtkirche, die Bf. sind die Richter ihrer Teilkirchen. Der Papst übt in der Regel seine richterl. Gewalt nicht persönlich, sondern durch eigene Gerichtsorgane aus (z. B. Apost. Signatur, Rota Romana). Jeder Diözesan-Bf. hat als ständiges Vertreterorgan ein Gericht einzurichten (vgl. c.1420 § 1). Unbeschadet der Ausübung der G. durch Vertreterorgane kann der Bf. seine richterl. Gewalt auch selbst wahrnehmen (c.1419 § 1) od. sich im Rahmen seiner Zuständigkeit jede Sache persönlich vorbehalten (c.1420 § 2). Die Unabhängigkeit des Gerichtes wird dadurch nicht beeinträchtigt.

2. *Kirchenrechtlich.* G. kann nur gg. Untergebene u. nicht z. eigenen Vorteil ausgeübt werden. Die Kirche beansprucht aus eigenem u. ausschließl. Recht, d. h. unter Ausschluß jeder anderen ird. Gewalt, die Zuständigkeit in allen Streitsachen, die geistl. (z. B. Sakramente) od. damit zusammenhängende Sachen (z. B. Kirchen) betreffen, ferner in Strafsachen aufgrund äußerer Übertretung kirchl. Gesetze sowie in Sachen, bei denen es aufgrund sündhafter Handlungen um die Feststellung v. Schuld u. um Verhängung v. Kirchenstrafen geht (c.1401). Das Privileg des Befreiten Gerichtsstandes wurde durch den CIC/1983 abgeschafft; das Prinzip der Prävention bei gemischten Sachen (konkurrierende Zuständigkeit v. Kirche u. Staat) wird nicht mehr erwähnt. Die G. der Kirche wird in RK (Art. 1) u. GG (Art. 140) sowie in versch. Konkordaten (z. B. Östr. Konk. Art. 1) staatlicherseits anerkannt, ohne daß die Staaten jedoch auf ihre Zuständigkeit verzichten.

Aufgabe der G. ist es, nach genauen Verfahrensregeln u. unabhängig die allg. Gesetzesnorm auf den konkreten Fall anzuwenden. Die Verwaltung ist dagegen im allg. nicht an strikte gesetzl. Verfahrensnormen gebunden, aber abhängig v. den Weisungen des zuständigen Oberen. Daraus folgt die strenge Trennung zw. Gerichts- u. Verwaltungsverfahren bzw. zw. Rechtsprechung u. Verwaltung (vgl. c.1420 § 1).

Die G. wird v. *Gerichtsorganen* im gemeingerichtl. Prozeß ausgeübt. Gemeingerichtliche Prozesse sind Streit- u. Strafsachen; erstere können privater od. öff. Natur sein. Öffentliche Streitsachen sind Verfahren z. Nichtigerklärung einer Ehe od. Weihe (cc.1708–1712) sowie Strafsachen (cc.1717–1728). In Strafsachen besitzt der ↗Kirchenanwalt das Anklagemonopol (c.1721).

Durch *verwaltungsgerichtl. Verfahren* (Rechtsprechung durch Verwaltungsorgane) werden u.a. im päpstl. Bereich v. der C Sanct. die Selig- u. Heiligsprechungsverfahren (c.1403; Const. Apost. *Divinus perfectionis magister*), im bfl. Bereich Verfahren z. Amtsenthebung u. Versetzung v. Pfarrern (cc.1740–1752), das Verfahren bei urkundlich beweisbarer Ehenichtigkeit (cc.1686–1688) sowie Ehenichtvollzugsverfahren (cc.1697–1706) u. Privilegium-fidei-Verfahren (cc.1143–1150; C. Doctr.: Instr. v. 6.12.1973), im klösterl. Bereich die Entlassung v. Religiosen diözesanen Rechts (cc.695–700) behandelt. Einzelne Strafen können auch außergerichtlich verhängt werden (cc.1341 1342 1718 1720).

Der CIC/1983 kennt grundsätzlich das Institut der ↗*Verwaltungsgerichtsbarkeit*, d.h. der gerichtl. Überprüfung v. Verwaltungsakten (c.1400 §2), ohne jedoch nähere Normen im bfl. Bereich zu erlassen. Nur in der Apost. Signatur ist eine eigene Sektion für die gerichtl. Überprüfung v. Verwaltungsakten der röm. Kurie eingerichtet (c.1445 § 2; Const. Apost. *Regimine Ecclesiae universae* n.106). Gegen Verwaltungsakte unterer Instanzen besteht die Möglichkeit v. Gegenvorstellungen (cc.1733f.) u. der Verwaltungsbeschwerde beim hierarch. Oberen (c.1737).

Trotz des Anspruchs der Gläubigen, ihre Rechte vor dem kirchl. Gericht geltend zu machen, sind alle gehalten, nach Möglichkeit *Streitigkeiten zu vermeiden* od. friedlich ohne Verletzung der Gerechtigkeit beizulegen (c.1446 § 1). Der Richter hat in privaten Streitsachen entspr. Versöhnungsversuche zu machen (cc.1446 §2, 1676) bzw. auf einen Vergleich hinzuwirken (c.1446 §3). Zur Lösung v. Streitigkeiten, die sich zw. dem Urheber eines Dekrets u. dem davon Betroffenen ergeben, können diözesane Schlichtungsstellen eingerichtet werden (c.1733 §2).

Richter der *1. Instanz* ist der Diözesan-Bf. für seine Diöz. (c.1419 §1). In aller Regel hat er einen Gerichtsvikar (Offizial) mit ordentl. richterl. Gewalt zu bestellen (c.1420 §1), dem beigeordnete Gerichtsvikare (Vizeoffiziale) beigegeben werden können (c.1420 §3). Beide müssen Priester, gut beleumundet, Doktoren od. wenigstens Lizentiaten des kanon. Rechts u. mindestens 30 Jahre alt sein (c.1420 §4). In bestimmten Fällen ist ein Kollegialgericht v. drei Richtern unter dem Vorsitz des Offizials od. eines Vizeoffizials vorgeschrieben (c.1425 §§ 1 u. 2). Weiterhin gehören dem Diözesangericht (Offizialat, Konsistorium) an: Diözesanrichter (c.1421), Vernehmungsrichter (c.1428), Kirchenanwalt (c.1430), Bandverteidiger (c.1432) u. Notar (c.1437). Die *2. Instanz* ist das Gericht des Metropoliten bzw. ein mit Genehmigung des Apost. Stuhls für dauernd bestimmtes Gericht (c.1438). Ordentliches Gericht der *3. Instanz* ist die Rota Romana (c.1444), sofern nicht ein untergeordnetes Gericht v. der ↗Apost. Signatur im Einzelfall delegiert wird. Die Apost. Signatur ist sowohl Kassations- als auch Überwachungsgericht (c.1445). Oberster Richter der gesamten Kirche ist der Papst (c.1442), bei dem Streit- u. Strafsachen in jedem Verfahrensstadium unmittelbar eingebracht werden können (c.1417).

Die kirchl. Gerichte in der *ev. Kirche* der EKD u. VELKD dienen der Streitschlichtung bei grundsätzl. Konflikten zw. obersten kirchl. Verfassungsorganen sowie bei Konflikten kirchl. Amtsträger mit Gemeinde od. Kirchenbehörde. Es gibt Disziplinargerichte (für Dienstvergehen v. Geistlichen u. Kirchenbeamten), Spruchkollegien (zuständig in ↗Lehrzuchtverfahren) u. Verwaltungsgerichte (z. Überprüfung der Rechtmäßigkeit kirchl. Verwaltungsakte unter Zugrundelegung des Verfahrens nach Gerichtsverfassungsgesetz u. Zivilprozeßordnung). Die kirchl. Schlichtungsstellen der Teilkirchen treten nur selten zus.; ihre Mitgl. sind neben- u. ehrenamtlich tätig. Bei allen Verfahren gilt der Grundsatz der Gewährung des rechtl. Gehörs, der Unterstützung durch einen Beistand u. der Unabhängigkeit der Richter.

Lit.: Handbücher des KR. – **K. Mörsdorf:** Rechtsprechung u. Verwaltung im kanon. Recht. Fr 1941; **E. Wolf:** Ordnung der Kirche. F 1961, 681–685; **A. Stein:** Evangel. KR. Neuwied–Da 1980, 156f.; **Mörsdorf L** 3, 13–259; **HdbKathKR** 953–961 (G. May); **K. Lüdicke:** Prozeßrecht: MKCIC; **ders.:** Der kirchl. Ehenichtigkeitsprozeß nach dem CIC v. 1983. Essen 1994; **J. J. García Failde:** Nuevo Derecho procesal Canónico. Sa 1984; **H. Heimerl:** Der hierarch. Rekurs: ÖAKR 35 (1985) 158–177.

PAUL WIRTH

Gerichtsmedizin ↗Rechtsmedizin.

Gerichtsordnungen, im kanon. Recht gewöhnlich als ordines iudiciarii, im röm. Recht als ordines iudiciorum bez., sind Darstellungen des Gerichtsverfahrens für die Lehre u. die Praxis u. dienten in gleicher Weise Studierenden wie Anwälten, Prokuratoren, Richtern u. Notaren. Sie sind für die Gesch. des römisch-kanon. Prozesses v. größter Bedeutung. Ordines iudiciarii des weltl. u. des kirchl. Prozesses sind geschieden, doch ist in keinem andern Teil des Rechts die gegenseitige Durchdringung u. Vermischung der weltl. u. der kirchl. Gesetze weitergehend als hier, so daß sie im wesentl. beiden Gerichtsbarkeiten dienen konnten.

Die Literaturgattung empfing ihre entscheidende Anregung durch die Gregorian. Reform u. die mit ihr gestellten Rechtsprobleme. Der 1. Ordo iudiciarius stammt v. Bulgarus (vor 1141). Die Blütezeit der Ordines iudiciarii liegt im ausgehenden 12. bis z. 15. Jh. (Johannes Bassianus, 1163–98; ↗Tankred v. Bologna, 1214–16). Den Höhepunkt bildet das „Speculum iudiciale“ des ↗Durandus v. Mende d. Ä.; es hat in der Folgezeit den 1. Platz behauptet u. wurde v. den berühmtesten Rechtsgelehrten überarbeitet. Danach erfolgte der Abstieg in die

populäre Literatur. In einem weiteren Sinn werden auch die Organisationsstatuten der bfl. Offizialate, also die partikulären kirchl. Gerichtsverfassungsgesetze, G. gen., u. zwar insofern nicht zu Unrecht, als in sie auch vereinzelt Regeln für das Verfahren hineinverwoben sind.

Lit.: **DDC** 6, 1132–43 (A. Stickler); **J. Fried:** Die röm. Kurie u. die Anfänge der Prozeßliteratur: ZSRG.K 59 (1973) 151–174; **K.W. Nörr:** Ordo iudiciorum u. Ordo iudiciarius: StG 11 (1967) 327–343; **ders.:** Die Lit. z. gemeinen Zivilprozeß: Hb. der QQ u. Lit. der neueren eur. Privatrechtsgeschichte, Bd. 1. M 1973, 383–397; **L. Fowler-Magerl:** Ordo iudiciorum vel ordo iudiciarius (Ius Commune Sonder-Hh. 19). F 1984.

GEORG MAY

Gerichtsstand ↗Gerichtsbarkeit, kirchliche.

Gerichtsvikar ↗Gerichtsbarkeit, kirchliche; ↗Offizial.

Gerke, *Friedrich,* Kunsthistoriker u. Archäologe, * 15.11.1900 Uelzen (Niedersachsen), † 23.8.1966 Mainz; Lic. theol. u. Dr. phil., Stud. in Hamburg (bei E. Panofsky), Marburg (bei R. Hamann u. R. ↗Otto), Berlin (bei A. v. ↗Harnack, H. ↗Lietzmann, U. Stutz; bei A. Goldschmidt, G. Rodenwaldt, F. Saxl, O. Wulff), Rom, Athen u. Istanbul. Ab 1935 ao. Prof. u. Direktor des „Instituts für chr. Archäologie u. Kunst-Gesch." in Berlin, nach dem Tod A. Heklers gleichzeitig Professur für Archäologie u. Kunst-Gesch. an der Univ. Budapest; 1946–66 o. Prof. u. Direktor des Kunstgeschichtl. Inst. der Univ. Mainz, seit 1950 Leiter der Komm. für Kunst-Gesch. u. chr. Archäologie der Mainzer Akad. der Wiss. u. Lit., seit 1954 Präsident der dt. Sektion der Internationalen Frühmittelalterforschung. – Schwerpunkt seiner Arbeit: Kunst-Gesch. der chr. Spätantike u. des frühen MA, die er als Bindeglied zw. klass. Archäologie u. allg. Kunst-Gesch. programmatisch etablierte.

WW: Die Stellung des 1. Clem. innerhalb der Entwicklung der alt-chr. Gemeindeverfassung u. des KR (Tu 47). L 1931; Der Sarkophag des Junius Bassus. B1936; Die chr. Sarkophage der vorkonstant. Zeit. B 1940; Die Zeitbestimmung der Passionssarkophage. B 1940; Die Wandmalereien der Petrus-Paulus-Katakombe in Pécs. Baden-Baden 1954; Der Tischaltar des Bernard Gilduin in S. Sernin in Toulouse. Wi 1958; Das Problem des „Vollendeten" u. die Unmöglichkeit des „Unvollendeten" in der byz. Kunst. Be – M 1959; Spätantike u. frühes Christentum. Baden-Baden 1967.

Lit.: F. G. (1900–66), hg. v. **F.-J. Kohl-Weigand.** Mz 1966.

CHRISTA BELTING-IHM

Gerlach Petersz (Gerlacus Petri), CRV (1403), bedeutendster Mystiker der ↗Devotio moderna, * um 1378 Deventer, † 1411 Windesheim; bes. als Lehrmeister der ↗Nachfolge Christi u. der ↗Unterscheidung der Geister geschätzt. HW *Soliloquium ignitum cum Deo,* nach seinem Tod aus Notizen zusammengestellt. G. weist Einflüsse v. J. van ↗Ruusbroec auf u. findet bis heute Leser.

WW: Soliloquium ignitum cum Deo; Breviloquium; W. Moll: G.P. en zijne schriften: Kerkhist. Arch. 2 (1859) 169–229; J. Strange: Soliloquium. Bn–Bl 1849; J. Weismayer: Soliloquium: JMyTh 6,2 (1960) 23–83 (Übers.). – Eine krit. Ausg. der gesamten Schr. ist in Vorbereitung.

Lit.: **M. Kors:** De Middelnederlandse Brieven van G.P. († 1411). Nj 1991 (Lit.); **Cath** 4, 1880f.; **DHGE** 20, 881f.; **DSp** 12, 1192–95; **RGG**³ 2, 1431; **VerfLex**² 7, 467ff.

RUDOLF VAN DIJK

Gerlach, *Hermann,* Kanonist, * 21.4.1833 Marsberg, † 31.7.1886 Ischl (Ober-Östr.); 1859–69 Prof. der Philos. u. des KR in Paderborn, danach Generalvikar u. Domkapitular in Limburg.

HW: Lehrbuch des kath. KR. Pb 1869, ⁵1890 (hg. v. F.X. Schulte).

Lit.: **Schulte** 3/1, 419; **W. Schulz:** Die Frage nach dem Wesen des KR im Werk von H.G.: ThGl 79 (1989) 606–619.

LUDGER MÜLLER

Gerlacher, *Diepold* ↗Billicanus, *Theobald.*

Gerleve, OSB-Abtei (Patr. hl. Joseph) b. Billerbeck (Westfalen), Beuroner OSB-Kongreg.; gestiftet durch die Bauernfamilie Wermelt. 1899 erste Mönche aus ↗Beuron, 1904 Abtei, 1. Abt (1904–48) Raphael ↗Molitor, 1936 100 Mitglieder. 1941 Aufhebung durch NS-Regime, 1945 Neubeginn. Unter Abt Pius Buddenborg (1948–71) 1951 Gründung des Priorates St. Ansgar in Nütschau (seit 1975 selbständig). Bedeutende Mönche: Dogmatiker A. ↗Stolz († 1942), Historiker Matthäus Rothenhäusler († 1958), Musiker Gregor Schwake († 1967), Orientalist Hieronymus ↗Engberding († 1969). Klr.-Anlage im neuroman. Stil v. Ludger Rincklake OSB entworfen, aber nur z.T. ausgeführt.

Lit.: **GermBen** 8, 314–323. PIUS ENGELBERT

Germana, hl., Jungfrau; nach später Legende ancilla Christi v. St-Étienne (dann Ste-Germaine) in Bar-sur-Aube. Enthauptung durch Germanen im 4./5. Jh. (Kephalophorin). Von unbekannter *Honorata* begleitet. Als Lokalheilige noch immer verehrt: Fest dort ursprünglich am 1. Okt., jetzt 19. Januar. Kirche u. Reliquien sind nicht mehr erhalten, dafür heute Wallfahrtskapelle.

Lit.: **BHL** 3451; **BiblSS** 6, 228f.; **DHGE** 20, 936f.

HEIKE GRIESER

Germanen. I. Religionsgeschichte: 1. *Begriff u. Abgrenzung, Quellen.* Wann der Beginn des „Germanischen" als Sprache anzusetzen ist, ist unklar. In jüngster Zeit rechnet man vereinzelt mit der Existenz einer proto- od. prägerman. Sprache in Skandinavien schon in der Bronzezeit, u. in diesem Fall könnten auch die bronzezeitl. Felsbilder Skandinaviens als Äußerungen zumindest einer prägerman. Religion gewertet werden.

Eine besondere Schwierigkeit für die german. Religion (GR.) ist das Fehlen einheim. schriftl. QQ aus vorchr. Zeit. Runeninschriften, bildl. Darstellungen, Ortsnamen u. archäolog. Funde sind wichtige, meist aber schwer interpretierbare u. in ihrer Aussage einseitige Quellen. Antike Autoren (Tacitus, Strabon, Prokop u.a.) beschreiben german. Verhältnisse als Außenstehende, offizielle kirchl. Schr. geben pagane Vorstellungen selten objektiv wieder. Die lat. Schrift gelangte nur durch Geistliche zu den german. Völkern; alle Texte stammen somit v. Christen, nicht v. Anhängern der alten Religion. – Im Süden wurden die german. Völker in der Völkerwanderungszeit, im Norden erst zw. dem 10. u. 11. Jh. christianisiert. Die einzelnen QQ u. Zeugnisse sind so unterschiedlich nach Alter, Art u. Funktion, daß sich daraus kein Bild einer einheitl. GR. ableiten läßt.

2. *GR. auf dem Kontinent.* Germanische Gottheiten werden nicht oft genannt. Nach Tac. Germ. (98 nC.) verehrten die G. bes. Mercurius (dem sie auch Menschen opferten), Herkules u. Mars (cap. 9). Nach der – nicht unumstrittenen – *interpretatio Romana* entsprechen sie Wodan/↗Wotan

(im Norden: Odin), Donar (↗Thor) u. Ziu (Tyr). – Stämme am Meer verehrten (nach Germ. cap. 40) die Göttin Nerthus, *id est terram matrem;* der Name stimmt mit dem des nord. Gottes Njörd genau überein. Einen im Norden nicht bezeugten Mythos über die Gottheiten Godan (Odin) u. Frea (Frigg) enthält u.a. die „Historia Langobardorum" des Paulus Diaconus. Mehrere Götternamen (Wuodan, Balder, Volla u.a.) werden im Zweiten Merseburger Spruch genannt. – Unter den Kultbeschreibungen ist bes. bedeutsam Tacitus' Bericht über ein alljährl. Fest der Semnonen (Germ. cap. 39), die sich als die ältesten u. vornehmsten der Sueben betrachten; in einem hl. Hain *celebrant barbari ritus horrenda primordia,* wobei auch ein Mensch getötet wird. In dem Hain liege der Ursprung ihres Stammes, dort sei ein *regnator omnium deus.* Wer darunter zu verstehen ist, ist umstritten. – Die Sachsen verehrten nach Rudolf v. Fulda einen Baumstamm, den sie „Irminsul" (↗Irmingott) nannten, *quod latine dicitur universalis columna, quasi sustinens omnia.* Karl d. Gr. soll 772 das *fanum et lucum eorum famosum Irminsul* zerstört haben. Der Versuch, die Irminsul an den Externsteinen zu lokalisieren, ist durch nichts gesichert; die Vorstellung v. einem Weltbaum od. -pfeiler gibt es jedoch auch im Norden.

3. *GR. im Norden.* In Island war die Kenntnis heidn. Mythen (u. Heldensagen) auch nach der Annahme des Christentums (999 od. 1000) nötig z. Verständnis der in der Dichtung verwendeten metaphor. Umschreibungen (Kenningar). Zusätzlich begünstigt durch die Konstanz der gesellschaftl. Zustände, blieben pagane Mythen nicht nur erhalten, sondern wurden in Edda- u. Skaldendichtung weiterhin verwendet. Die (Prosa-)Edda v. Snorri Sturluson (1178/79 – 1241), ein zw. 1220 u. 1230 entstandenes Dichterhandbuch, enthält desh. eine systemat. Darstellung der Mythologie des Nordens; sie beginnt mit der ↗Kosmogonie in zweifacher Form (Zerstückelung eines Urriesen u. Heraufheben der Erde aus dem Urozean) u. der Anthropogonie, berichtet v. Tod des Gottes Balder – der Wende im Weltverlauf – u. den Ragnarök, den endzeitl. Kampf zw. den Göttern u. ihren Widersachern. Fast alle Götter u. ihre Gegner fallen. Die Sterne stürzen herab, die Welt geht in Feuer u. Wasser zugrunde, taucht dann aber erneut aus dem Meer auf. Einige Götter – v. a. Balder – kehren zurück. Wahrscheinlich geht diese Konzeption mit der Betonung der Eschatologie zurück auf Ideen, die im späten 10. Jh. im Umkreis der norweg. Jarle v. Lade als Reaktion auf die chr. Endzeiterwartung vor dem Jahre 1000 entwickelt wurden. – Nach Snorris Systematik gibt es zwölf gottentstammte „Asen" (Götter), deren vornehmster u. ältester Odin ist, der u.a. auch den Namen „Alfödr" (Allvater) trägt. Diese Systematisierung dürfte eine Neuschöpfung sein; die dominierende Stellung Odins kommt wohl u.a. daher, daß Snorris Mythologie Vorstellungen v. Skalden widerspiegelt; als Schöpfer der Dicht- u. Runenkunst hatte Odin gerade für Skalden (Dichter) große Bedeutung. – Theophore Ortsnamen Skandinaviens zeigen, daß einzelne Gottheiten im tägl. rel. Leben ganz andere Bedeutung hatten als in Snorris Mythologie. So erscheinen Götter wie Ull, Njörd u.a. häufig in theophoren Ortsnamen, spielen in der Mythologie aber nur eine geringe Rolle; für andere Götter gilt das Umgekehrte. Die Ortsnamenglieder *-vé* (Heiligtum), *-hof* ([u.a.] Hof mit Gotteshaus, Tempel) deuten auf die Existenz v. Bauten zu sakralen Zwecken. Adam v. Bremen (Gesta Hammaburg. eccl. pontificum IV, 25 ff.) beschreibt den Tempel v. Uppsala, Thietmar v. Merseburg (Chronicon I, 17) ein Opferfest bei Lejre in Dänemark, wo alle neun Jahre 99 Menschen u. Tiere geopfert wurden. – Die altnord. Lit. erwähnt mehrmals rel. Feste, so das *dísablót* (Disenopfer) u. *álfablót* (Albenopfer), ohne daß über Termin u. Inhalt der Feste Klarheit besteht. Eine winterl. Festperiode mit Namen *jul, jól* usw. kann sowohl für den Norden als auch für südl. G.-Stämme schon in vorchr. Zeit erschlossen werden, aber das Fehlen älterer Zeugnisse macht es beinahe unmöglich, Zeitpunkt u. Inhalt des alten Julfestes zu bestimmen. Durch den Zusammenfall mit dem chr. Weihnachtsfest wurden die älteren Überl. vollends überlagert.

Ein Teil der german. Gottheiten hat sicher indogerman. Wurzeln. Nach der Drei-Funktionen-Theorie Georges Dumézils entsprechen Odin u. Tyr (Wodan u. Ziu) der 1., Thor (Donar) der 2. u. Freyr der 3. Funktion. Erwogen wurden auch Zusammenhänge mit kelt., finnisch-ugrischen u. uralaltaischen Vorstellungen (etwa Weltbaum u. Weltpfeiler, Heimdall) od. auch mit altoriental. Mythen (Freyr u. Balder als „sterbende Gottheiten"). Wegen der schwierigen QQ-Lage sind viele dieser Fragen ungeklärt.

Lit.: **F. R. Schröder:** Die G. (RGL 12). Tü 1929; **ders.:** QQ-Buch z. german. Religions-Gesch. B–L 1933; **J. de Vries:** Altgerman. Religions-Gesch., 2 Bde. B ^{2}1956 u. 1957 (Lit.); **G. Dumézil:** Les dieux des Germains. P 1959; **E. O. G. Turville-Petre:** Myth and Religion of the North. Lo 1964; **W. Boudriot:** Die altgerman. Religion in der amtl. kirchl. Lit. des Abendlandes v. 5. bis 11. Jh. Bn 1928, Nachdr. Da 1964; **R. Simek:** Lexikon der german. Mythologie. St 1984; **J. Lindow:** Scandinavian Mythology. An Annotated Bibliography. NY–Lo 1988 (Lit.); **H. Beck – D. Ellmer – K. Schier** (Hg.): German. Religions-Gesch. QQ u. QQ-Probleme. B 1992 (Lit.); **M. Clunies Ross:** Prolonged Echoes. Old Norse Myths in medieval northern society, Bd. 1: The myths. Odense 1994 (Lit.). KURT SCHIER

II. Germanentum u. Christentum: Dem Historiker bereitet der Begriff Germanentum erhebl. Schwierigkeiten, nicht nur wegen häufiger Strapazierung u. eines zeitweilig wahnwitzigen Mißbrauchs. Daher meidet man nach Möglichkeit schon den Begriff „Germanen" u. verwendet statt dessen die Namen der einzelnen (german.) Völkerschaften in direkter Form: ↗Ost- u. ↗Westgoten, ↗Vandalen, ↗Franken, ↗Langobarden, Thüringer, ↗Alamannen usw. Entsprechend der auch objektiv gegebenen Vielfalt lassen sich aus hist. Perspektive nur selten „gemeingermanische" Entwicklungen od. Phänomene erfassen u. beschreiben, auch german. Gemeinsamkeiten werden spärlich konstatiert. Dies gilt selbst für den rel. Bereich u. die grundsätzl. Einstellung bzw. Offenheit gegenüber fremden Religionen, speziell dem Christentum. Anerkannt wird gleichwohl, daß der Begriff G. mitunter notwendig ist. Mit R. Wenskus läßt sich sagen, daß die moderne Wiss. unter G. „eine Gruppe v. Völkern" versteht, „die sich durch bestimmte

sprachl. Gemeinsamkeiten (german. Lautverschiebung, Akzentverschiebung nach dem Vernerschen Gesetz) von den ebenfalls indogerman. Sprachen sprechenden Nachbarn unterschieden. Dieser an philol. Kriterien orientierte moderne G.-Begriff deckt sich nicht mit dem Sprachgebrauch des Altertums". – Mit Ausnahme der Franken, die aus eindeutig polit. Motiven z. Katholizismus übertraten, waren bisher alle german. Stämme zunächst z. Arianismus bekehrt worden, der den ↗Goten fast zufällig als erste Bekenntnisform (↗Ulflias) bekannt wurde. Historisch relevante Berührungen german. Volksgruppen mit dem Christentum ergaben sich in unterschiedl. Weise. Die üblichste Form, kaum in der Überl. erkennbar, war wohl die Gewöhnung an chr. Leben, wie es vorzugsweise diejenigen G. erfuhren, die auf röm. Reichsboden teils einzeln, teils in Kleinstgruppen förmlich einsickerten. Man wird hier v. friedl. Assimilation auch an das Christentum sprechen können. Bei größeren gentilen Einheiten od. gar geschlossenen Stämmen *(gentes)* ebnete in der Regel der Übertritt des Herrschers u. seines Gefolges z. Christentum (z. B. ↗Chlodwigs Taufe u. die v. 300 Adligen) dem Gesamtstamm denselben Weg. Eine recht häufig praktizierte Form war die Gewaltmission, z. B. unter Karl d. Gr. gegenüber ↗Sachsen u. ↗Awaren: der militär. Unterwerfung folgte die Zwangstaufe. Eine Variante bot dagegen die erhebl. Konfrontation der arian. Vandalen mit der kath. Bevölkerungsmehrheit in Nordafrika. Bei dieser Auseinandersetzung spielte bereits die Thematik v. Rechtgläubigkeit u. Häresie eine besondere Rolle, aber auch das Ringen um die künftige Staatsreligion: Sollte in römisch-konstantin. Trad. die bisherige dominieren od. die des neuen Staatsvolkes? – Schwierig zu beurteilen ist die jeweilige Intensität der Bekehrung. Da die Vorstellungen der alten Kirche sich mit denen german. Völker überhaupt nicht deckten, ergaben sich vielfältige Umdeutungen des neuen Glaubens durch eigene Vorstellungen. Sie kulminierten in der Auffassung, Christus sei der neue Gefolgsherr (z. B. ↗Heliand; altsächs. „Genesis"), dem man Treue schulde, wobei die doppelte Bedeutung des lat. Wortes *fides* als Treue u. Glaube zusätzl. Interpretationsspielräume bot. Da heidn. G. im allg. ein Bewußtsein der Sündenschuld fehlte, galt nach der Bekehrung zumeist der Bruch der Treue, die man dem *truhtîn* Christus schulde, als Sünde; Buße wurde als Sachentschädigung verstanden u. Reue als Trauer (J. Haller). Erleichtert wurden derartige Umdeutungen u. Mißverständnisse häufig durch die Missionare selbst, wenn sie in großzügiger Weise den Übertritt z. Christentum erleichterten, ohne auf äußerer u. innerer Trennung v. bisherigen Glauben konsequent zu beharren. Gregors d. Gr. Überzeugung, daß es unmöglich sei, „den harten Gemütern alles auf einmal abzuschneiden", u.: „Wer den Gipfel ersteigen will, schreitet stufen- od. schrittweise, nicht in Sprüngen empor", legitimierte nicht nur entspr. Verhalten der Missionare, sondern wies dazu ausdrücklich an. Die Frage einer Wechselbeziehung v. Germanentum u. Christentum ist damit angesprochen. Ohne Zweifel war die Christianisierung german. Völker ein Vorgang v. welthist. Bedeutung, so zäh, widerspruchsvoll u. jahrhundertelang andauernd er auch verlief. Umgekehrt sind german. Einflüsse auf die Kirche unverkennbar, vorzugsweise auf die des Westens. Strittig beurteilt werden aber Ausmaß u. Dauerwirkung. Mancher spricht davon, daß im Früh-MA das Christentum germanisch geworden sei, daß die Wege der alten Kirche deutlich verlassen wurden, daß letztlich der Bruch mit der Ostkirche in diesem geänderten Verständnis seine Hauptursache habe. Angespielt wird damit bes. auf die entscheidend herausgetretene Bedeutung des Papsttums. Eine ausgeprägte Sympathie german. Völker für den Apostelfürsten Petrus, die sich bes. bei Angelsachsen u. Franken entfaltete, habe die Macht des Bf. v. Rom zu einer Sache des Glaubens gemacht, der Vertrag v. Ponthion 754 zw. dem Franken-Kg. Pippin u. Papst Stephan III. begründete zudem den ↗Kirchenstaat, der z. unerläßl. Bedingung einer päpstl. Machtentfaltung wurde, welche die Rechtsordnung der (kath.) Kirche u. ihre Organisation dauerhaft formte.

Lit.: **Haller** Bd. 1; **Hauck** Bd. 1; **KIG** Bd. 2; **R. Wenskus:** Stammesbildung u. Verfassung. K–Gr 1961; **R. Hachmann:** Die G. G 1971; **KGMG** Bd. 1; **A. Angenendt:** Das Früh-MA. St 1990.

REINHARD SCHNEIDER

Germania Sacra (GermSac), „Historisch-statist. Beschreibung der Kirche des Alten Reiches" mit dem Ziel, das gesamte in Archiven u. Bibliotheken lagernde Quellenmaterial z. Gesch. der dt. Btm., Domkapitel, Stifte, Klr., Pfarreien usw. bis zu ihrer Auflösung in der Reformation od. Säkularisation durch Darstellung, Listen, Karten u. a. so zu erschließen, daß Grundlagen für vergleichende u. weiterführende Forsch. gewonnen werden. Das Projekt, bereits im 18. Jh. durch Fürstabt M. ↗Gerbert v. ↗St. Blasien in Anlehnung an die ↗Gallia Christiana der ↗Mauriner geplant, wurde v. Paul F. Kehr 1917 begründet als Teil der umfassenden, miteinander korrespondierenden u. verflochtenen Bemühungen um die Erschließung ma. QQ, wie sie in anderen hist. Großprojekten, der Germania Pontificia (RPR. GP), dem Papsturkundenwerk, dem ↗Repertorium Germanicum (RepGerm), den ↗Monumenta Germaniae historica (MGH), bis heute betrieben werden. H. Heimpel übernahm die GermSac 1956 in das Max-Planck-Institut für Gesch. u. begründete die Neue Folge. Erschienen sind bis 1995 insg. 41 Bde. (8 Bde. der Alten Folge, 33 Bde. der NF). Über den jeweils neuesten Stand der Arbeiten unterrichten die Jahresberichte im Dt. Arch. z. Erforschung des MA (DA).

Lit.: **G. Pfeilschifter:** Die St. Blasianische GermSac: MSHTh 1 (1921); **P. Kehr:** Zum ersten Bd. der neuen GermSac: SPAW. PH (1929) 360–369; **G. Wentz:** Die GermSac des Kaiser-Wilhelm-Instituts für dt. Gesch.: BDLG 86 (1941) 92–106; **H. Heimpel:** Das Max-Planck-Institut für Gesch. u. die „Germania Sacra": Miscellanea historiae ecclesiasticae. Bibliothèque de la RHE 38 (1961) 137–146; **I. Crusius:** Das weltl. Kollegiatstift als Schwerpunkt innerhalb der GermSac: BDLG 120 (1984) 241–253.

IRENE CRUSIUS

Germanicum ↗Kollegien u. Seminarien, römische.

Germanikeia ↗Maras.

Germanische Glaubensgemeinschaft ↗Deutschreligiöse Bewegung.

Germanischer Choraldialekt (GC.) bez. eine Melodieversion des ↗Gregorianischen Gesangs. Sie unterscheidet sich v. der röm. Fassung insbes. da-

durch, daß die Tonstufen, die einen Halbton über sich haben (e, a, h), zugunsten der höheren Töne (f, b, c) entfallen können. So erklärt sich auch die oftmalige Ausweitung der in den liturg. Büchern auftretenden Tonfolge a-b zu a-c: das b ist hier ein modifiziertes h. Der Begriff stammt v. P. J. ↗Wagner. Kritisch ist die Bez. durch die geograph. Eingrenzung auf den german. Raum, findet sich die Melodiefassung doch auch in nord- u. ost-eur. Ländern sowie vereinzelt in süd- u. west-eur. Handschriften. Ebenso problematisch wie eine exakte räuml. Trennung der german. v. der röm. Version ist ihre zeitl. Fixierung. Nachweisen läßt sich der GC. erst mit der Notation v. genauen Tonhöhen, eine Entstehung vor der Wende des 1. zum 2. Jt. ist aber durchaus denkbar. Die geograph. u. zeitl. Streuung der überl. Hss. erschweren eine nähere Erforschung. Jedoch deutet die Inkonsequenz der Überl. auch *innerhalb* einer Hs. darauf hin, daß es sich nur um schriftl. Varianten einer akust. Erscheinung handelt, für die eine präzise Notation nicht möglich bzw. – aufgrund der mündl. Trad. – nicht nötig war.

Lit.: **P. Wagner** (Hg.): Das Graduale der St. Thomaskirche zu Leipzig, 2 Bde. L 1930; **M.-E. Heisler:** Stud. z. ostfränk. Choraldialekt. Diss. F 1987; **S. Engels:** Das Antiphonar v. St. Peter in Salzburg. Diss. Pb 1994. WALTRAUD GÖTZ

Germanos, Germanus:

Germanos Adam, melkitisch-kath. Ebf., * 1725 (?) Aleppo, † 10.11.1809 Klr. Zūq-Mīkā'īl; nach Ausbildung in Rom 1751 z. Priester, 1774 z. Bf. v. Akko geweiht, 1777 z. Ebf. v. ↗Aleppo erhoben, doch wegen orth. Opposition im Libanon residierend. Beeinflußt v. S. de' ↗Ricci u. J.-B. ↗Bossuet, vertrat G. in mehreren WW Ansichten z. päpstl. Primat, die zunächst im Orient bei kath. ↗Melkiten (1806) u. ↗Maroniten (1809) durchaus Zustimmung fanden, in Rom jedoch als gallikan. u. josephinist. Irrtümer wiederholt verurteilt wurden (1812–35). Eine Neubewertung seiner Ekklesiologie hat eingesetzt.

Lit.: **Graf** 3, 228–235; **L. Laham:** Catholicisme et Orthodoxie de Mgr. G. A. Diss. Ro 1961; **M. El-Hachem:** Gallicanisme et ultramontanisme en Orient à la fin du 17e siècle. Diss. P 1965; **J. Nasrallah:** Hist. du mouvement littéraire dans l'église melchite, Bd. 4/2. P 1989, 163–177. AFTIMOS B. SKAF

Germanus, hl. (Fest 31. Juli), Bf. **v. Auxerre,** * um 378 Auxerre aus adliger Familie, † 31.7.448 Ravenna; nach Stud. in Gallien u. Rom bekleidet er höchste polit. Ämter. 418 in seiner Vaterstadt Auxerre z. Nachf. des Bf. ↗Amator gewählt, trennt er sich v. seiner Gattin, veräußert seinen Besitz. Die Klr.-Gründung des pastoral wie caritativ unermüdlich tätigen Bf. in Auxerre hat apostolisch-missionar. Charakter, ebenso seine beiden Reisen nach Britannien (429 mit Bf. ↗Lupus v. Troyes u. 445 mit Bf. Severus v. Vence) z. Verteidigung des rechten Glaubens gg. den Pelagianismus. Mit Bf. ↗Hilarius v. Arles verbindet ihn die Spir. v. ↗Lérins. Er ermutigt ↗Genovefa v. Paris z. asket. Leben u. weiht 432 ↗Patricius, den Ap. Irlands, z. Bischof. Um 435 erreicht er als „patronus" seiner Stadt beim Statthalter Galliens Steuererleichterungen, 448 setzt er sich bei der Ksn. ↗Galla Placidia u. ihrem Sohn ↗Valentinian III. in Ravenna für die Begnadigung der aufständ. Armoricaner ein. Nach der Überführung seines Leichnams nach Auxerre setzt sofort die kult. Verehrung ein.

QQ: Vita des Constantius v. Lyon (40 Jahre nach G.' Tod), ed. R. Borius (SC 112). P 1965 (dt.: K. S. Frank: Frühes Mönchtum im Abendland, Bd. 2. Z 1975).

Lit.: **G. Le Bras–É. Gilson** (Hg.): S. Germain d'Auxerre et son temps. Auxerre [2]1955; **K. F. Stroheker:** Der senator. Adel im spätantiken Gallien. Da 1970; **M. Heinzelmann:** Bf.-Herrschaft in Gallien. M 1976; **E. A. Thompson:** S. Germanus of Auxerre and the End of Roman Britain. Woodbridge 1984; **R. Nürnberg:** Askese als soz. Impuls. Bn 1988, 260–269; **BiblSS** 6, 232–236; **DPAC** 2, 1477. ROSEMARIE NÜRNBERG

Germanus Farhat ↗Farhat, *Gabriel.*

Germanos I., Patriarch **v. Konstantinopel** (11.8. 715 – 17.1.730), hl. (Fest 12. Mai), * 650/660 als Sproß des herakleian. Ks.-Hauses, † nach 730; im Zuge dynast. Kämpfe in jungen Jahren entmannt u. dem Klerus der Hagia Sophia zugeteilt. Als Metropolit v. Kyzikos unterzeichnete er 712 unter Druck eine monothelet. Erklärung, nahm jedoch später davon Abstand. Den Anfängen des Ikonoklasmus unter Ks. ↗Leon III. trat er entschlossen entgegen u. legte schließlich unter Protest sein Amt nieder. Sein vielfältiges theol. Schaffen galt u. a. der Verteidigung der hll. Bilder in Briefen, der Verehrung der Gottesgebärerin in Homilien u. der Förderung des Gottesdienstes durch eine Erklärung des sakralen Raumes u. der eucharist. Liturgie sowie durch eine Reihe v. Hymnen, v. denen viele noch heute in liturg. Gebrauch stehen.

WW: PG 98, 39–454; On the Divine Liturgy, hg. v. P. Meyendorff. Crestwood (NY) 1984 (griech.-engl.); Omelie mariologiche, übers. u. kommentiert v. V. Fazzo. Ro 1985.

Lit.: **C. Emereau:** Hymnographi graeci: EOr 22 (1923) 428–431; **Beck T** 473–476; **L. Lamza:** Patriarch G. I. v. Konstantinopel. Wü 1975; **D. Stein:** Der Beginn des byz. Bilderstreites. M 1980; **V. Fazzo:** Agli inizi dell'iconoclasmo: Parola e Spirito. FS S. Cipriani. Brescia 1982, 809–822; **TLGL** 285f.; **DHGE** 20, 906f.; **P. Plank:** Der hl. G. I.: COst 40 (1985) 16–21; **P. Speck:** Klassizismus im 8. Jh.?: REByz 44 (1986) 209–227; **Grumel-Darrouzès** 1/2–3, Nr. 325–342a. PETER PLANK

Germanos II., Patriarch **v. Konstantinopel-Nizäa** (1223–40); verteidigte z. Z. des lat. Reiches die Rechte des Exil-Ks. v. Nizäa als Nachf. der byz. Ks., vor allem gg. den autokephalen Ebf. Demetrios ↗Chomatenos v. Achrida, der Theodoros Angelos v. Epirus z. Ks. gekrönt hatte. Eine Union mit Rom lehnte er ab, berief aber auf Drängen Ks. Johannes' III. die – erfolglose – Unionssynode v. Nizäa-Nymphaion (1234) ein u. kam dem mit Bulgarien verbündeten Ks. auch mit der Erneuerung des bulgar. Patriarchats (1235) entgegen. Er verf. theol. Schriften antilat. u. pastoralen Inhalts.

Lit.: **Grumel-Darrouzès** 1/4, Nr. 1233–1304; **Beck T** 667f.; **DSp** 6, 311; **TLGL** 286f.; **LMA** 4, 1345; **ODB** 2, 847; **A. Karpozilos:** The Eccl. Controversy ... (1217–33). Thessalonike 1973; **G. Prinzing:** Riv. di studi bizantini e slavi 3 (1983) 21–64. FRANZ TINNEFELD

Germanos Muʿaqqad, BS (1868), melkitisch-kath. Bf., Liturgiker, Ordensgründer, * 16.4.1853 Damaskus, † 11.2.1912 Beirut; revidierte als Jerusalemer Patriarchalvikar (1880–86) die liturg. Bücher der kath. ↗Melkiten; 1886–94 Bf. v. Baalbek; nach Demission Titularmetropolit v. Laodicea, Schriftsteller, Prediger u. Publizist; gründete 1903 die *Missionare v. hl. Paulus* (↗Paulus, Apostel – Ordensgemeinschaften).

Lit.: **EOr** 8 (1905) 232–239, 16 (1913) 313–321; **DHGE** 20, 914–925; **W. Kabkab:** L'évêque G. M.: E. Koueiter (Hg.): Ce sont les Pères Salvatoriens. Harissa 1982, 154–166. AFTIMOS B. SKAF

Germanus v. Münster-Granfelden (Moutier-Grandval), hl. (Fest 21. Febr.). Laut seiner kurz nach 675 v. Bobolenus v. Luxeuil verf. Vita wurde G. um 612 in Trier als Mitgl. einer einflußr. Senatorenfamilie geboren. Zunächst Mönch in ↗Luxeuil unter ↗Waldebert (629–670), um 640 erster Abt v. Granfelden (monasterium grandis vallis), einer Gründung des Dux Gundoin im Tal der Birs. Als Vermittler in den Auseinandersetzungen unter Hzg. Eticho zus. mit seinem Praepositus *Randoald* erschlagen (um 667/675), sogleich als Mart. verehrt.

QQ: MGH.SRM 5, 25–40 (Vitae et passiones); BHL 1, 517, Nr. 3467 u. Suppl.

Lit.: **E. Ewig:** Trier im Merowingerreich. Trier 1954, 117–133; **L. Schenker:** Der hl. G.: SMGB 86 (1975) 662–673; **DHGE** 20, 911–914 (Lit.). GEORG JENAL

Germanus, hl. (Fest 28. Mai, Transl. 25. Juli), Bf. **v. Paris** (555/556), * um 496, † 28.5.576 (Grab in St-Vincent, dem späteren St-Germain-des-Prés). G. stammte aus der Diöz. Autun, wo er Diakon, Priester, Abt v. St-Symphorien wurde. Durch Kg. Childebert I. 555/556 Bf., erbaute mit ihm zus. die dem span. Mart. ↗Vinzenz geweihte Kirche (spätestens 7. Jh. Klr.); am Tag der Kirchweihe (23.12.558) wurde der Kg. v. seinem Bf. bestattet. Strenge Askese, zugleich extreme vita activa, schon wegen des polit. Sonderstatus v. Paris seit 567 (Tod Kg. Chariberts); Schlichtung unter den drei merowing. Königen (Brief an Kgn. Brunechild 575: MGH. Ep. 3, 122ff.). Teilnahme an Konzilien (567 Tours, 561/562 u. 573 Paris) u. a. kirchl. Manifestationen außerhalb v. Paris (Bf.- u. Äbtissinnenweihen); Förderung v. Hll.-Kulten: Martin v. Tours, Albinus v. Angers, Ursinus v. Bourges, Marcellus v. Paris, Hilarius v. Poitiers, die Martyrer Symphorianus v. Autun u. Lusor v. Déols. Eigener Kult bald nach dem Tod (MartHieron, Ende 6. Jh.), blieb weitgehend auf Paris (Schutz-Patr. seit den Normannenüberfällen des 9. Jh.) u. St-Germain beschränkt, wo u. a. die Merowingerkönige Chilperich I. († 584), Chlothar II. († 629), Childerich II. († 675) begraben wurden. Hier knüpften die Karolinger mit der Transl. des G. hinter den Hauptaltar der Kirche durch Pippin d. J. u. seine Söhne Karl u. Karlmann 755 an; eine versifizierte Vita geht auf Kg. Odo (888/897) zurück.

QQ: Vita v. Venantius Fortunatus, verf. 587/591 (BHL 3468), davon Kurzfassung im 7./8. Jh. (Hs. v. etwa 800): BHL 3469; Wunderberichte (fälschl. Transl.), verf. 2. Hälfte 8. Jh. (BHL 3472f.), die vor 845 zu einem Transl.-Bericht (BHL 3474ff.) umgearbeitet u. zus. mit der Vita 888/897 versifiziert wurden (BHL 3477): Berichte zu den Transl. v. 845 (BHL 3479), 857 u. 863 v. Aimoin v. St-Germain-des-Prés bearbeitet (BHL 3480), 2 Briefe z. gallikan. Liturgie G. wohl fälschlich zugeschrieben (CPL 1925).

Lit.: **LCI** 6, 402; **K. H. Krüger:** Königsgrabkirchen ... M 1971, 103–124; **LMA** 4, 1346f. (Bibliogr.); **M. Becher:** Neue Überlegungen z. Geburtsdatum Karls d. Gr.: Francia 19 (1992) 50–54. MARTIN HEINZELMANN

Germanos Strenopoulos, orth. Ökumeniker, * 15.9.1872 Siliviria (Delliones) (Ost-Thrakien; damals türkisch), † 24.1.1951 London; nach Studium in Chalki, Halle, Leipzig, Straßburg u. Lausanne Prof. an der Theolog. Hochschule in Chalki, ab 1908 Rektor. 1907 Priester, 1912 Bf., 1922 Ebf. v. Thyatira u. Exarch v. West- u. Zentraleuropa mit Sitz in London. G. war Hauptverfasser der Enzyklika des ↗Ökum. Patriarchats *An alle Kirchen Christi* (1920), förderte die Mitarbeit der orth. Kirchen in der Ökum. Bewegung u. trug sie entscheidend mit. 1948 wurde er ins Präsidium des ↗Ökum. Rates der Kirchen gewählt.

Lit.: **E. Timiades–A. Keller:** G. Strenopoulos: Ökum. Profile, hg. v. G. Gloede, Bd. 1. St 1961, 300–308; **ÖL** 449. GEORG HINTZEN

Gernrode, Kanonissenstift (Patr. hl. Cyriacus), v. Mark-Gf. Gero († 965), dem Vertreter Ottos d. Gr. in den östl. Grenzmarken, 959 nach dem Tod seiner Söhne auf seiner Burg *Geronisroth* am Nordostrand des Harzes als Grablege gegründet. Gleichzeitig wurde das nahegelegene, v. Gero 950 err. OSB-Kloster ↗Frose in ein Kanonissenstift umgewandelt u. der Äbtissin v. G. unterstellt. Trotz weitreichender ksl. u. päpstl. Privilegien gelang es dem reichen edelfreien Konvent mit anfangs 24 Präbenden nicht, sich Landeshoheit u. Exemtion zu sichern. Seit 1525 Hinwendung z. Reformation. Die letzten sechs Äbtissinnen (1564–1604) gehörten dem anhaltin. Haus an, das seit 1604 Besitz u. Rechtstitel G.s an sich zog. – Der „bedeutendste otton. Kirchenbau Nord-Dtl.s“ entstammt weitgehend dem 10. Jh.; im Westen Umbauten des 12. Jh. Die Nachbildung des Hl. Grabes gilt als „die in Dtl. am besten erhaltene u. in den dargestellten Szenen ... künstlerisch bedeutendste“ Anlage dieser Art (G. W. Vorbrodt). Von Osterspielen am Grab zeugt die *Gernroder Visitatio sepulchri* (niederdt., um 1500).

Lit.: **H. K. Schulze–G. W. Vorbrodt:** Das Stift G. K 1965; **W. Lipphardt:** Die Visitatio sepulchri v. G.: Daphnis 1 (1972) 1–14; **K. Voigtländer:** Die Stiftskirche zu G. u. ihre Restaurierung 1858–72. B [2]1982. HEINRICH RÜTHING

Gero, Ebf. **v. Köln** (nach 18.7.969), * aus hohem sächs. Adel, † 29.6.976 Köln; Kustos der Kölner Domkirche (um 948) u. Kanoniker in Hildesheim, 966 Hofkaplan. Legendarisch verfärbt die Verweigerung der Investitur durch Ks. Otto I. nach Wahl durch Klerus u. Volk; 971 Brautwerber für Otto II. in Konstantinopel. G. stand in engen Beziehungen zum otton. Königshaus. Mit seinem Bruder Mark-Gf. Thankmar gründete G. das Klr. Dammersfelde (970); 974 errichtete G. das Vitus-Klr. zu (Mönchen-)Gladbach. Ob er Auftraggeber des G.-Kreuzes u. des G.-Codex war, ist umstritten.

QQ: F.W. Oediger: Regg. der Ebf. v. Köln, Bd. 1. Bn 1954, Nr. 496–522.

Lit.: **Hegel** 1, 105f.; **Series episc** V, 1, 20f.; **R. Große:** Das Btm. Utrecht u. seine Bf. im 10. u. frühen 11. Jh. K 1987, 222ff.; **H. Müller:** Die Kölner Ebf. v. Bruno I. bis Hermann II. (953–1056): Ksn. Theophanu, hg. v. A. v. Euw – P. Schreiner, Bd. 1. K 1991, 22f.; **LMA** 4, 1350. WOLFGANG GEORGI

Gerode, ehem. OSB-Abtei (Patr. hll. Maria u. Michael) des Eichsfeldes (Diöz. Erfurt). Ursprünglich um 1100 durch Widelo gestiftet, übertrug die Mark-Gfn. Richardis nach dem Tod ihres Gatten Rudolf v. Stade das Klr. 1124 dem Ebf. v. Mainz. Durch Kauf u. Tausch (u. a. mit der Reichsabtei ↗Fulda) konnte das Klr. bis in das 14. Jh. einen ansehnl. Besitz erwerben. Klosterdörfer: Weißenborn, Lüderode u. Jützenbach. In Bleicherode u. Naundorf befanden sich Klr.-Höfe, in Duderstadt ein Stadthaus. Häufiger Vogteiwechsel: 1154 begegnen die Herren v. Gleichen, 1294 die v. Beichlingen, 1305 die Grafen v. Hohnstein u. seit 1374 die Herzöge v. Braunschweig als Schutzvögte. Seit dem 14. Jh. Nieder-

gang des Klr. wegen Kriegswirren u. Mißwirtschaft. Durch den Anschluß an die Bursfelder Reform 1464 (↗Busfelder Kongrega-tion) u. Reformäbte aus dem Klr. St. Peter in Erfurt erfolgte eine langsame Erholung. Im Bauernkrieg 1525 völlig zerstört. Nach Wiederaufbau erneute Zerstörung im Dreißigjähr. Krieg. Die Erneuerung des Klr. setzte unter Abt Johannes Wachtel (1640–55) ein. Ende des 18. Jh. Neubau v. Kirche (heute Ruine) u. Kloster. Nach der Besetzung des Eichsfeldes durch Preußen 1802 wurde das Klr. am 12.3.1803 aufgehoben (mit 19 Mitgl. u. 5 Novizen).

Lit.: **B. Opfermann:** Die Klr. des Eichsfeldes in ihrer Gesch. L [2]1962, 32–54 (Lit.). WERNER KATHREIN

Gerold, hl. (Fest 19. Apr.), Eremit, † 10.4. um 978; nach der Legende Hzg. v. Sachsen, zog in das einsame Frisen (Walsertal, Vorarlberg), gab seinen Besitz dem Klr. ↗Einsiedeln. G. soll mit dem rät. Edeln Adam identisch sein, der 949 v. Otto I. begnadigt wurde (Propstei Frisen, seit 1340 St. G.).

Lit.: **O. Ringholz:** Gesch. des fürstl. OSB-Stiftes Einsiedeln. Ei 1904, 39f. 661–667; **J. Salzgeber:** Kritisches z. Gründungsgesch. v. St. G. FS P. I. Müller, Bd. 2. Stans 1972, 26–33. JOACHIM SALZGEBER

Gerona (Girona), Btm. ↗Spanien, Statistik der Bistümer.

Geronimo (Hieronymo), *Francesco de,* hl. (1839) (Fest 2. Juli, Dtl. 1. Juli), SJ (1670), Volksmissionar, „Apostel Neapels“, * 17.12.1642 Grottaglia b. Tarent, † 11.5.1716 Neapel; Stud. in Neapel; 1666 Priester. Erzieher im Adeligenkolleg v. Neapel; bedeutender Prediger (ca. 10000 Ms.-Seiten erhalten). Neue Wege seiner Pastoral: Straßenmission, monatl. Generalkommunion (bis 20000 Gläubige); soz. Werke, z. B. „Oratorie della Missione“ (erst Laienapostolat, dann auch Arbeiterverein mit Krankenversicherung u. Sterbekasse); Heime für gefallene u. gefährdete Mädchen u. verwahrloste Kinder; Hilfe für Galeerensträflinge.

Lit.: **Sommervogel** 3, 1358; 10, 163–168; **EC** 5, 1592f. (Lit.); **Koch** 589; **F. d'Aria:** Un maestro di restaurazione sociale. Na 1946; **Polgár** 3, nn. 5697–5725; **G. Palmieri:** La figura di F. de G. nell'ambito della attività missionaria del mezzogiorno d'Italia. Na 1991. JOHANNES WRBA

Gerontagogik ↗Altern, Alternsforschung.

Geronticum (Gerontikon), Slg. v. Worten bzw. Sprüchen der Väter (γέροντες) aus dem frühen Mönchtum. Vgl. ↗Apophthegmata Patrum. KARL SUSO FRANK

Gerontios, Mönch u. Priester, Archimandrit der Koinobiten in Palästina, * um 395 Jerusalem, † um 480/485. Nach dem Tod ↗Melanias d. J. (439) Verwalter ihrer Klr. auf dem Ölberg, kämpft gg. ↗Nestorius u. das Chalcedonense. Als es 479 z. Union mit den meisten Antichalkedonianern kommt, muß G. den Ölberg verlassen u. stirbt in der Wüste. Von G. stammt die historisch zuverlässige u. kulturgeschichtlich bedeutsame Vita der Melania, deren griech. Fassung die ursprüngliche ist.

WW: Vie de S. Melanie, ed. D. Gorce (SC 90). P 1962; E. Clark: The Life of Melania. Lewiston 1984 (Lit.).

Lit.: **N. Moine:** Melaniana: RechAug 15 (1980) 3–79; **L. Perrone:** La chiesa di Palestina. Brescia 1980, 38f. 103–139. GEORG RÖWEKAMP

Gerontologie, die Wiss. vom ↗Altern, bez. die interdisziplinäre Zusammenarbeit aller Wissenschaften, die sich mit Prozessen des menschl. Älterwerdens befassen (↗Alter, II. Gerontologisch). Die G. umfaßt sowohl die Geriatrie (klinische Medizin) als auch die Biologie, Physiologie, Pathologie. Ebenso sind Gerontopsychiatrie, ↗Gerontopsychologie u. Gerontosoziologie wichtige Teilgebiete der G., aber auch andere Wiss. wie z. B. Wirtschafts-Wiss., Architektur, Stadtplanung u. Betriebs-Wiss. sowie Theol. und Rechts-Wiss. sollten gerontolog. Fragestellungen mit einbeziehen.

Lit.: **W. D. Oswald u. a.** (Hg.): G. St [2]1991. URSULA LEHR

Gerontopsychologie, mit steigender Lebenserwartung an Bedeutung gewinnendes Teilgebiet der Gerontologie z. Erforschung v. Erleben u. Verhalten alter Menschen. Anstelle des „chronologischen“ ↗Alterns betont G. das „funktionale“ Altern in seiner *Multidimensionalität* (phys. Prozesse, intellektuelle Fähigkeiten, psych. Erleben, soz. Kompetenz), *Multidirektionalität* (neben aufkommenden Defiziten auch konstante od. wachsende Kompetenzen: Weisheit), *differentiellen Entwicklung (*zw. gleichaltrigen Menschen stark divergierende Alternsprozesse, abhängig v. Anlage- u. Umweltbedingungen, biograph. Entwicklung u. epochalen Faktoren, psycho-phys. Verfassung, Qualität der Sozialkontakte, Perspektiven u. Hoffnungen) u. *Veränderbarkeit* (Training kognitiver Fähigkeiten, ↗Psychotherapie bei Demenz, ↗Depression u. Suizidalität, ökolog. u. polit. Bedingungen). – *Aufgaben* v. Pastoral u. Diakonie: Respektierung der personalen Autonomie alter Menschen (nicht einfach „Pflegefall“) sowie Solidarisierung mit ihnen u. ihren Angehörigen, Begleitung in der Auseinandersetzung mit bisherigem Leben, Endlichkeit u. Sterben; Kirchen als Anwältinnen der Rechte u. Interessen alter Menschen im Einsatz gg. deren Marginalisierung u. Stigmatisierung.

Lit.: **U. Lehr:** Psychologie des Alterns. Hd [6]1987; **G. Haag – J. Brengelmann** (Hg.): Alte Menschen. Ansätze psychosoz. Hilfen. M 1991; **J. Müller – B. Stappen – U. Moser** (Hg.): Pastorale Begleitung im Alter. M 1994ff. KLAUS KIESSLING

Gerosa, *Vincenza,* hl. (1950) (Fest 18. Mai), Ordensgründerin, * 29.10.1784 Lovere (Bergamo), † 28.6.1847 ebd. Zusammen mit der hl. Bartolomea ↗Capitanio gründete sie 1832 die *Schwestern der Liebe v. Kinde Maria* u. wurde nach deren frühem Tod 1833 die 2. Oberin der Kongregation.

Lit.: **EC** 12, 1436; **DIP** 2, 386–389. HEINZ-MEINOLF STAMM

Gerresheim, Kanonissenstift b. Düsseldorf (Patr. hl. Hippolyt); vor 870 v. dem fränk. Edlen Gerrich gegr., dessen Tochter Regenberga die 1. Äbtissin wurde. Privilegien Ludwigs d. Deutschen (871) u. Ottos II. (976) erlaubten dem an der Kreuzung zweier wichtiger Handelsstraßen gelegenen Stift, die Erhebung eines Wegezolls. Nach seiner Zerstörung 919 übersiedelten die Kanonissen ins Klr. der hl. Ursula in Köln, v. dem G. auch nach seinem Wiederaufbau bis Mitte des 12. Jh. abhängig blieb. 1236 wurde der Bau der Stiftskirche vollendet, 1335 die Zahl der hochadligen Stiftsdamen auf zwölf festgelegt. Die Vogtei hatten die Grafen v. Berg. Der Versuch einer Reform durch Zusammenlegung mit dem Quirinsstift in Neuß (1585) scheiterte. 1806 wurde G. säkularisiert.

Lit.: **DHGE** 20, 1048–51 (R. Aubert); **H. Weidenhaupt:** Das

Kanonissenstift G. v. seiner Gründung bis z. Ende des 14. Jh. Diss. masch. Bn 1951; **I. Gampl:** Adelige Damenstifte. W 1960. URSULA VONES-LIEBENSTEIN

Gerschom ben Jehuda, „Me'or ha-Gola" (Leuchte des Exils), * um 960, † 1028/40; geistiges Oberhaupt der jüd. Gemeinden Dtl.s u. Fkr.s, Leiter der Jeschiva (Talmudschule) in Mainz, berühmt durch seine Takkanot (Verordnungen); die bekanntesten richteten sich gg. Polygamie u. gg. die Ehescheidung wider den Willen der Ehefrau. Kommentare zu neun Traktaten des ↗Talmud (auf der Basis v. Mitschriften seiner Schüler) sind erhalten. G. war der erste frankogerman. jüd. Gelehrte, der Selichot (Klagelieder) u. a. Pijjutim (liturg. Poesie) komponierte.

WW: S. Eidelberg (Hg.): Teschubot Rabbenu G. Me'or ha-Gola. NY 1955; H. G. v. Mutius (Übers.): Rechtsentscheide rhein. Rabbinen vor dem 1. Kreuzzug, Bd. 1. F 1984, 56–149; A. M. Habermann (Hg.): Selichot u. Pismonim. Jr 1944.

Lit.: **A. Grossmann:** Chakmei Aschkenas ha-rischonim. Jr 1981, 106 ff. URSULA RAGACS

Gerson, *Johannes* ↗Johannes Gerson.

Gersonides ↗Levi ben Gerson.

Gerstmann, *Martin v.,* Bf. v. Breslau (1574), * 8.3.1527 Bunzlau, † 23.5.1585 Neisse; lutherisch erzogen, zw. 1556 u. 1561 konvertiert. 1561 erhielt G. die Domkustodie in Breslau, 1565 Domherr u. Kanzler in Olmütz, 1569 Rat u. Sekretär Ks. Maximilians II., 1571 Domdechant in Breslau. G. drängte als Bf. energisch auf die Durchführung der Beschlüsse des Konzils v. Trient.

Lit.: **NDB** 6, 328; **E. Brzoska:** 975-Jahr-Feier des Fürst-Btm. u. der Erz-Diöz. Breslau. Wi 1977, 33; **W. Marschall:** Gesch. des Btm. Breslau. St 1980, 72 f. 102; Gesch. Schlesiens, Bd. 2. Sig 1988, 30 34 f.; **ASKG** 15 (1957) 175–188, 37 (1979) 198, 38 (1980) 258 268, 39 (1981) 99 284, 40 (1982) 121, 44 (1986) 9 82, 46 (1988) 78 82 88, 50 (1992) 181. PAUL MAI

Gertrud v. Altenberg, sel. (Fest 13. Aug.), * 29.(?)9.1227 Wartburg, † 13.8.1297 Altenberg; jüngste Tochter Land-Gf. ↗Ludwigs IV. v. Thüringen u. der hl. ↗Elisabeth. Mit 1 1/2 Jahren dem Prämonstratenserinnen-Klr. ↗Altenberg übergeben, führte seit 1247 als Meisterin das Klr. zu wirtschaftl. u. geistiger Blüte (Zentrum des Elisabeth-Kultes). Zu Lebzeiten schon in hohem Ansehen, seit dem 14. Jh. in Altenberg als Hl. verehrt, ihr Kult jedoch ohne offizielle Anerkennung u. größere Verbreitung.

Lit.: **U. Reuling:** Grabmal der sel. Gertrud: Sankt Elisabeth. Fürstin – Dienerin – Heilige, hg. v. der Philipps-Universität Marburg. Sig 1981, 375 ff.; **J. Petersohn:** Das Aschaffenburger Psalterium der G. v. Altenberg u. sein Ludowinger-Nekrolog: Alma Mater Philippina (Marburg, WS 1992/93), 5–18; **Th. Doepner:** Das Prämonstratenserinnen-Klr. Altenberg. Diss. phil. K 1995. MATTHIAS WERNER

Gertrud v. Hackeborn, OCist (?), Äbtissin im Klr. Helfta (1251–91), * 1231, † 1291 Helfta. Dem niederen Ortsadel entstammend, führte G. das Klr. z. kulturellen u. rel. Blüte mystisch-visionärer Frömmigkeit u. Lit. (↗Mechtild v. Hackeborn u. ↗Gertrud v. Helfta). Entschiedenes Streben nach wirtschaftl. Sicherung sowie kirchl. u. spir. Eigenständigkeit; Kontakte zu Bettelorden u. Beginen (↗Mechtild v. Magdeburg). Große Eucharistieverehrung. Von ihr verfaßte *Consuetudines* sind verloren. Seit dem 15. Jh. Verwechslung mit Gertrud v. Helfta.

QQ: M. Krühne: UB der Klr. in der Gft. Mansfeld. Hl 1888; Gertrud v. Helfta: Legatus divinae pietatis. Lib. V (SC 331).

Lit.: **M. J. Finnegan:** The women of Helfta: Scholars and Mystics. Lo 1991. MICHAEL BANGERT

Gertrud die Große **v. Helfta,** hl. (Fest 17. Nov.), * 6.1.1256 Thüringen (v. unbek. Herkunft), † 17.11. 1301/02 Helfta. Mit fünf Jahren wurde sie als Waise der Obhut des Zisterzienserinnen-Klr. ↗Helfta übergeben. Dort erhielt sie unter der Äbtissin Gertrud v. Hackeborn († 1292) u. ihrer Lehrerin ↗Mechtild v. Hackeborn als hochbegabte Klr.-Schülerin eine umfassende wiss. u. geistl. Ausbildung, z. Z. als ↗Mechtild v. Magdeburg, gut sechzigjährig, in Helfta eintrat. Die Schr. dieser drei Klr.-Frauen begründen den Ruhm Helftas als Höhepunkt dt. Frauenbildung u. -mystik (↗Frauenbewegung, religiöse). In ihren begeisterten Stud., den artes liberales, erlebte G. eine Krise durch eine Christusvision am 27.1.1281. „Sie wurde v. einer Grammatikerin zu einer Theologin" (Leg. I,1). G. wandte sich nun ausschließlich der Hl. Schrift und den Schr. der Kirchenväter zu. Auf göttl. Weisung hin schrieb sie ihre z. T. mit körperl. Leiden verbundenen geistl. Erfahrungen nieder. Ihre Werke, der aus fünf Büchern bestehende *Legatus divinae pietatis* (Der Gesandte der göttlichen Liebe) u. die *Exercitia spiritualia*, sind in ihren meditativ-ekstat. Begegnungen mit Christus eine verdichtete Brautmystik mit besonderer Verehrung des Herzens Jesu. Ausgangspunkt ihres Gnadenlebens ist die intensive Hingabe an Gott in der Feier der Liturgie des Kirchenjahres. G. will die Menschenliebe Gottes, deren höchstes Symbol das Herz Christi ist, in ihrer ird. Zuwendung verdeutlichen. Eine noch größere Gabe als die Liebeserfahrung erkennt sie wie Mechtild v. Magdeburg im freiwilligen Leiden als der wahren Nachf. Christi. Zeichen der Gnade sind so die ihrem Herzen eingeprägten Wundmale Christi, der sein Herz gg. das ihrige austauscht (Leg. II,23). Auf dem Weg dieser Nachf. stellt Christus selbst G. seine Mutter als Vorbild vor Augen. G.s intensivste Aussagen über Maria stehen unter dem Bilde der Rosa mystica. Vermutlich zu Beginn des 15. Jh. (älteste Hs. v. 1448) ist der *Legatus* unter dem Titel *botte der götlichen miltekeit* ins Deutsche übersetzt worden. Zusammen mit Mechtilds v. Hackeborn Schrift „Liber specialis gratiae" übten G.s Herz-Jesu-Frömmigkeit u. Gebete einen jahrhundertelangen Einfluß auf die kath. Frömmigkeit aus, wie es u. a. die Tradierung über Petrus ↗Canisius u. den Kapuziner ↗Martin v. Cochem bezeugen. Die *Preces Gertrudianae* wurden ab 1670 (Köln) bis heute immer wieder gedruckt.

Ausg.: Legatus divinae pietatis: Revelationes Gertrudianae et Mechthildianae, Bd. 1. P–Poitiers 1885; Exercitia spiritualia: ebd.; P. Doyère: Gertrude d'Helfta: Œuvre Spirituelle (SC 139 143 225 331). P 1968–86.

Übers.: O. Wieland: G. v. Helfta, Ein botte der götlichen miltekeit (SMGB, Erg.-Bd. 22). M 1973; J. Weissbrodt: Der hl. G. d. Großen Gesandter der göttl. Liebe. Fr [14]1963; J. Lanczkowski: G. d. Gr., Gesandter der göttl. Liebe, ungekürzte Übers. Hd 1989.

Lit.: **VerfLex²** 3, 7–10 (Lit.). (K. Grubmüller); 6, 251–260 629 (Lit.) (M. Schmidt); **MarL** 2, 629 (Lit.) (U. Faust); 4, 567 (M. Schmidt); **G. J. Lewis:** Bibliogr. z. dt. Frauenmystik des MA. B 1989, 196–223; **S. B. Spitzlei:** Erfahrungsraum Herz. Zur Mystik des Zisterzienserinnen-Klr. Helfta im 13. Jh. St-Bad Cannstatt 1991 (Lit.). MARGOT SCHMIDT

Gertrud v. Nivelles, hl. (Fest 17. März) * 625/626 als Tochter des austras. Hausmeiers ↗Pippin d. Ä., † 17. März 659 Nivelles. Erste Äbtissin des v. ihrer Mutter Itta/Iduberga in engem Zusammenwirken mit dem hl. ↗Amandus als Witwensitz gegr. Klr. ↗Nivelles, das unter ihr, ihrem Bruder Hausmeier Grimoald u. dessen Tochter Wulfetrude z. wichtigsten pippinid. Haus-Klr. aufstieg. Enge Verbindungen G.s z. irisch-columban. Mönchtum, Bf. ↗Chlodulf v. Metz u. ↗Modesta v. Oeren. Ihr rasch einsetzender, v. den frühen Karolingern propagierter Kult als hl. Ahnfrau des karoling. Hauses, erlebte im 8./9. Jh. u. nochmals im 11./12. Jh. rasche Ausbreitung; nach Aufstieg in der Volksfrömmigkeit wurde sie zur Patronin v. Spitälern u. Fremdenfriedhöfen sowie z. Nothelferin gg. die Mäuseplage, nach erneuter Ausbreitung im 14./15. Jh. in Nordost-Dtl. u. in Skandinavien bis weit in die NZ hinein einer der beliebtesten weibl. Heiligenkulte.

QQ: Vita S. Geretrudis, Virtutes S. Geretrudis: MGH. SRM 2 453–471 (zeitgenössisch).

Lit.: **LMA** 4, 1356f. (M. van Uytfanghe); **M. Zender:** Räume u. Schichten ma. Heiligenverehrung. K ²1973, 89–143 264–266; **A. Dierkens:** Saint Amand et la fondation de l'abbaye de Nivelles: Revue du Nord 68 (1986) 325–334; **R. Schieffer:** Die Karolinger. St–B–K 1992, 18–22. MATTHIAS WERNER

Gertrud Maria v. Angers (bürgerl. Name *Anne Bernier*), Mystikerin, * 28.10.1870 Lion d'Angers, † 24.5.1908 Angers; Profeß am 21.6.1888 bei den Nonnen v. St-Charles d'Angers. Mit ihrem ruhigen u. ausgeglichenen Charakter erreichte sie die Höhen myst. Schau, was wegen ihrer Zurückhaltung erst durch ihren Beichtvater enthüllt wurde.

QQ: S. Legueu: Une mystique de nos jours. Sœur Gertrude-Marie, religieuse de la congrég. de St-Charles d'Angers. Angers 1910, ⁴1918.

Lit.: **DSp** 6, 339f. (Lit.). CHARLES TEISSEYRE

Gertrudenberg, ehem. Benediktinerinnen-Klr. in Osnabrück. Die Anfänge gehen zurück auf Bf. ↗Benno II. v. Osnabrück (1068–88), der durch den erfolglosen Plan einer Verlegung der Kanonissen v. ↗Herzebrock nach Osnabrück ein v. Cluny geprägtes Reform-Klr. gründen wollte. Erst unter Bf. Udo (1137–41) gelang die Gründung, sein Nachf., Bf. Philipp v. Katzenellenbogen, vollendete 1142 den Klr.-Bau u. führte die Benediktregel ein. Die spätma. Reform war bes. das Werk der bedeutenden Priorin (Domina) Juttildis v. Beveren (1475–1531): Handarbeit für die Nonnen (Weberei u. Stickerei), dazu eine Schreibstube („Osnabrücker Osterspiel"). Seit 1475 der ↗Bursfelder Kongreg. angeschlossen.

Nach Zerstörung u. Bedrängnissen im Dreißigjährigen Krieg ab 1645 Wiederaufbau des Klosters. Bischof Franz Wilhelm v. Wartenberg (1625–61) erhob Domina Barbara v. Hövel (1626–77) z. Äbtissin. Der 1. luth. Fürst-Bf. Ernst August v. Braunschweig-Lüneburg (1661–98) unterstützte das kath. Kloster. Unter den beiden Äbtissinnen Anna Salome v. Raigersperger (1677–84) u. Ludovika v. Leoprechting (1684–93) erlebte das Klr. noch einmal eine Blütezeit. 1803 Aufhebung, seit 1868 Heil- u. Pflegeanstalt („Landeskrankenhaus").

Lit.: **GermBen** 11, 475–486 (Lit.); **J. J. Sandhoff:** Summaria Annalium Coenobii in Monte S. Gertrudis 1759: Osnabrücker Mitt. 3 (1853) 15–36; **E. Uhrmacher:** Zur Gesch. u. Ggw. des ehem. Klosters G. in Osnabrück: Osnabrücker Land 1983. PIA LUISLAMPE

Gerung, *Mathis,* Maler, Miniaturist, Zeichner für den Holzschnitt u. Teppichkartons, * um 1500 Nördlingen, † nach 1.8.1570 Lauingen; Schüler v. H. ↗Schäufelein (?). Ab 1525 Bürger in Lauingen, dort 1531–69 mit dem Amt des Wagmeisters betraut u. mit der Malerstochter Anna Reiser verheiratet. 1530/32 erste, wichtige Arbeit für seinen langjährigen Auftraggeber Pfalz-Gf. ↗Ottheinrich (Illumination einer Hs. des NT); daran schließen sich Gobelinentwürfe mit Szenen aus dessen Leben an (1533–43). 1538 u. 1540 sind zwei wohl für einen Zyklus im Rittersaal v. Schloß Neuburg (Donau) bestimmte Gemälde datiert *(Lager des Holofernes,* Palacio de Hevia in Siero b. Oviedo; *Gesch. des Paris u. die Zerstörung Trojas,* Paris, Louvre). Als Überschaubilder mit hoher Horizontlinie u. vielfigurigen Szenen in versch. Bildebenen lassen sie manche Anleihe aus der zeitgenöss. Druckgraphik u. Malerei (J. ↗Breu d. Ä., Schäufelein, Schön, v. a. L. ↗Cranach d. Ä.) erkennen. Die nach Ottheinrichs Übertritt z. Protestantismus geschaffenen u. v. Geist der Reformation geprägten Holzschnitte G.s *(Luther als „starker Engel" gibt die Bibel aus,* um 1550) zeigen eine direkte Auseinandersetzung mit der Graphik A. ↗Dürers. Dies hindert G. jedoch nicht daran, 1551 im Auftrag des Lauinger Rates mit dem *Lager Karls V. im Weihgäu* die Rekatholisierung während des Schmalkaldischen Krieges darzustellen.

Lit.: **A.-F. Eichler:** M. G. (um 1500–70). Die Gemälde. F 1993 (Lit.). BEATRIZE SÖDING

Gerung, *Nikolaus* (gen. *Blauenstein*), Basler Chronist, * um 1410, † vor 11.2.1478; um 1430 Kaplan u. Schreiber des Basler Bf.; dann Kaplan am Münster u. Chorherr in Schönenwerd. Führte die Weltchronik ↗*Flores Temporum* weiter bis 1475, seit 1410 mit eigenen Nachrichten, selbständig seit der Zeit des Basler Konzils, dessen Reformen er eifrig verfocht. G. verf. auch eine Chronik der Basler Bf. v. 238 bis 1475.

WW: Basler Chroniken, Bd. 7. L 1915, 21–159.

Lit.: **R. Feller – E. Bonjour:** Gesch.-Schreibung der Schweiz. Bs–St ²1979, 59; **RFHMA** 2, 538 (Lit.); **VerfLex²** 3, 10ff. (Lit.). HANS-JÖRG GILOMEN

Gervasius v. Canterbury, OSB (seit 1163 Mönch im Klr. Christ Church, 1193 Sakristan), engl. Chronist, * um 1145, † um 1210. Er schrieb 1) *Imaginationes* über einen Streit seines Klr. mit Ebf. ↗Balduin; 2) eine *Chronica,* d. h. eine v. 1100 bis 1199 reichende Gesch. v. Christ Church in größerem hist. Zshg.; 3) *Gesta Regum Britanniae* v. der Frühzeit bis 1199/1210; 4) *Actus Pontificum Cant. Ecclesiae* über die Ebf. von Augustinus bis Hubert Walter; 5) *Mappa mundi* (Verz. der Klr. Britanniens); 6) einen Ber. über Brand u. Neubau der Kathedrale. G. stützt sich u. a. auf ↗Heinrich v. Huntingdon.

Ausg.: W. Stubbs, 2 Bde. (RBMASI). Lo 1879–80.

Lit.: **A. Gransden:** Hist. Writing in Engl. Lo 1974, 253ff.; **LMA** 4, 1360 (Lit.). KARL SCHNITH

Gervasius v. Sées, OPraem, † 1228; 1199 Abt von St-Just, vor 1205 von Thénailles, 1209 Generalabt von Prémontré, 1220 Bf. von Sées. G. erlangte zahlr. päpstl. Privilegien für den OPraem; er hinterließ eine für dessen Gesch. wichtige Brief-Slg. (111 Briefe von ihm, 34 an ihn).

Ausg.: Ch. L. Hugo: Sacrae antiquitatis monumenta ..., Bd. 1. St-Dié 1725, 1–124.

Lit.: **Goovaerts** 1, 305f.; **C.R. Cheney:** G., Abbot of Prémontré, a Medieval Letterwriter: BJRL 33 (1950/51) 25–56.
KARL SCHNITH

Gervasius v. Tilbury, * um 1165, † nach 1234; 1176/80 *clericus,* Erzieher Heinrichs d.J. († 1183), Sohn ↗Heinrichs II. v. England; Jurist in Bologna, 1189 am Hof Kg. ↗Wilhelms II. v. Sizilien, 1194/95 Richter in Arles, 1209 ksl. Marschall ebd.; nach der Niederlage ↗Ottos IV. (1214) Kanzleichef b. dessen Neffen Otto v. Lüneburg u. wohl Propst des 1217/19 gegr. OSB-Klosters ↗Ebstorf (1. Erwähnung 1223, zuletzt 1234). Als mutmaßlicher Propst initiierte er die Verehrung der angeblich dort 888 gg. Slawen u. Normannen gefallenen sächs. Bf. u. Adligen. Verfasser des enzyklopädisch-historisch-geograph. *Liber de mirabilibus mundi sive solatium imperatoris* (gen. *Otia imperalia;* 1214/15) u. vermutl. der damit eng verwandten, 1943 zerstörten *Ebstorfer Weltkarte* (so H.M. Schaller, R. Uhden, A. Wolf) v. etwa 1210/20 (R. Drögereit, A. Wolf u.a. datieren „um 1234").

QQ: Otia, ed. G.W. Leibnitz: Scriptores rerum Brunsvicensium, Bd. 1. H 1707, 881–1005; Bd. 2. H 1710, 751–784; ed. R. Pauli: MGH.SS 27, 359–394 (Teil-Ed.); Le Livre des Merveilles, übers. u. komm. v. A. Duchesne. P 1992 (3. Buch); Die Ebstorfer Weltkarte, ed. v. H. Kugler (lat. u. dt.) (in Vorb.).

Lit.: **EM** 5, 1109–22; **LMA** 3, 1534f.; 4, 1361; **DHGE** 20, 1087ff. – **R. Uhden:** G. u. die Ebstorfer Weltkarte: Jb. der Geograph. Ges. Hannover (1930) 185–300; **W. Rosien:** Die Ebstorfer Weltkarte. Ha 1952; **J. Strzelczyk:** Gerwazy z Tilbury. Ws 1970; **B. Hahn-Woernle:** Die Ebstorfer Weltkarte. Ebsdorf 1987; **B.U. Hucker:** Zur Datierung der Ebstorfer Weltkarte: DA 44 (1988) 510–538; **ders.:** Ks. Otto IV.: SMGH 34 (1990) 45 135f. 207ff. 407ff.; **ders.:** Die Anfänge des Klr. Ebstorf: JGMOD 41 (1992) 137–180; **ders.:** Lit. im Umkreis Ottos IV.: Die Welfen u. ihr Braunschweiger Hof, hg. v. B. Schneidmüller. Wi 1995, 376–407 (Lit.); **A. Wolf:** G. v. Tilbury u. die Welfen: ebd. 407–438; **H.M. Schaller:** Stauferzeit: SMGH 38 (1993) 188–191. BERND ULRICH HUCKER

Gervasius u. Protasius, hll. (Fest 19. Juni), werden seit 386 als Mart. verehrt; hist. Nachrichten über sie existieren nicht. Im Zshg. der Reformen des Martyrerkults im späten 4. Jh. wurden ihre Gebeine v. ↗Ambrosius als erste kirchlich offiziell erhoben. Damit verbunden war auch die 1. Reliquienübertragung des Westens (in die Grabkirche des Ambrosius). Schnelle Verbreitung ihres Kultes mittels Berührungsreliquien: durch ↗Victricius v. Rouen u. ↗Martin v. Tours in Gallien, ↗Paulinus v. Nola in Kampanien, ↗Augustinus in Nordafrika, ↗Severin in Noricum, ↗Gaudentius v. Brescia u. ↗Vigilius v. Trient in Oberitalien. Frühe Darstellungen in Neapel (Katakombe S. Severo) u. Ravenna (S. Vitale). Die Ps.-Ambrosian. Überl. macht sie um 600 als Zwillingssöhne der hll. Vitalis u. Valeria (↗Vitalis u. Agricola) zu Asketen, die ma. Legende verlegt ihr Mtm. in die Zeit Neros. Die Gräber in S. Ambrogio wurden 1864 untersucht; die Reliquien im Münster zu Breisach sind problematisch.

Lit.: **BHL** 3513–22; **ActaSS** (Neudr. P) iun. 4, 680–704; **MartHieron** 325f.; **MartRom** 245; **SynaxCP** 135f.; **L. Biraghi:** I tre sepolchri santambrosiani. Mi [2]1870; **H. Delehaye:** Quelques notices milanaises: AnBoll 49 (1931) 30–34; **A. de Capitani D'Arzago:** Antichi tessuti della Basilica Ambrosiana (Biblioteca de „L'Arte" NS 1). Mi 1941, 101f.; **U. Zanetti:** Les passions des SS. Nazaire, G., P. et Celse: AnBoll 97 (1979) 69–88; **J. Doignon:** Perspectives ambrosiennes: SS. G. et P., génies de Milan: REAug 2 (1965) 313–334; **M. Cagiano de Avezedo:** Appunti sulla relazione di S. Ambrogio circa lo scavo del sepolchro de SS. G. e P.: Notizie del chiostro del monastero maggiore, Faszikel 1–2. Mi 1968, 1–9; **M. Aubineau:** Jean Damascène et l'epistula de inventione G. et P. attribuée à Ambroise: AnBoll 90 (1972) 1–14; **E. Ewig:** Die Kathedralpatrozinien im röm. u. fränk. Gallien: ders.: Spätantikes u. fränk. Gallien. M 1979, 293ff.; **B. Kötting:** Der frühchr. Reliquienkult u. die Bestattung im Kirchengebäude: ders.: Ecclesia peregrinans, Bd. 2. Ms 1988, 101–104; **E. Dassmann:** Ambrosius u. die Märtyrer: JAC 18 (1974) 49–68; **A. Bastiaensen:** Paulin de Milan et le culte des martyrs chez S. Ambroise: Ambrosius episcopus, hg. v. G. Lazzati, Bd. 2. Mi 1976, 143–150; **U. Zangara:** L'invento dei corpi dei martiri G. e P.: Aug 21 (1981) 119–133; **J. den Boeft:** Milaan 386: P. en G.: De heiligenverering in de eerste eeuwen van het christendom, hg. v. A. Hilhorst. Nj 1988, 168–177; **P. Brown:** Die Heiligenverehrung. L 1991, 33ff., dazu: **J. Fontaine:** AnBoll 100 (1982) 17–41; **EC** 6, 218; **Réau** 3/2, 588ff.; **LCI** 6, 408–411; **BiblSS** 6, 297–304; **DHGE** 20, 1073–76; **RAC** 14, 132f.; **LMA** 4, 1361f.
HANS REINHARD SEELIGER

Gervin v. Oudenburg (Aldenburg, Belgien), hl. (Fest 17. Apr.), OSB, † 17.4.1107. G. war v. der eremit. Bewegung seiner Zeit erfaßt u. pilgerte nach Rom u. Jerusalem. Dann wurde er Mönch in Bergues-St. Winnoc, verließ das Klr. aber bald wieder, um als Eremit zu leben. Als solchen finden wir ihn an versch. Orten, so auch am Münster v. Oudenburg, wo ihn die Mönche 1095 z. Abt wählten. 1105 legte er dieses Amt nieder, zog sich wieder in die Einsamkeit zurück u. starb im Wald v. Kosfort. Die v. seinem Nachf. verfaßte Vita ist verloren.

Lit.: **J. Molanus:** Natales Sanctorum Belgii. Lv 1595, 71f.; **ActaSS** apr. 2, 495f.; **Zimmermann** 2, 61f.; **BiblSS** 6, 304f.
PIA LUISLAMPE

Gervin, OSB-Abt **v. St-Riquier,** hl. (Fest 3. März), * Laon, † 3.3.1075. G. war zunächst Kanoniker in Reims, erhielt dort eine ausgezeichnete Ausbildung, wurde dann Mönch in ↗St-Vanne in Verdun. Dort begegnete er in Abt ↗Richard den Reformideen Clunys u. wurde selbst zu einem eifrigen Förderer der cluniazens. Reform. 1025 begleitete er Abt Richard ins Hl. Land. Im Jahr 1045 wurde er Abt v. St-Riquier (↗Centula). Er nahm die Investitur der frz. Königsabtei aber erst nach vorausgegangener Wahl entgegen. G. führte die Abtei St-Riquier in wirtschaftl. u. kultureller Hinsicht zu großer Blüte. Bei allem äußeren Engagement war ihm die Erneuerung aus den geistl. Quellen das eigtl. Anliegen. 1049 nahm er am Reformkonzil in Reims teil.

QQ: Hariulf: Chronicon Centulense: PL 174, 1322–60 (Vita).

Lit.: **F. Lot:** Hariulphe Chronique de St-Riquier. P 1894, 207–274; **Zimmermann:** 1, 277–281; **Hallinger** 1, 307; **BiblSS** 6, 305f. PIA LUISLAMPE

Gesamtafrikanische Kirchenkonferenz ↗All Africa Conference of Churches.

Gesamtkunstwerk. Der Begriff G. läßt sich auf Richard ↗Wagner zurückführen; er verstand darunter die Verschmelzung aller Kunstgattungen – der Ton-, Dicht- u. Tanzkunst sowie der Architektur, Plastik u. Malerei – in Gestalt des Musikdramas. Die Kunstgeschichts-Wiss. verwendet den Begriff G. in einem eingeschränkten Sinne: Als G. wird allgemein ein stilistisch, zeitlich u. formal einheitl. Ensemble v. Werken der bildenden u. dekorativen Kunst in einem architekton., häufig räuml. Zshg. bezeichnet. Meist wird nicht zw. bewußt v. den beteiligten Künstlern geplanter Verschmelzung der Künste u. nachträgl., durch sukzessive, voneinander unabhängige Maßnahmen erzielter Gesamtheit

unterschieden. Als Paradigma des G. gelten barocke Innenräume, obwohl der ↗Barock den Begriff G. noch nicht kannte; zeitgenöss. Äußerungen (G. Baglione; F. Baldinucci über G. L. ↗Bernini) lassen jedoch erkennen, daß schon im 17. Jh. die Einheit der Künste angestrebt wurde. G.e schuf auch der ↗Jugendstil u. gelegentlich die Kunst der Moderne. ↗Bauhaus.

Lit.: Ausst.-Kat. „Der Hang z. G." Aarau 1983; **S. Kummer:** Architektur u. Dekoration des Zwiefalter Münsterraumes. G. od. Ensemble?: 900 Jahre OSB-Abtei Zwiefalten. Ulm 1989; **B. Euler-Rolle:** Kritisches z. Begriff des „G." in Theorie u. Praxis: Kunsthist. Jb. Graz 25 (1993) 365–374 (Lit.).

STEFAN KUMMER

Gesandtschaften beim Heiligen Stuhl. 1. *Historisch.* Solange It. in das römisch-byz. Reich integriert war, konnte der Ks. mit dem Papst durch Beamte vor Ort verkehren, was ksl. G. beim Hl. Stuhl entbehrlich machte. Nur z. Sicherung der kanon. Papstwahl wurden seit der 1. Hälfte des 5. Jh. (ost-)röm. G. z. Hl. Stuhl gesandt, eine Übung, die häufig Unterbrechungen erfuhr u. im 8. Jh. auslief. In der Folge empfing der Papst G. nicht nur seitens der neuen fränk. Schutzmacht, sondern auch solche anderer neu entstandener Reiche (z. B. Bulgaren, Ungarn). Während nach der Renovatio Imperii im Westen (800) den Kaisern u. ihren G. bes. eine Schutz- u. Ordnungsfunktion gegenüber den Päpsten zukam, tritt diese seit der Zeit des Reformpapsttums im 11. Jh. zurück; die ksl. G. werden ebenso wie die anderer Könige, Fürsten u. Städte zu polit. Interessenvertretungen. Ihr Zusammentreffen u. -wirken auf den ma. Konzilien kann als frühe Form der multilateralen Diplomatie betrachtet werden. Ständige G. am päpstl. Hof sind für einzelne Mächte seit dem Ausgang des 13. Jh. nachweisbar u. wurden seit der Mitte des 15. Jh. für die it. Stadtstaaten, bald darauf allgemein z. Regel. Daraus entwickelten sich im 16. Jh. *Ständige Gesandtschaften* als übliche institutionelle Form der Diplomatie, wenn auch die protestantisch gewordenen Staaten z. Hl. Stuhl lange Zeit nur gelegtl. Kontakte pflegten. Als Vertreter beim Hl. Stuhl wurden damals Geistliche so gut wie Laien ernannt. Die v. den kath. Mächten v. a. im 17. u. 18. Jh. nicht selten angewandten staatskirchl. Systeme (↗Gallikanismus, Febronianismus, Josephinismus [↗Joseph II.] usw.) übertrugen deren G. in Rom vielfach jene Vermittlungsfunktion zw. der Landeskirche u. dem Hl. Stuhl, welche auszuüben man gleichzeitig den Apost. Nuntien verwehrte (↗Gesandtschaftswesen, kirchl.). Während diese Tendenzen im 19. Jh. ausliefen, brachte der endgültige Verlust des Kirchenstaates 1870 insoweit eine einschneidende Änderung, als nunmehr die religionspolit. Agenden der z. Hl. Stuhl entsandten Vertreter gegenüber den allgemeinpolit. in den Vordergrund traten. Da aber die Staaten fortfuhren, sich beim Hl. Stuhl diplomatisch vertreten zu lassen, gab es nach der Verlegung der it. Hauptstadt v. Florenz nach Rom dort ein „doppeltes" diplomat. Korps. Die Privilegien u. Immunitäten der beim Hl. Stuhl err. Missionen sollten zwar durch das it. ↗Garantiegesetz v. 1871 geschützt werden; die Unzulänglichkeit dieser Regelung zeigte sich aber während des 1. Weltkriegs, als die Feindstaaten It.s ihre Vertretungen beim Hl. Stuhl ins benachbarte neutrale Ausland verlegen mußten. Auch die mit der Schaffung des Vatikanstaates u. der Garantierung der Rechte beim Hl. Stuhl errichteter ausländ. Missionen durch den ↗Lateranvertrag 1929 getroffene Lösung erwies sich im 2. Weltkrieg als unzureichend; die Feindstaaten It.s mußten ihre Vertretungen in die Vatikanstadt verlegen, was eine einschneidende Reduzierung auf je zwei Personen pro Mission bedingte. – 1870 waren 14 Staaten beim Hl. Stuhl vertreten; 1929 schon 30. Nach dem 2. Weltkrieg ist die Zahl der beim Hl. Stuhl akkreditierten Missionen stark angestiegen (islam. Staaten, Neustaaten der Entkolonialisierung, Nachfolgestaaten der UdSSR u. Jugoslawiens).

2. *Systematisch.* a) *Grundlage:* Die G. beim Hl. Stuhl sind Ausdruck des *passiven* Gesandtschaftsrechtes wie das *aktive* Ausfluß seiner Souveränität. Gerade die kirchenstaatslose Zeit 1870–1929 hat gezeigt, daß ihm dieses Recht schon als geistl. Souverän, unabhängig v. jeder weltl. Herrschaft, zukommt.

b) *Form:* Das passive Gesandtschaftsrecht des Hl. Stuhls wird in den *allg. völkerrechtl. Formen* ausgeübt, wie sie v. a. durch die Wiener Diplomatenrechts-Konvention v. 1961 kodifiziert sind.

c) *Ausgestaltung:* 1) *Inhaltlich.* Das passive Gesandtschaftsrecht des Hl. Stuhls bezieht sich auf alle Angelegenheiten, die für die Entsendemacht im Verhältnis z. Hl. Stuhl v. Interesse sind, d. h. neben Fragen der Beziehungen zw. Kirche u. Staat auch solche allg. polit. Bedeutung (z. B. Weltfrieden, Entwicklung). – 2) *Personell.* Die Entsendemacht hat beim Hl. Stuhl des *Agrément für den Missionschef* einzuholen; dieses kann ohne Angabe v. Gründen verweigert u. jedes Mitgl. der diplomat. Mission jederzeit als unerwünscht erklärt werden. Um zu demonstrieren, daß er nicht nur für rel., sondern auch für polit. Angelegenheiten zuständig ist, akzeptiert der Hl. Stuhl seit 1870 keine Geistlichen mehr als Missionschefs. Gegen den Widerstand der röm. Kurie konnte 1975 ein Staat der Dritten Welt erstmals eine Frau als Missionschef durchsetzen; diese Praxis ist nun allgemein akzeptiert. – 3) *Institutionell.* Die heute aus Sparsamkeitsgründen häufig geübte *Mehrfachakkreditierung* hat dazu geführt, daß fast ein Drittel der Vertretungen beim Hl. Stuhl v. auswärtigen Missionen, v. a. in Paris, Bonn, Bern, Brüssel u. London, wahrgenommen wird. Zur Demonstration seiner Unabhängigkeit v. It. akzeptiert der Hl. Stuhl aber keine Doppelvertretung durch eine beim Quirinal errichtete Mission. – 4) *Sonderfälle.* Wegen des besonderen Charakters des Hl. Stuhls als rel. Institution gab u. gibt es in dessen bilateralen diplomat. Beziehungen versch., hier zu erwähnende Ausnahmen. So war *Großbritannien* schon seit dem 1. Weltkrieg beim Hl. Stuhl durch eine Gesandtschaft vertreten, während die Nuntiatur in London erst 1982 errichtet werden konnte. Umgekehrt hat die *Schweiz* erst 1992 einen Botschafter „in spez. Mission" beim Hl. Stuhl ernannt, während die Nuntiatur in Bern schon seit 1920 besteht. Die *USA* entsandten bei Bedarf (z. B. im 2. Weltkrieg) „Persönl. Vertreter des Präsidenten" z. Hl. Stuhl; volle diplomat. Beziehungen wurden erst 1982 aufgenommen. Weitere Beispiele für Sonderformen, die eine gewisse

Zurückhaltung zeitigen, sind: *Polen* 1988/89: „Delegation für ständige Arbeitskontakte“; *UdSSR* 1990: „Vertreter“ (v. *Rußland* fortgeführt); *Mexiko* seit 1991: „Ständiger persönl. Vertreter des Präsidenten“; *Israel* seit 1994: „Sondervertreter“.

3. *Statistik.* Derzeit (1995) unterhalten 156 Staaten u. der Souveräne Malteser-Ritter-Orden eine diplomat. Mission beim Hl. Stuhl; die *UNO* ist durch ein „Informationsbüro“ vertreten.

QQ: AnPont (jährlich).

Lit.: **R. A. Graham:** Vatican Diplomacy. Pr 1959; **I. Cardinale:** Le St-Siège et la diplomatie. P u. a. 1962; **H. F. Köck:** Die völkerrechtl. Stellung des Hl. Stuhls. B 1975; **I. Cardinale:** The Holy See and the International Order. Lo 1976; **A. Dupuy:** La Diplomatie du St-Siège. P 1980; **M. Merle–Ch. de Montclos:** L'Église catholique et les relations internationales. P 1988; **J.-B. D'Onoría** (Hg.): Le St-Siège dans les relations internationales. P 1989.

HERIBERT FRANZ KÖCK

Gesandtschaftswesen, kirchliches. I. Geschichtliche Entwicklung: Innerhalb v. Religionsgemeinschaften hat sich lediglich in der chr. bzw. r.-k. Kirche ein G. herausgebildet, u. zwar bevor sich ein solches im zwischenstaatl. Verkehr entwickelte. Es entstand im Zuge der Ausbildung des Jurisdiktionsvorrangs des Bf. v. Rom u. hatte zunächst eher innerkirchl. Bedeutung. Allerdings unterhielten die Bf. v. Rom bereits v. 5.–7. Jh. Gesandte, die sog. *apocrisiarii* (= die eine Antwort überbringen [lat. *responsales* od. *responsores*]), beim ksl. Hof in Konstantinopel bzw. beim Exarchen in Ravenna. Seit dem 4. Jh. vertraten Gesandte (*legati a latere* = Legaten v. der Seite [des Bf. v. Rom]) mit zeitlich begrenztem Auftrag die Interessen des röm. Bf. auf teilkirchl. Synoden u. Konzilien. Eine dritte Form des kirchl. Gesandten stellte im Altertum der *Apost. Vikar* dar, der mit Vollmacht des röm. Bf. als Obermetropolit ein größeres Kirchengebiet leitete. Aus dieser Figur entwickelte sich im frühen MA der Missionslegat (z. B. Augustinus [Apostel Engl.s], Bonifatius, Willibrord, Ansgar), der in der Regel v. einem festen Amtssitz aus nichtchr. Gebiete selbst sowie mit Hilfe v. ihm Beauftragter missionierte. Gelegentlich wurde dieser Gesandtentyp in der Figur des geborenen Gesandten *(legatus natus)* kontinuiert. Legati nati waren zumeist die Primasse od. die Bf. herausragender Btm. (Canterbury, Gnesen, Köln, Lund, Reims, Salzburg, York, zeitweise Mainz, Trier, alternierend Toledo u. Tarragona, Pisa [für Korsika], Torres [für Sardinien u. Korsika], zudem die lat. Patriarchen v. Konstantinopel, Antiochien u. Jerusalem). Der Titel eines legatus natus, der dem Träger der Krone Ungarns zustand, war immer reiner Ehrentitel. Die Normannenfürsten in Unter-It. u. später die span. Könige beanspruchten diesen Titel (Monarchia Sicula). Das Dekretalenrecht unterschied zw. legati a latere u. legati nati, die stets Bf. waren. Hinzu tritt die Figur des *legatus missus.* Dieser ist ein einfacher Gesandter des Apost. Stuhles z. Erfüllung einzelner Aufgaben, oft nur ein Kleriker unteren Ranges. Da den Legaten aufgrund des Dekretalenrechts (tit. de officio legati: X 1.30 u. in VI° 1.15) ordentl. stellvertretende Gewalt zukam, griffen sie in alle Bereiche der bfl. Hoheitsgewalt ein (sog. konkurrierende Jurisdiktion). Während des großen ↗Abendländ. Schismas erfüllten Legaten auch wieder gemischte Funktionen, da sie v. den Päpsten u. Gegenpäpsten zu weltl. Herrschern entsandt wurden. Seit Mitte des 15. Jh. kam es aus handelspolit. Interessen, insbes. der Republik Venedig, z. Aufbau eines ständigen G. zw. den it. Stadt- u. Kleinstaaten. Zugleich wurde in Westeuropa eine derartige Einrichtung durch das Entstehen der Nationalstaaten gefördert. Die Päpste sind nur zögernd v. ihrem alten u. bewährten Legatenwesen z. System ständiger Gesandtschaften übergegangen. Die ständigen päpstl. Gesandten neuen Stils wurden *Nuntien* (nuntii), die Vertretung selbst Nuntiatur genannt. Welche päpstl. Vertretung als erste den Namen Nuntiatur verdient (in Span. seit 1450 od. Venedig seit 1500) ist strittig. Kontrovers wird auch diskutiert, ob die Päpste dabei dem Beispiel der übrigen it. Staaten folgten od. die sog. Kollektoren (seit Beginn des 13. Jh. Eintreiber v. Abgaben an die Päpste) Vorstufen der Nuntien waren; fest steht, daß die Übertragung diplomat. Aufgaben an Kollektoren selten erfolgt ist. Bereits vor dem Trid. unterhielten die Päpste in zahlr. Ländern ständige Nuntiaturen. Das Konzil brachte einige Klarstellungen im Hinblick auf die konkurrierende Jurisdiktion. Allerdings erscheinen die Maßnahmen des Konzils als im Ansatz verfehlt, da die Bf. zu päpstl. Delegaten erklärt wurden. Das Konzil bestimmte weiterhin, daß die päpstl. Gesandten nur noch in dringenden Ausnahmefällen in die Jurisdiktion des Orts-Bf. eingreifen durften. Die noch heute geltenden innerkirchl. Aufgaben der Nuntien wurden in Trient festgelegt (Informierung der Kurie; Mitwirkung bei der Tauglichkeitsuntersuchung v. Kandidaten für das bfl. Amt). 1572 bestanden päpstl. Gesandtschaften in Florenz, Neapel, Turin u. Venedig sowie in Fkr., Portugal u. Span., ferner Vertretungen beim Ks. u. in Polen. Kurz danach kamen im Zuge der Gegenreformation Nuntien im Rheinland (Köln), in den Alpenländern (Oberdeutsche Nuntiatur; Graz; Luzern) sowie in Brüssel hinzu. Die genannten innerkirchl. Kompetenzen der Nuntien führten in versch. Ländern insbes. im 17. Jh. zu wiederholten Auseinandersetzungen um die Nuntiaturgerichtsbarkeit u. im 18. Jh. um die päpstl. Gesandten überhaupt (Münchner Nuntiaturstreit 1784/85; Emser Punktation 1786 [↗Emser Kongreß; ↗Nuntiaturstreit]). Die drei Legateninstitute blieben nach der Einf. der Nuntien erhalten. Da nur sie im damaligen geschriebenen kirchl. Recht (CorpIC) erhalten waren, wurden sie auch weiterhin v. den Autoren ausführlich kommentiert. Wohl aus den legati missi entwickelten sich nach dem Trid. die *legati ordinarii*, die als Statthalter der Päpste die Regionen des Kirchenstaates verwalteten. Nach 1560 bildete sich eine Rangordnung unter den Nuntiaturen aus: „Große“ Nuntiaturen waren die in Madrid, Paris u. beim Ks., die übrigen galten als „kleine“ Nuntiaturen. Auf die Rechte der Nuntien hatte dies keinen Einfluß, doch wurden die Nuntien der „großen“ Nuntiaturen nach Ablauf ihrer Dienstzeit in der Regel zu Kardinälen ernannt. Sie hießen dann Pronuntien (seit 1965 heißen *Pronuntien* päpstl. Gesandte bei Staaten, in denen dieser nicht automatisch Doyen des diplomat. Corps ist). *Internuntius* war im 16. Jh. der kommissar. Leiter einer Nuntiatur, später ein Gesandter in autonomen Teilge-

bieten, seit dem 19. Jh. sind es Gesandte im engeren Sinne. Im Rangreglement des Wiener Kongresses (1815) wurden die Legaten u. Nuntien den Botschaftern weltl. Mächte gleichgestellt. Ferner hat das Rangreglement das sog. ständige Doyenat der Nuntien in den kath. Ländern anerkannt (beides befestigt durch die Wiener Konvention v. 1961). Der CIC/1917 nennt den legatus a latere (c. 266) sowie Legaten mit dem Titel v. Nuntien u. Internuntien (c. 267 § 1) (ferner unzutreffend den Apost. Delegaten [c. 267 § 2]). Die legati nati werden indirekt in c. 270 erwähnt.

Lit.: **Plöchl** Bd. 1–3; **LThK²** 4, 766–773 (K. Mörsdorf); **P. Gerbore:** Formen u. Stile der Diplomatie. Reinbek 1964; **K. Walf:** Die Entwicklung des päpstl. G. in dem Zeitabschnitt zw. Dekretalenrecht u. Wiener Kongreß (1159–1815). M 1966; **Feine; C. Andresen – G. Denzler:** Wb. der KG. M 1982, 238 ff.; **P. Blet:** Hist. de la Représentation diplomatique du St-Siège. Va 1982. KNUT WALF

II. Geltendes Recht: Gemäß Vat. II CD 9 hat Paul VI. mit MP *Sollicitudo omnium ecclesiarum* (SOE) v. 24.6.1969 (AAS 61 [1969] 473–484) das G. neu geordnet. Die programmat. Arenga, d.h. die Sorge des Papstes um die Teilkirchen u. die Verbindung zw. Papst u. Bf., wird im 1. Tl. SOE ausführlich begründet. Der 2. Tl. SOE ist die Hauptquelle für die cc. 362–367. Gemäß c. 20 i. V. m. c. 6 § 1 n.3 bleibt SOE als Sondergesetz weiter in Kraft. Primäre Aufgabe des G. ist dessen innerkirchl. Dienstfunktion. Erst in zweiter Linie folgt es den Vorgaben des internat. Rechts, wenn der päpstl. Gesandte diplomat. Status genießt. Dabei erfolgt die diplomat. Anerkennung, auf die bes. junge Staaten großen Wert legen, seitens des Apost. Stuhles durch gegenseitige Akkreditierung sowohl im Namen der Kirche (c. 362) als auch kraft der souveränen Völkerrechtssubjektivität des Vatikanstaates.

Innerkirchliche Aufgaben sind v. a.: über die Lage der Teilkirche zu berichten; die Bf. unter Wahrung ihrer eigenständigen Leitungsgewalt zu unterstützen; obwohl ausdrücklich nicht Mitglieder der BK (c. 450 § 2), mit dieser engen Kontakt zu pflegen; bei den Bf.-Ernennungen gemäß c. 377 § 3 i. V. m. den Normen in AAS 64 (1972) 386–391 den Informativprozeß über geeignete Kandidaten zu führen; die Sorge des Papstes für das betreffende Land zu bezeugen u. gute Beziehungen zu den anderen kirchl. Gemeinschaften u. nichtchr. Religionen zu pflegen.

Diplomatische Aufgaben betreffen päpstl. Gesandte immer dann, wenn sie die völkerrechtl. Vertretung des Apost. Stuhles ausüben. Anders als die Apost. Delegaten u. Visitatoren, deren Legation nur für die Ortskirche erfolgt, sind Nuntius, Pronuntius, Internuntius od. ggf. Geschäftsträger beim Staat in der Regel durch Überreichung ihres Beglaubigungsschreibens an das Staatsoberhaupt akkreditiert. Ihnen kommt v. a. zu, das Verhältnis des Apost. Stuhles zu den staatl. Autoritäten zu fördern sowie die Beziehungen zw. ↗Kirche u. Staat durch den Abschluß u. die Durchführung v. ↗Konkordaten u. ähnl. Verträgen zu pflegen. Hierbei sind die Orts-Bf. ggf. um Rat zu fragen u. über den Stand laufender Vhh. in Kenntnis zu setzen. Aufgrund Art. 3 des Staatsgrundgesetzes v. 7.6.1929 gehört zu den Aufgaben der päpstl. Gesandten die diplomat. Vertretung des Vatikanstaates beim Empfängerstaat. Die Vertretung des Hl. Stuhles bei internat. Organisationen u. dessen Teilnahme an internat. Konferenzen erfolgt entweder als oberstes Leitungsorgan der Kirche od. namens des souveränen Vatikanstaates od. ggf. aufgrund doppelter Rechtspersonalität.

Lit.: **K. Ganzer – H. Schmitz:** Motuproprio über die Aufgaben der Legaten des röm. Papstes (NKD 21). Trier 1970; **M. Oliveri:** Natura e funzioni dei Legati Pontifici nella storia e nel contesto ecclesiologico del Vat. II. To 1979; **W. Schulz:** Leggi e disposizioni usuali dello Stato della Città del Vaticano, 2 Bde. Ro 1981–82; **StL** 4, 288 ff. (P. Mikat); **O. Stoffel:** MKCIC cc. 362–367. WINFRIED SCHULZ

Gesang ist kein schmückendes od. umrahmendes Element, sondern als Träger des Wortes „notwendiger u. integrierender Bestandteil" der Liturgie (SC 112). Prinzipiell ist jeder Gottesdienst gesungene Litugie, der gesprochene Vollzug ist eine vereinfachende gesch. Entwicklung. Der natürl. Gestus v. Danksagung, Verkündigung, Proklamation u. Bekenntnis z. B. in der Eucharistiefeier ist das auch im Tonfall gehobene Sprechen. Besonders in der ↗Tagzeitenliturgie ist ein gesungener Vollzug angebracht (SC 99, AES 267–284). Schon die in den Ap.-Briefen erwähnten „Psalmen, Hymnen u. Lieder" (Kol 3,16 u. Eph. 5,19), aber auch die zahlr. hymn. Texte, die in das NT eingegangen u. als Bestandteile des urchr. Gottesdienstes anzusehen sind, verweisen auf den hohen Stellenwert des G. in der ↗frühchristlichen Musik. In der kirchenmusikal. Trad. wurden *accentus* u. *concentus* unterschieden. Der *accentus* (= Hinzugetretenes) bez. kein eigentl. Singen, sondern den gehobenen Sprech-G. (↗Kantillation), so v. a. den Vortrag der Gebete (↗Orationen, ↗Präfationen), Lesungen (↗Lektionen) u. Evangelien, aber auch die ↗Akklamationen u. die dialog. Rufe. Die Notation ist zumeist nicht eigenständig, sondern geschieht mittels kleiner Zusatzzeichen im Text. Der *concentus* als liturg. Kunst-G. setzt geschulte Gruppen (↗Schola) od. Einzelpersonen voraus; er umfaßt weite Teile des ↗Propriums: die antiphonalen Prozessionsgesänge ↗Introitus, ↗Offertorium u. ↗Communio, die responsorialen Aktionsgesänge ↗Graduale u. ↗Tractus. Die Einteilung der Gesänge nach *accentus* u. *concentus* erscheint nach den erneuerten liturgiemusikal. Gegebenheiten allerdings nicht mehr zwingend. Angemessener ist die Unterscheidung in *Aktions-* u. *Begleitgesänge.* Während die Aktionsgesänge (Antwortgesang, Sanctus, Danksagung) die einzigen aktuellen liturg. Handlungen sind, haben Begleitgesänge (G. z. Einzug, z. Gabenbereitung od. z. Kommunion) keine eigen-ständige liturg. Funktion. Aktionsgesänge sind auf den textl. Inhalt fixiert u. nur sehr eingeschränkt durch andere Formen (Lieder) ersetzbar. Ist ein Singen nicht möglich, so ist das Rezitieren des Textes auf jeden Fall sinnvoll. Anders ist dies bei begleitenden Gesängen, die ihre wesentl. Prägung als musikal. Ereignis aus der begleiteten Handlung beziehen. Ein lediglich gesprochener Vollzug ist hier nicht sinnvoll.

Lit.: **H. Hucke:** Kirchenmusik nach dem Konzil. Fr 1967; **H. Hucke u.a.** (Hg.): Musik in der feiernden Gemeinde. Ei–Fr 1974; **Adam-Berger** 171 f. STEFAN KLÖCKNER

Gesangbuch. I. Geschichte: G.er sind (teil-) kirchl. Slg. geistl. Lieder u. Gesänge in der Volkssprache z. liturg. u. privaten Gebrauch. Sie entste-

hen im Zuge kirchl. Reformbewegungen in Mitteleuropa am Ausgang des MA. Ihre Wurzeln reichen weit in vorreformator. Zeit (↗Kirchenlied). Um die Wende v. 15. z. 16. Jh. kursieren vielerorts gedr. Flugblätter mit geistl. Liedern od. Texten. Erst die rasche Entwicklung des Buchdrucks ermöglicht umfangreichere G.-Ausgaben, in die zumeist auch Gebete, Bekenntnistexte, Andachten u. ä. aufgenommen werden (↗Gebetbücher). Die ältesten bekannten Slg. geistl. Lieder für die Gemeinde sind dt. Hymnare (Sb 1501, N 1503) u. G.er aus der Bewegung der ↗Böhmischen Brüder (Prag 1501; in weiterer Folge u. a. das bedeutende G. „Ein New Gesangbuchlen" v. Michael Weisse, Jungbunzlau 1531). Entscheidende Impulse erhält die G.-Geschichte durch die Reformation. Neben Liedern, die v. Luther geschaffen od. „gebessert" werden, enthalten die luth. G.er unverändert übernommene Lieder aus vorreformator. Trad. u. Lieder anderer zeitgenöss. Dichter (die ersten erscheinen 1524: „Achtliederbuch", Nürnberg; zwei „Erfurter Enchiridien"; das in fünf Stimmbüchern gedr. Chor-G. „Geystliche gesangk Buchleyn" v. Johann Walter, Wittenberg). 1529 erscheint als erstes v. Luther persönlich autorisiertes G. das nach seinem Drucker benannte „Klug'sche G.", dessen Gestaltung für die weitere luth. G.-Entwicklung wegweisend ist. Nach diesem Vorbild druckt Valentin Babst 1545 in Leipzig eine Prachtausgabe luth. G.-Kunst („Geystliche Lieder. Mit einer newen vorrhede D. Mart. Luth."). Etwa 80 Lieder daraus gelten fortan als Kernbestand luth. Liedgutes. Die südwestdt. u. deutschschweizer. Zentren der Reformation entwickeln eine eigenständige G.-Tradition. Hier nimmt auch die Gesch. des dt. ev. Liedpsalters ihren Ausgang. In Straßburg entstehen bedeutende G.er, die Einfluß auf den gesamten dt.-sprachigen Raum ausüben. In Konstanz erstellt J. ↗Zwick zus. mit A. ↗Blarer (Zürich) 1533 das „Nüw gesangbüchle". Von hier ausgehend, verbreiten sich allmählich dt. G.er in der Schweiz. J. ↗Calvin prägt den Gemeindegesang in der frz.-sprachigen Schweiz. Zwischen 1540 u. 1562 entsteht der „Genfer Psalter" (↗Hugenottenpsalter). Er gilt bis ins 19. Jh. als das calvin. G. schlechthin. Über seine dt. Übers. durch Ambrosius Lobwasser (L 1573) gelangt der ref. Psalmengesang nach Dtl., in die Schweiz, die Niederlande, nach It. u. nach Ungarn. Seit der Mitte des 16. Jh. gibt es in vielen nord- u. osteur. Ländern erste eigenständige G.er. Die kath. G.-Geschichte wird einerseits durch intensive liturg. Reformbemühungen vor dem Trid., anderseits durch die Herausforderungen der reformator. G.-Entwicklung in Gang gesetzt. G. ↗Witzel gehört zu ihren Wegbereitern. Einige seiner Lieder finden sich im Anhang des ersten kath. G. („Ein New Gesangbüchlin Geystlicher Lieder ..."), das M. ↗Vehe herausgibt (L 1537). Er schöpft u. a. aus dem G. v. Michael Weisse u. aus den ersten prot. G.ern, die auch v. „Altgläubigen" benützt werden. Ihnen will er ein kath. Gegenstück bieten, das sich formal an diese anlehnt, inhaltlich aber „unverdächtlich" sein soll. Sein G. orientiert sich im Aufbau an den frühen Straßburger u. Konstanzer G.ern. Die Lieder sind für den liturg. Gebrauch (vor u. nach der Predigt, zu Prozessionen u. Wallfahrten) bestimmt. Das wichtigste u. prächtigste unter den kath. G.ern des 16. Jh. ist jenes v. J. ↗Leisentrit („Geistliche Lieder u. Psalmen", Bautzen 1567, ²1584). Es versteht sich als Liturgiebuch der Gemeinde, fordert u. unterstützt den substitutiven Gebrauch der Lieder innerhalb des Hochamts u. wirkt vorbildhaft bis ins 17. Jh. Ein „Kurtzer Außzug" daraus wird für das Btm. Bamberg 1575/76 als erstes Diözesan-G. verpflichtend vorgeschrieben. Den bedeutendsten kath. Beitrag z. Psalmenlieddichtung des 16. Jh. stellen „Die Psalmen Davids in allerlei Teutsche gesangreimen bracht" v. K. ↗Ulenberg (erstmals gedr. K 1582) dar. Diese Trad. wird in der Folgezeit insbes. v. der SJ. fortgesetzt. Eine Weiterentwicklung kath. G.er setzt um die Wende z. 17. Jh. mit der Einf. einiger Diözesan-G.er ein. Daneben entsteht seit 1585 eine Reihe v. Jesuiten-G.ern mit stark apologet. u. katechet. Zügen. Wichtige kath. G.er werden gleichzeitig v. privater Hand geschaffen: Nikolaus Beuttner erstellt mit seinem „Catholisch Gesang-Buch" (Gr 1602; bis 1718 mehr als zehn weitere Auflagen) ein Volkssingbuch für Gottesdienst, Wallfahrt u. Hausgebrauch. Es fördert entschieden den dt. Liedgesang in der Meßfeier u. dokumentiert eine Reihe v. Rufen u. Gesängen aus mündl. Volkstradition. Von D. ↗Corner stammt das „Groß Catholisch Gesangbuch" (N 1625 u. 1631; mindestens vier weitere Auflagen erscheinen zw. 1631 u. 1676 unter dem Titel „Geistliche Nachtigal der Catholischen Teutschen" in Wien). Es stellt die umfangreichste kath. Slg. geistl. Lieder seiner Zeit dar. Im Lauf des 17. Jh. prägen einzelne große Dichtergestalten zahlr. neue G.er. Zur ev. Trad. gehören Dichter wie P. ↗Gerhardt u. Johann Crüger, dessen „Praxis pietatis melica" v. 1644 (zahlr. weitere Ausgaben bis 1725, jeweils stark erweitert) als Musterbeispiel für barocke G.er gilt. Unter den kath. Liederdichtern dieser Epoche ragen der Jesuit F. ↗Spee v. Langenfeld (Mitarbeit am Kölner G. der SJ v. 1623; „Trutz Nachtigal Oder Geistlichs Poetisch Lust-Waldlein", K 1649) u. Johannes Scheffler (↗Angelus Silesius) hervor. Durch den Einfluß des Pietismus zerfällt die trad. Anordnung der Lieder nach liturg. Gesetzmäßigkeiten. Ein dogmatisch-moralisch-lehrhaft ausgerichtetes Ordnungssystem wird vorherrschend (so die „Geistliche Seelen Musik" v. Heinrich Müller, Rostock 1659; das „Geistreiche Gesangbuch" v. J. A. ↗Freylinghausen, 1704 u. 1714; das Berliner G. v. Johann Porst, 1708, bis 1905 immer wieder überarbeitet u. neu aufgelegt; das G. v. G. ↗Tersteegen für die ref. Rheinlande, 1736 ff.; die G.er v. N. L. Graf v. ↗Zinzendorf, ab 1725, aus denen Christian Gregor 1778 ein großes einheitl. G. für die Brüdergemeine schafft). Viele kath. G.er folgen diesen Tendenzen. Die kath. Aufklärung bringt ab der Mitte des 18. Jh. rationalistisch beeinflußte G.er als allgemeinverbindl. Medium chr. Glaubens- u. Morallehre hervor. Den Beginn markiert 1741 das in Köln gedr. G. „Tochter Sion" v. Heinrich Lindenborn. In starkem Maß werden Neuschöpfungen in die G.er aufgenommen; trad. Liedgut wird in verflachender Weise umartikuliert. Volksliturgische Reformbestrebungen bringen zahlr. neue Diözesan-G.er hervor, die den muttersprachl. Gesang im Gottesdienst wesentlich fördern. Exemplarisch rationalist. G.er

entstehen auch in ev. Kirchen (etwa das luth. G. v. Johann Samuel Diterich, B 1783, u. das ref. G. v. Georg Joachim Zollikofer, L 1766). Friedrich Gottlieb ↗Klopstock u. Christian Fürchtegott ↗Gellert schaffen zahlr. Liedtexte u. Umgestaltungen alter Lieder, die in die G.er Eingang finden u. über Generationen hinweg bedeutsam bleiben. Mit Beginn des 19. Jh. setzen restaurative Bemühungen gg. das Aufklärungs-G. ein. Ein starker Impuls dazu geht v. der aufblühenden hymnolog. Forsch. aus. Man unternimmt Anstrengungen, um einen Kernbestand gemeinsamer Kirchenlieder für alle dt. ev. Landeskirchen zu sichern. Die rationalist. Epoche des kath. G. wird nur langsam überwunden. H. ↗Bone versucht, mit seinem 1847 erscheinenden G. „Cantate! Katholisches Gesangbuch nebst Gebeten u. Andachten …" alte Kirchenlieder neu zu beleben. Auch J. ↗Mohr SJ greift für die Lieder seiner G.er auf früheste verfügbare Quellen zurück. Diese G.er werden z. Grdl. vieler neugestalteter Diözesan-G.er, die erst zu Beginn des 20. Jh. in allen dt.-sprachigen Diöz. vorliegen u. teilweise zu einheitl. Gesangspraxis führen. Ab diesem Zeitpunkt fördert die ↗Liturg. Bewegung deren Weiterentwicklung mit der Zielsetzung, stärkere u. dem Wesen der Liturgie entspr. Beteiligung der Gläubigen am Gottesdienst zu erreichen. Das Streben nach weitgehender Vereinheitlichung im ev. Kirchengesang führt erst im 20. Jh. zu wichtigen Ergebnissen. 1915 erscheint das „Deutsche Evangel. Gesangbuch" (DEG). Gleichzeitig werden in mehreren Stufen konfessionsübergreifende Einheitslieder fixiert. Nach dem 2. Weltkrieg werden fast überall in Europa, aber auch in den USA innerhalb der versch. chr. Bekenntnistraditionen neue G.er erstellt. In den Kernländern der Reformation verstärken sich Bestrebungen nach einem einheitl. Stammgut an gemeinsamen Kirchenliedern. 1969 wird für den dt.-sprachigen Bereich die „Arbeitsgemeinschaft für ökum. Liedgut" (AÖL) eingerichtet. Als Frucht weltweiter ökum. Bemühungen ist das v. ÖRK veröffentlichte G. „Cantate Domino" (Kassel 1974) anzusehen. Im Rahmen der v. Vat. II ausgehenden ↗Liturgiereform entsteht das kath. Einheitsgebet- u. Gesangbuch ↗„Gotteslob", das unter Berücksichtigung aller Epochen der Kirchenmusik-Gesch. einen umfangreichen gemeinsamen Stammteil für alle Diöz. in Dtl. u. Östr. bietet, dem jeweils diözesane bzw. regionale Anhänge beigegeben sind. Evangelischerseits wird 1949 das DEG v. „Evangel. Kirchengesangbuch" (EKG) abgelöst. 1993 erscheint das „Evangel. Gesangbuch. Stammausgabe der EKD (Dtl., Östr., Elsaß u. Lothringen)", in dem der trad. ev. Liedbestand mit starken Anteilen ökum. u. zeitgenöss. Liedgutes verbunden ist.

II. Ausstattung: Die Ausstattung der G.er erreicht im Lauf des 16. Jh. hinsichtlich Holzschnitt-, Buch- u. Notendruckkunst sowie ikonograph. Programme rasch ihren Höhepunkt. Vignetten, Titel u. Ziereinfassungen, reich ausgeschmückte Initialen, Holzschnitte z. Darstellung bibl. od. liturg. Szenen, Porträts, Wappenschmuck u. prächtige Einbände komplettieren die nicht selten zweifarbig gedr. G.er. Bis ins 18. Jh. sind die meisten G.er mit Notendruck ausgestattet, nicht wenige sind mehrstimmig gesetzt (im 17. Jh. entstehen Kantionale-Ausgaben mit homophonen Chorsätzen u. Notierungen mit beziffertem Generalbaß). Unter den ersten luth. G.ern sticht das Babstsche durch reichen Bildschmuck u. deutl. Satzbild bei kleinem Format bes. hervor. Ebenso beachtenswert ist die künstler. Gestaltung der G.er der ↗Böhmischen Brüder. In Straßburg entstehen die schönsten großformatigen G.er („Gros Kirchen Gesangbuch", Sb 1541, ^{2}1560). Unter den kath. G.ern gilt jenes v. Leisentrit mit Zierleisten auf jeder Seite u. zahlr. Holzschnitten als das künstlerisch wertvollste. Deutlich weniger od. kein Buchschmuck findet sich in den ref. G.ern. Im 17. Jh. wird der Ausstattung weniger Aufmerksamkeit geschenkt. Barocke G.er bieten häufig symbol. od. allegor. Darstellungen. Im Pietismus treten eschatolog. Bildprogramme in den Vordergrund. In der Folgezeit verschwindet der Buchschmuck zusehends zugunsten eines klaren u. möglichst leicht lesbaren Drucks. An der Wende z. 20. Jh. tauchen vereinzelt wieder bildl. Darstellungen auf. Seitdem gibt es immer wieder regional begrenzte Versuche künstler. G.-Ausstattung.

III. Gebrauch: Das G. ist v. Anfang an als Gottesdienstbuch bzw. als wichtigstes geistl. Buch der Gemeinde neben Bibel u. Katechismus zu verstehen. Im 16. Jh. dient es über den gottesdienstl. Gebrauch hinaus als Grdl. für den Glaubensunterricht u. trägt bes. zu teilkirchl. bzw. konfessioneller Identitätsbildung bei. Sehr früh wird v. den G.-Gestaltern auch privater Gebrauch in der Familie od. in geistl. Gemeinschaften intendiert. Die kath. G.er des 16. Jh. sind für alle Arten gottesdienstl. Zusammenkünfte der Gemeinde konzipiert. Im Barock u. im Pietismus verlagert sich der Gebrauch v. der Liturgie auf die private Frömmigkeitspflege. Liturgische Reformen im Rahmen der kath. Aufklärung bringen das G. wieder stärker als Gottesdienstbuch u. als Medium des Glaubensunterrichts z. Geltung; ein dem Wesen der Liturgie entspr. Konzeptionsprinzip wird erst im 20. Jh. zurückgewonnen. Die gegenwärtig verbindl. G.er verstehen sich als teilkirchlich gewachsene Traditionszeugnisse geistlichen – bes. liturg. – Lebens, die sich lebendig weiterentwickeln sollen. Sie dienen in überragender Hinsicht als liturg. Rollenbücher der Gemeinde. Gleichwohl unterstützen sie die Pflege der Hausliturgie sowie der persönl. Andacht. Nicht zuletzt kommt ihnen im Religionsunterricht u. in jeder anderen Form der Katechese ein unverzichtbarer Stellenwert zu.

Lit.: **L. Cordier:** Der dt. ev. Liederpsalter. Gi 1929; **J. Hacker:** Die Messe in den dt. Diözesan-Gesang- u. Gebetbüchern. M 1950; **MGG** 4, 1876–89 (Ch. Mahrenholz); **RGG**^{3} 2, 1451–73 (W. Jannasch u.a.); **Ph. Harnoncourt:** Gesamtkirchl. u. teilkirchl. Liturgie. Fr–Bs–W 1974; Das dt. Kirchenlied (DKL), hg. v. **K. Ameln–M. Jenny–W. Lipphardt,** Bd. 1: Verz. der Drucke. Kassel u.a. 1975; **H. Heine:** Die Melodien der Mainzer Gesangbücher in der 1. Hälfte des 17. Jh. Mz 1975; **TRE** 12, 547–565 (Lit.) (A. Völker); 18, 602–643 (M. Jenny, J. Henkys); **K. Küppers:** Diözesan-Gesang- u. Gebetbücher des dt. Sprachgebietes im 19. u. 20. Jh. Ms 1987; **M. Persch:** Das Trierer Diözesan-G. v. 1846 bis 1875 (TThSt 44). Trier 1987; **GdK** 3, 165–179 (H. Hucke) (Lit.); **E. Heitmeyer:** Das G. v. Johann Leisentrit 1567. St. Ottilien 1988; **K. Eder:** Auf dem Weg z. Teilnahme der Gemeinde am Gottesdienst. Bamberger Gebet- u. Gesangbücher v. 1575 bis 1824. St. Ottilien 1993; „Der große Sänger David – Euer Muster". Stud. zu den ersten diözesanen Gesang- u. Gebetbüchern der kath. Aufklärung, hg. v. **F. Kohlschein – K. Küppers** (LQF 73). Ms 1993.

PETER EBENBAUER

Geschäftsordnung, kirchenrechtlich, Bez. für einen Komplex verbindl. Normen, der Art u. Weise der Aufgabenerfüllung einer Einrichtung regelt u. sich gemäß c.95 CIC/1983 auf den Bereich der Geschäftsführung (Vorgehensweise, Versammlungswesen u. ä.) erstreckt, aber auch Organisation (Verfassung, Leitung) u. Disziplin betreffen kann. G.en können kraft hoheitl. Gewalt, z. B. beim Ökum. Konzil (c.338 § 2), Plenar- (c.441 n. 4) u. Provinzialkonzil (c.442 § 1 n. 3), od. aufgrund autonomer Befugnis, z. B. z. näheren Ausführung v. autonomem Satzungsrecht, erlassen werden.

Lit.: **Aymans-Mörsdorf** 1, 219f. (Lit.); **P. G. Marcuzzi:** Statuti e regolamenti: Apoll 60 (1987) 527–543 (Lit.); **J. Hirnsperger:** Statuten u. Ordnungen: ÖAKR 40 (1991) 313–329 (Lit.).

JOHANNES HIRNSPERGER

Geschichte, Geschichtlichkeit

I. Begriffsgeschichte – II. Philosophisch – III. In den Religionen – IV. Biblisch – V. In der Theologie.

I. Begriffsgeschichte: Eine Nominaldefinition v. G., die der gewöhnl. Verwendung dieses Begriffs entspricht, kann lauten: G. ist die Abfolge v. Veränderungen der menschl. Lebensverhältnisse, sofern an diesen Veränderungen freie Entscheidungen einen wesentl. Anteil haben u. sofern sie für uns durch die Interpretation v. Zeugnissen rekonstruierbar sind. Dabei gibt der Terminus „Abfolge" an, daß Einzelereignisse nur aufgrund ihres Zshg. untereinander den Charakter v. G. haben. Der wesentl. Anteil freier Entscheidungen unterscheidet die G. v. Naturprozeß („Im Prozeß ist bloße Notwendigkeit, in der G. ist Freiheit"; Schelling: Philos. der Offenbarung, Ausg. Schröter 6,395). Insofern ist G. auf die v. Menschen (mit-)verursachten Veränderungen beschränkt, während v. einer „G. der Natur" nur im übertragenen Sinne die Rede sein kann. Die Rekonstruierbarkeit aus Zeugnissen unterscheidet die G. v. der „Vorgeschichte".

Doch ist dieser Sprachgebrauch v. G. erst gg. Ende des 18. Jh. entstanden. Das griech. u. lat. Wort „historia", das wir gewöhnlich mit G. übersetzen, bez. ursprünglich jede Art v. „Kunde", die nicht aus Prinzipien deduziert, sondern nur aus eigener Erfahrung od. den Zeugnissen fremder Erfahrung gewonnen werden kann. Der Inhalt dieser Kunde kann insofern auch „Tatsachenwahrheit" genannt werden, deren Unterscheidungsmerkmal die ↗Kontingenz („Zufälligkeit") ist, während diejenigen Erkenntnisinhalte „Vernunftwahrheiten" heißen, deren Merkmal die Denk-Notwendigkeit u. damit die Ewigkeit ist (vgl. Leibniz: Monadologie 32). Der oben skizzierte Begriff der G. entsteht erst dort, wo diese Unterscheidung fragwürdig wird, weil deutlich wird, daß auch die Vernunft selber gewissen Veränderungen unterliegt, an denen die freien Entscheidungen der Menschen einen wesentl. Anteil haben. Der Begriff der Aufklärung als des „Hervorgangs des Menschen aus seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit" (Kant: Was ist Aufklärung?) enthält einen ersten Hinweis auf diese G. der Vernunft u. gibt zugleich das Verlaufsschema dieser G. an: Einer anfängl., aber noch unbewußten Selbstbestimmung der Vernunft folgte deren schuldhafte Unterwerfung unter eine wie immer geartete Fremdbestimmung, die ihrerseits durch eine nun bewußt gewordene Selbstbestimmung überwunden werden muß. Damit sind das Ziel u. die wichtigsten Epochen der G. auf eine Weise bestimmt, die v. Rousseau über Fichte, Schelling u. Hegel bis zu Marx maßgeblich geblieben ist. Eine Kurzfassung dieser Auffassung bietet Hegels Definition „G. ist der Fortschritt im Bewußtsein der Freiheit" (Hegel: Philos. der G., Ausg. Glockner 11,46).

Dieses G.-Verständnis greift inhaltlich auf weit ältere Auffassungen v. der Veränderung menschl. Lebensverhältnisse zurück, die, ohne den Terminus G. zu gebrauchen, den Gesamt-Zshg. aller Veränderungen menschl. Lebensverhältnisse beschreiben. Solche Beschreibungen sind ursprünglich v. a. theol. Natur gewesen: Der Weg des Menschen v. einem Stand urspr. Unschuld über den Sündenfall zu einem durch einen langen Weg der Generationen schließlich erreichten, aber erst am Ende der Tage vollendeten Zustand der Erlösung u. des Heils ist z. Modell philos. G.-Deutungen geworden.

Insbesondere der Begriff einer göttl. Heilsökonomie (Eph 3,9) hat auf diese Weise eine philos. Entsprechung gefunden, weil er dazu anleitete, die obj. Teleologie der G. v. den subj. Absichten der Beteiligten zu unterscheiden (↗Heilsgeschichte): Wie Gott auch die Torheit u. Bosheit der Menschen zu Mitteln für die Verwirklichung seines Heilsplans machen kann (vgl. Apg 13,17), so erreicht die G. ihr Ziel, die Realisierung der vernunftbestimmten Freiheit, auch durch die ihr entgegengesetzten subj. Egoismen u. Leidenschaften der Menschen. Und wie der göttl. Heilsplan erst am Ende der Tage offenbar wird, so daß das Auftreten derer, die Gottes Absichten kennen u. der Gemeinde verkünden, selber zu den Zeichen der nahe bevorstehenden Vollendung gehört (vgl. Eph 3,9ff.), so ist auch das Auftreten des G.-Philosophen, der die Teleologie der G. durchschaut, ein Anzeichen dafür, daß die G. in ihre letzte, entscheidende Phase eingetreten ist. Diese kann dadurch charakterisiert sein, daß die philos. Theorie, im Sinne Hegels, das z. Vollendung gelangende Selbstbewußtsein des Geistes anzeigt, od. auch dadurch, daß eine den obj. Sinn der G. vollstreckende Praxis, im Sinne v. Marx, das „letzte Gefecht" aller gesch. Kämpfe herbeiführt. G. ist, so verstanden, jener teleolog. Gesamt-Zshg. aller Ereignisse, der erst v. seinem nahe bevorstehenden Ende her als ganzer verstehbar u. erzählbar wird.

II. Philosophisch: 1. *Die Frage nach dem Subjekt der G.* Sowohl für die Theologen als auch für die Philosophen wurde durch dieses G.-Verständnis die Frage aufgeworfen, welches das Subjekt der G. sei, dessen Wirken einerseits die unbeirrbare Zielausrichtung des G.-Verlaufs garantiere, anderseits der menschl. Freiheit, auch im Zustand ihrer Verblendung u. Verirrung, einen wesentl. Anteil am Verlauf der Ereignisse einräume. Zur Beantwortung dieser Frage hat schon Augustin Plotins Begriff des νοῦς u. der πρόνοια herangezogen: Der Geist, seinerseits Emanation des Ur-Einen, setzt in sich selbst die relative Opposition v. Denken u. Gedachtem u. wird so z. Ursprung einer allumfassenden Ereignisreihe, die er in seinem Vorausblick (πρόνοια) immer schon umgreift. Der planende Logos jedoch, der sich aus diesem Vorausblick ergibt u. so die gesamte Ereignisreihe bestimmt, entsteht als „Aufblitz" aus der Begegnung des Geistes mit der v. ihm

hervorgebrachten Seele (vgl. Plotin: Über die Vorsehung [Περὶ προνοίας] u. Über das Wesen der Seele [Περὶ ψυχῆς οὐσίας]).

Diese Plotin-Rezeption gestattete es den Theologen, die göttl. G.-Lenkung als Wirkung desjenigen Geistes zu denken, der zugleich, als die dritte göttl. Person, aus dem Vater als dem Ur-Einen u. dem v. ihm gesprochenen Logos hervorgeht. Eine enge Beziehung zw. dem innertrinitar. Hervorgang des Geistes aus Vater u. Sohn u. den Epochen der G. meinte v.a. ↗Joachim v. Fiore in seiner „Expositio super Apocalypsim" aufzeigen zu können. Die philos. Rezeption dieser G.-Theologie u., durch sie vermittelt, der plotin. πρόνοια-Lehre führte zu der Auffassung, daß der Geist mit der für ihn spezif. Dialektik des „Zu-sich-Kommens im Anderen seiner selbst" (d.h. demjenigen Anderen, das ihm wesentlich zugehört) das Prinzip der G. sei u. daß v. daher auch die Dialektik v. menschl. Freiheit u. hist. Notwendigkeit verstanden werden müsse. Die göttl. Vorsehung regiert die G. auf solche Weise, daß die menschl. Freiheit, auch in ihrem Gegenverhältnis zur göttl., zum unerläßl. Moment der Bewegung des Geistes auf seinem Weg zu sich selber wird.

Die Bindung des philos. G.-Verständnisses an die Geist-Metaphysik hat die Kritik v. K. ↗Marx hervorgerufen, der in der Dialektik des Geistes nur die Spiegelung einer sozio-ökonom. Dialektik sehen wollte. Das Subjekt der G. ist nach marxist. Auffassung der arbeitende Mensch, der seine Bedürfnisse nur durch die Produktion äußerer Güter befriedigen kann, die, als Waren auf dem Markt getauscht, den Produzenten dazu nötigen, soz. Verhältnisse einzugehen, deren Entwicklung durch die Dialektik v. Produktivkräften u. Produktionsmitteln bestimmt ist. Dadurch wird zunächst die menschl. Arbeitskraft selbst z. „Ware" gemacht, die auf dem Arbeitsmarkt gehandelt wird, bis schließlich, durch die Aufhebung des Privateigentums an Produktionsmitteln, die Entfremdung des arbeitenden Menschen überwunden u. seine Selbstbestimmung in einer klassenlosen Ges. herbeigeführt wird.

Auch nach dieser Auffassung bleibt die G. der Weg v. anfängl., aber naturwüchsiger Freiheit (Urkommunismus) über deren selbstverursachten Verlust (Entstehung der Klassen-Ges.) zur vollendeten, nun ihrer selbst bewußt gewordenen Freiheit (klassenlose Ges.). Weil aber auch nach dieser Auffassung jede einzelne Epoche der G. durch ihre unentbehrl. Funktion im Ganzen gerechtfertigt wird, unterliegt die materialist. G.-Auffassung nicht weniger als die idealistische dem Verdacht, jene „großen Legitimationsgeschichten" zu entwerfen, die ein krit. Verhältnis z. G. verhindern (vgl. J.-F. Lyotard: Das postmoderne Denken).

Verzichtet man jedoch auf derartige gesamthist. Entwürfe, so zerfällt die Einheit der G. in eine Vielzahl sich zwar überschneidender, aber nicht durch eine gemeinsame Zielperspektive zusammengehaltener Einzelgeschichten. Diese Auffassung wurde v. Arthur Danto auf die Formel „History tells stories" gebracht. Die geschichtsphilos. Frage reduziert sich dann auf das Problem, durch welche strukturellen Eigentümlichkeiten Erzählzusammenhänge sich v. anderen Ereigniszusammenhängen unterscheiden (vgl. Arthur Danto: Analytical philosophy of history). Diese Frage ist theologisch für alle Versuche bedeutsam geworden, der Theol. ihren „narrativen" Charakter zu erhalten bzw. wiederzugeben.

2. *Das Phänomen der Geschichtlichkeit.* „Geschichtlich" heißt ein Ereignis, das Glied der G. ist, insbes. ein solches, das eine neue Wendung im G.-Verlauf zur Folge hatte. „Geschichtlich" kann auch das Subjekt freier Entscheidungen heißen, weil nur solche Ereignisse im strikten Sinne z. G. gehören, an deren Zustandekommen Freiheit beteiligt ist. In beiderlei Hinsicht ist „naturhaft" der Gegenbegriff zu „geschichtlich". Seit S. ↗Kierkegaard wird terminologisch zw. „historisch" u. „geschichtlich" unterschieden, wobei „historisch" die Gegenstände der durch Interpretation v. Quellen ermöglichten Rekonstruktion v. Ereignissen u. Ereigniszusammenhängen heißen, während „geschichtlich" diejenigen Erfahrungen sind, die das Subjekt vor Entscheidungen stellen, in denen die eigene Identität auf dem Spiel steht. Charakteristisch für derartige Erfahrungen ist die Bedeutung des „Augenblicks", der sich nicht darin erschöpft, Glied in der Kette zeitlich aufeinanderfolgender Geschehnisse zu sein, sondern, da er das Sein od. Nichtsein des in die Entscheidung gerufenen Individuums betrifft, als dessen „Gleichzeitigkeit" mit dem Ursprung verstanden werden kann. Das Historische verhält sich, so verstanden, z. Geschichtlichen wie die Zeit (χρόνος) z. Augenblick (καιρός) u. wie der im Verlauf der Zeit beständig wachsende Abstand z. Vergangenheit zu der Gegenwart des Ursprungs, dem der Erfahrende gleichzeitig geworden ist. Deshalb ist „Historizität" eine empir., „Geschichtlichkeit" eine existentiale Bestimmung.

Terminologisch knüpft Kierkegaard mit dieser Unterscheidung an Luther an, nach dessen Lehre das Heil nicht durch eine „fides mere historica", sondern nur durch die fides als fiducia, als Zutrauen in Christi Verheißungswort, vermittelt werden kann. Doch gibt Kierkegaard dieser Unterscheidung eine neue Bedeutung, sofern die „fides historica" bei Luther, gemäß der älteren Bedeutung v. „historia", das bloße Anerkennen der Kunde v. den Taten u. Leiden Christi bedeutete, bei Kierkegaard dagegen die stets im Hypothetischen verbleibende Rekonstruierbarkeit des Lebens Jesu als eines vergangenen, während der heilschaffende Glaube die Gleichzeitigkeit mit Jesus vermittelt. Theologisch ist diese Unterscheidung zw. dem Historischen u. dem Geschichtlichen v.a. in der „existentialen Theol." wichtig geworden, sofern diese sich, in Abgrenzung gg. die hist. ↗„Leben-Jesu-Forschung", auf die kerygmat. Ansage jenes wirkenden Wortes konzentrieren wollte, das den Hörer geschichtlich u. also je gegenwärtig in die Entscheidung ruft u. ihm das neue Leben in der Gemeinschaft mit dem gekreuzigten u. auferweckten Jesus zusagt.

QQ: F.W.J. v. Schelling: System des transzendentalen Idealismus (Ausg. Schröter, Haupt-Bd. 2). M 1927; G.W.F. Hegel: Vorlesungen über die Philos. der G. (Ausg. Glockner, Bd. 11). St [4]1961; K. Marx: Die Dt. Ideologie (MEW, Bd. 3). B 1959; R.G. Collingwood: The philosophy of history. Lo 1930; A. Danto: Analytical philosophy of history. Lo 1965 (dt.: Analyt. G.-Philos. F 1975); H.G. Gadamer: Wahrheit u. Methode. Tü [2]1965; E. Betti: Theoria generale della interpretazione. Mi 1955 (dt.: Allg. Auslegungslehre. Tü 1967).

Lit.: **H. M. Baumgartner:** Kontinuität u. G. Zur Kritik u. Metakritik der hist. Vernunft. F 1972; **R. Schaeffler:** Einf. in die G.-Philosophie. Da [4]1991. RICHARD SCHAEFFLER

III. In den Religionen: Das Bewußtsein um ihre G. findet in den Religionen in unterschiedl. Weise seinen Ausdruck. In den schriftlosen Religionen wird die Kunde v. den Ursprüngen in mündl. Überlieferungen weitergegeben. Als myth. Bericht, als Erzählungen, Sagen, Legenden od. als Liedgut stellen sie den sinngebenden Bezug z. gegenwärtig vollzogenen Ritus, z. Kultstätte, z. rel. Brauchtum, zu Feier u. Fest her. Die gesch. Überl. dient der Legitimation für gegenwärtig zu Vollziehendes u. zu Begehendes. Die Frage nach dem Warum u. Wozu einer rel. Verrichtung findet ihre Beantwortung durch den Hinweis auf schon immer so Geschehenes u. Vollzogenes.

In den sog. Schriftreligionen hat das Trad.-Gut seinen textlich fixierten Niederschlag in den ↗heiligen Schriften der betr. Religionen gefunden. In ihnen läßt sich G. bes. als Trad.-Prozeß ausmachen. In ihm haben gesch. Entwicklungen in ihren unterschiedl. Inhalten, in literar. Gattungen u. im sprachl. Ausdruck ihren Niederschlag gefunden.

In den Religionen der östl. Welt tritt das Interesse an der G. hinter der Betrachtung der kosm. Zusammenhänge zurück. Mensch u. Menschheit unterliegen in ihrer G. zeitlos gültigen universalen Gesetzen. Der G.-Verlauf sowie das gemeinschaftl. u. das individuelle Geschick sind an ihnen orientiert. Mit dem Gesetz des „Himmels" *(tian)* in Harmonie zu stehen, bestimmt im chines. ↗Taoismus die Qualität einer gesch. Epoche. Im ↗Brahmanismus u. im ↗Hinduismus ist der Verlauf der G. bestimmt durch die jede gesch. Zeitrechnung weit übersteigenden, zyklisch sich wiederholenden Weltzeitalter (Yugas, Mahāyugas, Brahmājahre). Die Lehre Buddhas, die dem einzelnen den Weg aus solchen „daseinsbedingenden" Abhängigkeiten weist, zielt nicht auf die G. u. auf ihre Gestaltung. Zum Thema wird die G. in der Religion Israels. Seine rel. Überl. ist Offenbarung in der G. u. als G. dieses Volkes. In dieser Trad. stehend, vollendet sich im gesch. Ereignis der Menschwerdung Gottes in Jesus Christus die ↗Heilsgeschichte der Menschheit.

Lit.: **E. Troeltsch:** Die Absolutheit des Christentums u. die Religions-G. Tü 1912; **F. Bork:** Die G. des Weltbildes. L 1930; Mensch u. Zeit: ErJb 20 (1951); **M. Eliade:** Der Mythos der ewigen Wiederkehr. D 1953; **H. Rahner:** Griech. Mythen in chr. Deutung. Z 1957, Fr 1993; **E. Benz:** Ideen zu einer Theol. der Religions-G. Wi 1960; **K. Löwith:** Welt-G. u. Heilsgeschehen. St 1968; **H. Bürkle:** G. u. Gemeinschaft: ders. (Hg.): Theol. u. Kirche in Afrika. St 1968, 183–210; **H. Cancik:** Myth. u. hist. Wahrheit. St 1970; **W. Pannenberg u. a.** (Hg.): Offenbarung als G. Gö [2]1982; **TRE** 12, 565–698 (Lit.); **H. H. Schmid** (Hg.): Mythos u. Rationalität. Gt 1988. HORST BÜRKLE

IV. Biblisch: 1. *Begriff.* Die Bibel kennt keinen Begriff für G., umschreibt aber auf vielfältige Weise den Sachverhalt: Sie erzählt auf weiten Strecken das Geschehen zw. Gott u. den Menschen, seinem Volk Israel, sowie v. Jesus u. der Entstehung u. Ausbreitung der Kirche; sie kann auf Worte bzw. Taten der Könige, d. h. auf Chroniken, verweisen (1 Kön 11,41; 2 Kön 1,18) u. v. Werk u. Plan JHWHs sprechen (Jes 5,12.19; 28,21; Jer 29,11; Jes 55,8 f.), v. seinem Ratschluß (Jes 5,19; 28,29; 40,13 f.; 46,10), v. seinen Wegen (vgl. Jer 5,4 f.; 6,16; Jes 40,113 f.; 55,8–11), v. seinen Wundern (Ex 34,10; Pss 40,6; 78,4), v. seinen großen Taten (Lk 1,49; Apg 2,11). Vergangenheit wird seit Anfang der Welt erfaßt (Gen 1,1; 2,4; Jes 40,21; 46,10) oder die Zeit zusammengefaßt und eingeteilt (Früheres/damals – Neues/jetzt in Jes 8,23; 42,9; 43,18 f.; 48,3–8.16; im NT: Lk 16,16 par.; Hebr 1,1 f. [heilsgeschichtlich]; Röm 5,12–21; 1 Kor 15,22.45 ff. [typologisch: Adam–Christus]; Röm 5,6–11; Kol 1,21 f.; Eph 2,11 ff. [existentiell]). Die kanon. Gestalt der zweigeteilten Schrift bietet einen Geschehens-Zshg. v. der Schöpfung bis an die Zeit Jesu heran (AT) u. v. der Zeit Jesu bis z. Wiederkunft Christi am Ende der Tage (NT). Insofern ist die Bibel nicht nur, aber v. a. G.-Buch, u. auf die G. bezogenes Denken u. Reden gehört in bezug auf Quantität u. Qualität zu den bibl. Grundstrukturen.

2. *Charakteristika bibl. G.-Auffassung.* Typisch für bibl. Erzählweise ist die ↗Ätiologie (Erklärung u. Legitimation v. Zuständen, Institutionen u. Personen) u. das paradigmat. Interesse, das sich an herausragende Ereignisse erinnert u. diese zueinander in Beziehung setzt (vgl. alte bzw. neue Schöpfung, Bund, Exodus). Ein besonderes G.-Bewußtsein verrät sich: durch das Wissen um Anfänge der Zeit (Anfang des Volkes in Ägypten; Anfang des Lebens im Lande bei der Landgabe; Anfang des Ev. Mk 1,1 u. a.), durch Historisierung überl. Stoffe (Bindung der Gesetze an den Sinai, Erinnerungsfunktion der Feste, Verortung kult. Riten, Anbindung der Weisheits-Lit. an hist. Personen wie David od. Salomo) u. durch Verknüpfungen v. Einzeldaten (Genealogien, Periodisierungen [Ur-, Patriarchen-, Volks-G.], die Spannungsbögen v. Verheißung – Erfüllung u. v. Katastrophe mit Neuanfang). Konstituierender Faktor bibl. G. ist der eine Gott, der in seinem Wirken nicht unter Göttern bleibt, sondern sich z. Welt u. z. Menschen verhält, in der Kontinuität seines Handelns den Zshg. des Geschehens stiftet u. als Schöpfer, Erhalter, Lenker u. Richter der G. das gesamte Geschehen in seiner Zielgerichtetheit umfangen hält. Neutestamentlich erfährt die so konstituierte G. ihre Aufgipfelung in Jesus Christus (Mk 1,14 f.; Gal 4,4; Eph 1,9 f.). Unter religionsgesch. Aspekt hat die bibl. G.-Darstellung ihr Proprium in einer konsequenten theozentr. Ausrichtung, in der darin gründenden Erfassung der Zeiten in einem linearen Zshg. sowie in der staatskrit. Betonung des Volkes bzw. der Gemeinde als handelndes Subjekt.

3. *Formen der G.-Darstellung.* An Kleinformen gibt es neben den Einzelerzählungen mit G.-Bezug (↗Mythos, ↗Sage, ↗Legende, Bericht) die Aufzählungen (↗Genealogie, ↗Annalen) u. Credo-Texte (Num 20,14 ff.; Dtn 26; Jos 24; Neh 9; Apg 7; 13,17 ff.; 1 Kor 15,3 ff.) sowie die G.-Psalmen 44 78 105 106 136. Komplexere Formen stellen Erzählzyklen dar, etwa die Väter-G., die Aufstiegs- u. Thronfolge-G. Davids (1 Sam 16 – 2 Sam 5 u. 2 Sam 10 – 1 Kön 2), die prophet. G.-Abrisse (Hos 11; Jer 2,4 ff.; Ez 16; 20; 23), die apokal. G.-Entwürfe mit universalgesch. Konzeption (vgl. Dan u. Offb) od. die Passions-G. Jesu (Mk 14 f.). Unter die Großformen sind die atl. G.-Werke (↗Jahwist, das Jerusalemer G.-Werk des ↗Jehowisten, das Deuteronomist. G.-Werk [↗Deuteronomium], die ↗Priester-

schrift, das Chronist. G.-Werk [↗Chronik], 1 u. 2 Makk), das Lob der Väter Sir (44–50) u. die Evv. mit Apg zu rechnen.

Lit.: **TRE** 12, 569–586 (K. Koch) 595–604 (U. Luz); **NBL** 1, 809–822 (Lit.) (H. Cancik). – **S. Hermann:** Zeit u. G. St 1977; **ders.:** Gesammelte Stud. z. G. u. Theol. des AT. M 1986, 9–31; **M. Hengel:** Zur urchr. G.-Schreibung. St 1979; **J. van Seters:** In Search of Hist. Lo 1983; **R. Smend:** Elemente atl. G.-Denkens: ders.: Die Mitte des AT. (Gesammelte Stud., Bd. 1). M 1986, 160–185; **ders.:** Überl. u. G.: ders.: Zur ältesten G. Israels. (Gesammelte Stud., Bd. 2). M 1987, 13–26; **W. H. Schmidt:** Atl. Glaube in seiner G. Nk [6]1987, 100–105; **H. D. Preuß:** Theol. des AT, Bd. 1. St 1991, 238–258; **J. Schreiner:** Theol. des AT. Wü 1995, 74–82. FRANK-LOTHAR HOSSFELD

V. In der Theologie: 1. *Der Begriff.* G. als Kollektivsingular entsteht erst im 18. Jh., inhaltlich bezogen auf „Menschengeschlecht" im Sinne der Aufklärung. Geschichtlichkeit tritt im 19. Jh. auf. Sie meint die Tatsächlichkeit eines bezeugten Sachverhalts (Historizität) u. – philosophisch – die gesch. Verfaßtheit menschl. Daseins wie der Wirklichkeitserfahrung u. ihrer Vollzüge. In bezug auf die Zeit vor der Aufklärung bedeutet eine theologiegesch. Behandlung v. G. folglich die begriffl. Erörterung jener Sachverhalte, die in Termini, die der Vokabel G. vorausgehen, zu Wort gebracht werden. Diese Darstellung setzt die systemat. theol. Reflexion voraus u. ist selbst eine Weise, die Geschichtlichkeit des Glaubens auszulegen.

2. *Die Bibel.* Der Erfahrungsraum Israels ist – nicht wie bei anderen Völkern – v. vorzeitl. Gottesgeschichten strukturiert, vielmehr v. einem Ereignis, durch das Israel seine anfängl. Identität v. Gottes Wort u. Wirken her gewinnt. In diesen Ereigniskontext werden – durch das Zeugnis der Propheten – die Entdeckungen der eigenen Freiheit u. Verantwortung, aber auch die Schicksale Israels wie das Wirken der Völker integriert. Der Ereigniskontext als Lebensraum wird z. Weg Israels in die v. Gott eröffnete Wahrheit u. sein Heil. Im Neuen Testament bezeugen die Sprüche der Logienquelle u. die Bekenntnis- u. Homologieformeln, welche z. frühesten Schicht der ntl. Schr. gehören, daß Leben u. Verkündigung Jesu Christi, sein Tod u. seine Auferstehung als jenes eine Ereignis geglaubt werden, in dem „die Zeit erfüllt" ist, der Weg Israels in sein Ziel gelangt, das Eschaton (vgl. Zwölferkreis, Reich-Gottes-Verkündigung) eröffnet ist. Der Erhöhte ist der Wiederkommende, der Richter u. Herr. Nicht Prolepse endzeitl. Erwartung, sondern Grund für die endzeitl. Hoffnung ist die Auferstehung des Herrn (1 Kor 15; gg. Pannenberg). Bekenntnis u. Taufe rücken die Gläubigen ein in den Herrschaftsraum Jesu Christi. Das Jesus-Christus-Ereignis ist unableitbar freie Gnade, Aufdeckung der Gerechtigkeit u. Bundestreue Gottes. Bereits in den pln. Schr. wird Jesus Christus dementsprechend als Schöpfungsmittler charakterisiert, die gegenwärtige Weltzeit in ihrer Hinfälligkeit mit ihrem Selbstruhm als todesverfallene Sarx gekennzeichnet, deren Mächte u. Gewalten v. erhöhten Herrn grundsätzlich überwältigt sind. Als Erfüllung löst der Glaube an Jesus Christus Israels Verheißungszusage nicht auf, sondern lebt in der Erwartung der Rettung Israels (Röm 11,25–32).

3. *Patristik.* Während das NT die Wirklichkeit als einen v. Jesus Christus her zentrierten, eschatolog. Ereignis-Zshg. sieht, findet in der Patristik dessen Umsetzung in einen universalen, reflektierten Geschehens-Zshg. statt. Analogien dazu bilden – im Hinblick auf das Exodusereignis u. das Königtum Davids – die dtr. u. chronist. G.-Werke des AT. Die Differenz besteht – dem unbedingten Anspruch des Ev. entspr. – in der Einbeziehung der Ber. über alle Völker u. in der Aufnahme zahlreicher philos. Fragestellungen zeitgenöss. Art zu Anfang u. Ende der Welt, z. Alter der Menschheit, zu einflußnehmenden Mächten u. Epochen usw. Anlaß dazu bilden ebenso die Notwendigkeit einer entfalteten Daseinsorientierung der Gläubigen wie die Auseinandersetzungen mit der Synagoge, der Gnosis u. der römisch-hellenist. Kultur. Die Ausprägung dieses reflektierten, universalen Geschehens-Zshg. – z. Bez. dienen Termini wie οἰκονομία, παιδεία, ἀκολουθία – zeichnet sich bereits bei den Apologeten ab, gewinnt eine erste Gestalt im Werk des Irenaeus. ↗Geschichtstheologie.

Charakteristik des Geschehens-Zshg.: Aufgrund der Mitte, des Ereignisses Jesus Christus, dessen Faktizität gegenüber der ↗Gnosis betont wird, werden Anfang u. Ende trinitarisch bestimmt. Das gesamte Geschehen der Wirklichkeit besitzt dadurch eine strenge Gerichtetheit, die blinde Mächte wie Schicksal u. Fortuna nicht mehr zuläßt, widrige Gewalten wie Tod, Elend, Irrtum, Schuld grundsätzlich relativiert u. menschl. Machtgestalten in die Vorläufigkeit rückt. Der gesamte Verlauf ist v. der Barmherzigkeit u. Gerechtigkeit göttl. Vorsehung umfangen, er trägt die Züge eines wohlgeordneten „Systems". Die damit verbundene innere Sachlogik manifestiert sich u. a. in der Ausscheidung des zunächst häufig auftauchenden chiliast. Motivs (↗Chiliasmus) wie der Auffassung des Origenes v. mehreren mögl. Weltläufen. – Der strukturierte Geschehens-Zshg. ist der vorgegebene Raum für alle chronolog. Daten, Ann. u. Ber., aber auch die Sinnvorgabe für ihre Interpretation. Die Geschehensart dieses Zshg. ist in sich widerläufig. Sie ist z. einen v. der Sünde mit ihren Auswirkungen (Tod, Leid, Streit) bestimmt. Der anfängl. Fall der freien geistigen Geschöpfe schlechthin, der Engel, erklärt Versuchung u. Fall des Menschen wie die durchgängige Präsenz des Bösen im Geschehen. Die Geschehensart ist z. anderen v. der Gnade Gottes geprägt, durch welche der Mensch aus der Verstrickung in die sündhafte Geschehensweise gelöst u. in seiner Freiheit zu Gott hin geöffnet wird. Beide Weisen der Dynamik steigern sich, wobei das Christusereignis die grundsätzl. Entmachtung des Bösen ist, dessen Kraft sich in der letzten Epoche – bis z. Endgericht – gg. das sich aufbäumende Böse bewährt. Aus der sich aufsteigernden Widerläufigkeit des Geschehens resultieren die Epochen des Weltverlaufes, die mit den großen Namen der atl. Heilsökonomie u. dem Christusereignis verbunden werden. In diesen Epochen haben die vier Weltreiche ihre providentielle Aufgabe. Die Weltalter – sieben Perioden od. Schöpfungstage – sind Heils- u. Unheilsgestalten. Die G. der Kirche beginnt mit den Patriarchen u. Propheten, so bereits Orig. Cels., ausführlich Aug. civ. Die Zeit deckt die Wahrheit des Menschen bis in die Abgründe der Bosheit auf, mehr aber noch die Wahrheit Gottes bis in die Ab-

gründe seiner Liebe (Diogn. 9,1). Zeit ist folglich vielsinnig u. zielgerichtet: sie ist distentio animi, Entfremdung des Menschen an das zerstreute Viele, wie auch domus luminosa, v. ewigen Licht Gottes erfüllte Bleibe. Augustinus faßt in seinen „Confessiones" die mannigfachen patr. Aussagen in einer genialen Zeitanalyse zusammen. Der Sinn v. Zeit ist die widerläufige Geschehensart selbst, in der Gott sich durchsetzt (gratia victrix). Der geschichteten Vielsinnigkeit der Zeit entsprechen die pluriforme Weise des Erkennens u. Umgangs mit den Dingen wie das menschl. Miteinander u. Selbstverhältnis des Menschen. Dem Sinn v. Zeit korrespondiert die räuml. Ordnung des Kosmos, v. den höchsten Himmeln bis z. tiefsten Abgrund. Das ptolemäische Weltbild wird v. gekennzeichneten Geschehens-Zshg. her gedeutet.

4. *Mittelalter.* Die οἰκονομία der Patristik wird im MA unter den Bezeichnungen dispensatio, ratio temporum, ordo rerum tradiert. Entscheidende Entwicklungen finden sich dabei nicht primär in den selbstverständlich angereicherten Darstellungen der Zeitläufte, in denen die translatio imperii (↗Translationstheorie) eine entscheidende Rolle spielt. Differenziert wird die *Konzeption* des ordo rerum gegenüber der patr. οἰκονομία. Diese grundlegenden Veränderungen zeigen sich noch nicht in so unterschiedl. Werken wie dem „Periphyseon" des ↗Johannes Scotus Eriugena, dem „Scivias" der ↗Hildegard v. Bingen, einem selbstverständlich die ma. Geisteswelt reflektierenden Werk, noch bei ↗Rupert v. Deutz, wie seine Glaubenskonzeption der Wirklichkeit im Joh-Kommentar ausweist. In allen diesen Werken wird das Christusereignis als zentrierende Mitte des Offenbarseins des Logos in der Zeit verstanden. Die Fragestellung des ↗Anselm v. Canterbury: Cur Deus homo?, signalisiert Neues. Seine ratio u. fides vermittelnde Antwort: Ohne den Gottmenschen u. seinen Kreuzestod müßte der Plan Gottes mit dem freien, der Sünde verfallenen Menschen scheitern. Vermittelt durch die Aristoteles-Rezeption, differenziert Thomas v. Aquin den gesamthaften ordo rerum weiter: Der dreifaltige Gott ist in seiner Einheit der tiefste Ermöglichungsgrund der Vielzahl u. Verwiesenheit der Geschöpfe aufeinander. Zeit ist Analogon der lebendig-bewegten Ewigkeit. Vernünftig zu erfassen sind die Geschöpfe hinsichtlich ihrer Naturen wie den ursächlich bestimmbaren Beziehungen. Im Blick auf Einzelnes, gesch. Ereignisse u. ihre Zusammenhänge ergeben sich lediglich coniecturae, auf Wahrscheinlichkeiten gegründete Vermutungen. Wie der Ursprung, so liegt das Ziel des Menschen über die menschl. Natur hinaus in der Schau des dreifaltigen Gottes. Die sündhafte Störung des ordo hätte Gott auch ohne die Menschwerdung u. das Kreuz Jesu Christi aufheben können, wenngleich das Christusereignis Manifestation der höchsten Güte Gottes u. damit die sinnvollste Weise der Erlösung ist. Als Konsequenz ergibt sich für Thomas, daß eine Rekonstruktion des Geschehensverlaufs durch Entsprechungen zw. AT, NT u. der Zeit nach Christus, wie sie ↗Joachim v. Fiore u. ihm nachfolgende Theologen vertreten, unmöglich ist. Die atl. Heilsereignisse wie das Christusereignis sind Gegebenheiten des Glaubens, die Epochen, die Thomas kennt (ante legem, sub lege, sub gratia), ebenso. Der Mensch erfaßt den ordo rerum durch seine Vernunft hinsichtlich gesch. konjekturaler Zusammenhänge mittels philos. Aufweise v. Wesenszügen u. sittl. Ordnungen menschl. Lebens wie einer gläubigen Annahme der theologisch ausgelegten Heilsordnung. Die Zeit bleibt – wie in der Patristik – vielsinnig u. zugleich zielgerichtet, weil über sich hinausweisend (finis supernaturalis naturae hominis). Die geschichtete Erkenntnis des ordo gestattet die Verortung der v. 12. Jh. an reichen Lit. der Historiae, Ann. usw., die zu besonderer Blüte in Renaissance u. Humanismus gelangen. Gegenüber der thoman. Differenzierung repräsentieren die G.-Theologien ↗Bonaventuras u. die vergröbernden Auffassungen der Spiritualen noch den patr. Typus mit z. T. historiosoph. Zügen (Franziskus als eschatolog. Herold).

5. *Neuzeit.* Noch vor G. ↗Vicos Charakteristik des modernen G.-Begriffs bestimmt M. ↗Cano die Glaubens-Wiss. als top. Dialektik, d. h. einen auf gesch. Wahrheitsinstanzen (Topoi = Fundorte v. Argumenten) beruhenden, lebensweltl. Erkenntnis- u. Entscheidungsprozeß (↗Dialektik). Damit sind Theol. u. G.-Wissenschaft – in voller Ausbildung v. 17./18. Jh. an (oft übersehen: der Beitrag der Mauriner, Bollandisten wie der Exegeten) – sowie die philos. Reflexion auf G. in eine strukturelle Entsprechung gerückt. Während Philos. G. als Geschehens-Zshg. v. Menschheit thematisiert, dessen Inhalt die Entfaltung des Humanen u. so die Legitimierung der NZ ist, entfaltet Theol. den Geschehens-Zshg. als göttlich-menschl. Kommunikation. Diese Entsprechung bildet die Voraussetzung für die Neuansätze, welche die Tübinger Schule im 19. Jh. (J. S. ↗Drey, J. B. ↗Hirscher, F. A. ↗Staudenmaier, J. E. ↗Kuhn) entwickelt. In Auseinandersetzung mit Romantik u. ↗Deutschem Idealismus eröffnet für sie die Offenbarung Gottes, verstanden als Selbsterschließung Gottes, welche die Schöpfung als Voraussetzung umschließt, den Daseins- u. Freiheitsraum des Menschen, in den sich seine geschichtsgestaltenden Tätigkeiten entfalten. Die Offenbarungskonstitution des Vat. II hat diese Konzeption im wesentl. übernommen.

6. Eine *heutige systematisch-theol. Reflexion* auf G. wird als philos. Instrumentarium auf phänomenologische, transzendental- u. sprachphilos. Ansätze zurückgreifen. Die Offenbarung Gottes in Jesus Christus, Aufgipfelung der atl. Heilsökonomie, kann – v. dieser Voraussetzung her – als erlösendes, eschatologischen Sinn stiftendes Ereignis verstanden werden, das als G. u. Geschichten umfassende u. auslegende G. zu erzählen ist. Um diese Offenbarung vor Verkürzungen zu schützen, ist sie auszulegen als gesch. Aufdeckung des entzogenen göttl. Geheimnisses, v. dem her sich Denken u. Sein ereignen, menschl. Freiheit ihre urspr. Freisetzung durch Freiheitsbejahung erfährt, menschl. Sprache wie die Worthaftigkeit der Realität begründet sind. Als geschichtlich ereignishafte Aufdeckung befähigt das Christusereignis die Gemeinschaft der Glaubenden wie den einzelnen, den Alltag entgegen sündhaften Verzerrungen den transzendentalen Grundzügen der G. entsprechend zu vollziehen u. damit eine aus dem Christusgeheimnis selbst resultierende, gesch. Identität zu gewinnen. Christli-

cher Glaube erweist sich in diesem Sinn als G.-Faktor u. ideologiekrit. Instanz.

Lit.: **P. Althaus:** Theol. u. G.: ZSTh 1 (1923/24) 741–786; **J. Taubes:** Abendländ. Eschatologie. Be 1947; **H. U. v. Balthasar:** Theol. der G. Ei 1950; **H. de Lubac:** Hist. et esprit. P 1950; **W. Kamlah:** Christentum u. Geschichtlichkeit. St–K ²1951; **K. Löwith:** Welt-G. u. Heilsgeschehen. St 1953; **J. Daniélou:** Vom Geheimnis der G. St 1955; **RGG³** 2, 1496ff. (H.-G. Gadamer); **J. Ratzinger:** Die G.-Theologie des hl. Bonaventura. M 1959; **H. U. v. Balthasar:** Das Ganze im Frgm. Aspekte der G.-Theologie. Ei 1963; **J. R. Geiselmann:** Die Kath. Tübinger Schule, ihre theol. Eigenart. Fr 1964; **M. Seckler:** Das Heil in der G. M 1964; **MySal** 1, 1–156 (A. Darlap); **P. Hünermann:** Der Durchbruch des gesch. Denkens im 19. Jh. Fr–Bs–W 1967; **Pannenberg G** Bd. 1 u. Bd. 2; **W. Pannenberg:** Heils-G. u. G. Fr–M 1971; **R. Koselleck – W. Stempel** (Hg.): G., Ereignis u. Erzählung. M 1973; **P. Ricœur:** G. u. Wahrheit. M 1974; **H. M. Baumgartner – J. Rüsen** (Hg.): Seminar: G. u. Theorie. Umrisse einer Historik. F 1976; **H. Blumenberg:** Die Legitimität der NZ. F ²1988. PETER HÜNERMANN

7. *Praktisch-theol. Reflexion:* Die gesch. Realität ist Bedingungsfeld menschl. bzw. chr. Handelns u. Ort geschehenen od. geschehenden Heils bzw. Unheils. Die Prakt. Theol. sucht die Geschehnisse im Licht des Ev. als ↗Zeichen der Zeit zu deuten. Angesichts epochaler Katastrophen ist jeder Aufweis eines universalgesch. Gesamtsinns obsolet geworden. Auch ist im Interesse der Freiheit ein reaktionärer Rückzug auf unvermittelte Autorität verwehrt. Der Glaube vermag die aktuelle Sinnkrise als ↗Kairos der Anamnese zu deuten: Das Heil der Welt erscheint geschichtlich konkret in Gestalt des mitleidenden Menschensohns, d.h., die Wahrheit der jesuan. Botschaft v. nahegekommenen Reich Gottes hat situativen Antlitzcharakter; sie offenbart sich im geschichtlich-diakon. Gestus als „Person in Gemeinschaft", insbes. in der Begegnung mit Kranken, Sündern u. Armen, u. zeigt sich hierin als „Weg" der Erlösung u. Befreiung. Das entspr. personale u. ekklesiale Handeln wird als solidar. Communio-Praxis, die des Leidens eingedenk bleibt, Züge prophet., symbolisch-krit. ↗Mimesis tragen u. hierin notwendig situativ u. vielgestaltig sein. Aus praktisch-theol. Sicht ist gesch. Sinnvergewisserung in der geschenkten Freiheit solidar. Existenz möglich, christlich gesprochen in einer v. *Glauben* an die befreiende Zuwendung Gottes z. Welt getragenen, Leiden wahrnehmenden u. überwindenden Praxis der *Liebe,* die in ihrer expliziten gesch. Gestalthaftigkeit (Kirche als ↗Communio) z. sakr. Zeichen der *Hoffnung* auf die inmitten der unheilvollen G. dennoch wirksame, rettende u. heilende Nähe Gottes berufen ist.

Lit.: **J. B. Metz:** Glaube in G. u. Ges. Mz 1978; **B. Welte:** Geschichtlichkeit u. Offenbarung. F 1993. WALTER FÜRST

Geschichtsphilosophie, Geschichtstheorie. Die zentrale Aufgabe philos. Geschichtstheorien besteht darin, die Geschichte (G.) einerseits als einen Wechsel-Zshg. freier Handlungen v. Subjekten mit höchst unterschiedl. Absichten u. Interessen, anderseits zugleich als einen geordneten, zielgerichteten Gesamt-Zshg. zu denken. Ein theol. Ansatz z. Lösung dieser Aufgabe liegt im Gedanken einer göttl. Vorsehung, die die menschl. Freiheit nicht ausschließt, wohl aber die Ergebnisse der freien Handlungen zu einem Ziele lenkt, das v. den subj. Absichten der Handelnden verschieden ist. Philosophisch wird der Lösungsansatz im Begriff einer Dialektik gesucht, die den Antagonismus der Absichten u. Interessen z. vorantreibenden Kraft eines zielgerichteten Gesamtprozesses werden läßt. Diese Dialektik kann „idealistisch" gedacht werden als das Grundgesetz eines Prozesses, der aus der polaren Entgegensetzung v. Subjekt u. Objekt hervorgeht u. dazu führt, daß ein ursprünglich seiner selbst nicht bewußtes Absolutes z. Bewußtsein seiner selbst gelangt (Schelling, Hegel). Ein materialist. Verständnis dieser Dialektik sieht die vorantreibende Kraft der G. in der menschl. Produktivität, die sich zunächst an ihre Produkte entäußert, sodann zu einer auf dem Arbeitsmarkt gehandelten „Ware" „entfremdet" wird, um schließlich, nach Überwindung aller Klassengegensätze, z. Selbstbestimmung des produzierenden Menschen zu führen (Marx). Verzichtet man auf derartige Gesamtentwürfe des G.-Prozesses, so wird die G.-Theorie aus einer Theorie des Realprozesses zu einer Theorie der Konstitution v. Erzählzusammenhängen (Collingwood, Danto) u. z. hermeneut. Rückfrage nach den Bedingungen des Verstehens v. Erzählinhalten (Gadamer, Betti). So verstanden, erfüllt die G.-Theorie zugleich die Aufgabe einer philos. Grundlegung der G.-Schreibung u. G.-Wissenschaft.

QQ u. Lit.: ↗Geschichte, II. RICHARD SCHAEFFLER

Geschichtsschreibung ↗Historiographie.

Geschichtssymbolismus ↗Heilsgeschichte, II.

Geschichtstheologie. I. Begriff u. Gegenstand: Auch wenn der Begriff erst seit Anfang des 20. Jh. belegt ist, kann v. G. gesprochen werden, wo die jüdisch-chr. Gesch.-Erfahrung konzeptualisiert u. Gesch. als umfassendster Horizont der Theol. thematisch wird: ihre Einheit, die in der Selbigkeit des sich offenbarenden Gottes begründet ist; die Universalität ihres Sinns, die durch sein eschatolog. Erlösungshandeln verbürgt wird; ihr Wesen als v. Gott her eröffnetes Bundesgeschehen, das den Menschen liebend frei- u. ihn trotz seiner gesch. Schuldverstrickung nicht fallen läßt.

II. Historisch-theologisch: 1. *Biblisch.* Die Gesch.-Mächtigkeit Jahwes ist Implikat seiner universalen Herrschaft, die Israel in seinen machtvollen Taten erfahren hat u. die in geschichtstheol. Entwürfen des *AT* thematisiert wird: Jahwe ist der Herr der Gesch., der in der Kontinuität seines Erwählungs- u. Heilshandelns den Zshg. der Gesch. v. der Schöpfung bis z. Heraufführung des verheißenen neuen Äons stiftet u. verbürgt. Die prophet. Trad. hält daran fest, daß Jahwe seinen Schalom mitten in der Gesch. u. als ihre Vollendung verwirklicht u. ruft den Menschen als in der Gesch. handelndes Subjekt z. Verantwortung vor Jahwe. Das *NT* steht in der Kontinuität dieses Gesch.-Verständnisses, begreift das Christusereignis aber als überbietende Erfüllung der Verheißungs- u. Bundes-Gesch. Israels (Hebr 1,1f.). Weil die Gottesherrschaft in Leben u. Geschick Jesu bereits angebrochen ist, darf die eigene Ggw. als eschatolog. Endzeit gedeutet werden, die im Horizont der apokalyptisch geprägten Naherwartung die Wiederkunft des erhöhten Jesus Christus erhofft (Offb 22,20).

2. *Alte Kirche.* Aufgrund der Parusieverzögerung wurde die Gesch. Jesu zunehmend als Vergangenheit erfahren. Dies stellte das Urchristentum vor

die Aufgabe, den Abstand zw. der eigenen Ggw. u. der Zeit Jesu theol. zu deuten („die Zeit der Kirche“: Lk, Apg). – Bei den ↗Apologeten begegnen geschichtstheol. Motive dort, wo sie u.a. im Kampf gg. die ↗Gnosis gezwungen waren, die in Jesus Christus geschehene Erlösung als geschichtlich zu behaupten, u. wo sie in der Auseinandersetzung mit dem Judentum die Kontinuität göttl. Heilshandelns im Alten u. Neuen Bund aufzuweisen suchen. ↗Irenaeus entwirft eine heilsgesch. Gesamtkonzeption: Die Einheit Gottes begründet die Einheit der Schöpfung u. Erlösung umschließenden Oikonomia (↗Ökonomie), die nach dem Sündenfall in Christus zusammengefaßt u. „wiedereinholend“ z. eschatolog. Vollendung geführt wird (↗Anakephalaiosis). Mit ↗Eusebius, der die Herrschaft Konstantins als Heilszeit für Welt u. Kirche deutet, u. ↗Orosius, der die heilsgeschichtlich-eschatolog. Funktion des Röm. Reiches herausstellt, war die Frage nach dem Verhältnis v. polit. Welt- u. Heils-Gesch. aufgeworfen. Auf sie antwortet die Zwei-Staaten-Lehre ↗Augustinus' (civ.), die die civitas terrena auf ihren bloß instrumentalen Charakter zurückführt, den gesch. Verlauf der civitas dei als peregrinatio deutet u. insofern die Gesch. unter einen ↗eschatolog. Vorbehalt stellt. Wie bereits Irenaeus die Gesch. als das „Je-Neue“ begreift, so versieht Augustinus den Gesch.-Begriff mit einem antizykl. Zeitverständnis, das die irreversible Neuheit u. Einmaligkeit des Geschichtlichen wahrzunehmen erlaubt.

3. *Mittelalter.* Die bereits bei Augustinus begegnende Periodisierung der Gesch. nach Weltalterstufen wird im ma. Gesch.-Symbolismus (↗Rupert v. Deutz, ↗Gerhoh v. Reichersberg u.a.) aufgegriffen u. als ein universaler Bezugsrahmen z. heilsökonom. Verortung der eigenen Ggw. beansprucht. Die G. ↗Bonaventuras, zugleich Höhepunkt dieser Gesch.-Deutung, tritt der schol. Rezeption des aristotel. Wiss.-Verständnisses insofern entgegen, als dessen Zeitverständnis die Gesch. z. ordnungslos-akzidentiellen Unendlichkeit depotenziert. Demgegenüber nimmt Bonaventura der ↗Zeit ihre Neutralität als bloße mensura durationis u. qualifiziert sie schöpfungstheol. als v. Gott geschenkte Heilszeit. Mit der Betonung der Christozentrik des die Welt-Gesch. ordnenden Egreß-Regreß-Schemas aber antwortet er auf ↗Joachim v. Fiore, der die apokalyptisch-chiliast. Naherwartungshoffnung im Horizont ma. Krisenerfahrungen aktualisiert: Der mit Hilfe eines chronologisch-trinitar. Periodisierungsschemas strukturierte Gesch.-Prozeß zielt auf das Dritte Reich des Geistes als sein Endziel (↗Chiliasmus) u. droht das Christusgeschehen zu einer überbietbaren Offenbarungsstufe zu degradieren.

4. *Aufklärung.* Zum Teil als Reaktion auf W. ↗Bossuet, der noch einmal die klass. Gestalt patristisch-ma. G. repristinieren will, vollzieht sich die neuzeitl. ↗Säkularisierung der G. als ein vielschichtiger Prozeß: einerseits als ideologiekrit. ↗Emanzipation, sofern sich, wie bei J. ↗Bodin u. ↗Voltaire, die historia humana gegenüber der historia sacra verselbständigt; die Anthropologisierung des Gesch.-Begriffs (G. ↗Vico) deklariert schließlich exklusiv den Menschen z. welt-gesch. Subjekt u. führt, wo sie sich mit der historisch-krit. Methode verbindet, z. Infragestellung des bibl. bezeugten Gesch.-Handelns Gottes. Anderseits aber werden im neuzeitl. Ablösungsprozeß geschichts-theol. Motive transformiert: Die ↗Vorsehung wird nun begriffen entw. als Gesetzmäßigkeit des natürl. Gesch.-Prozesses (A. ↗Comte) od. als das der Gesch. innewohnende Selbstgestaltungsprinzip der absoluten Vernunft, die sich als Freiheit begreift u. prozeßhaft hervorbringt (↗Dt. Idealismus). Die futurisch-eschatolog. Dynamik wird als säkulare, weltimmanente Fortschrittsidee aufgegriffen u. die vernunftgeleitete Optimierung humaner Verhältnisse z. Sinn u. Zweck der Gesch. erklärt (N. ↗Condorcet). Ihr ehedem eschatolog. Ziel aber wird als innergesch. einlösbar behauptet (↗Marxismus). Der Prozeß der Gesch. tritt als Form der Gerechtigkeit an die Stelle des Jüngsten Gerichts (F. ↗Schiller) u. lädt sich die Zumutungen der ↗Theodizee auf (G.W.F. ↗Hegel).

5. *Geschichtstheologische Entwürfe,* die sich sowohl gegenüber den Deutungsansprüchen neuzeitl. ↗Geschichtsphilosophie als auch dem aristotel. Wiss.-Verständnis zu behaupten suchen, rekurrieren auf Leitbegriffe, die als inhaltl. Kriterien z. theol. Qualifzierung der Gesch. u. als Konstruktionsprinzipien der G. beansprucht werden: Auf den bibl. Bundesgedanken zurückgreifend, stellt die prot. ↗Föderaltheologie das heilsgesch. Verhältnis Gottes zu den Menschen als eine sukzessive Abfolge v. Bundesschlüssen dar. Auf kath. Seite beansprucht J.S. v. ↗Drey, Vorarbeiten v. B. ↗Galura u. Anstöße v. F.W.J. ↗Schelling u.a. aufnehmend, das Reich Gottes als Einheitsidee z. Qualifizierung der Welt-Gesch. als ↗Offenbarungs-Gesch. Gottes u. zugleich als systematisch-theol. Prinzip. Die G. P. ↗Teilhards de Chardin prägt den Begriff „unification“ z. eschatolog. Qualifizierung der Gesch., die als ein evolutiver Prozeß v. zunehmender „Komplexifikation“ u. wachsendem „Bewußtsein“ das Stadium interpersonaler „Sozialisation“ hervorbringt u. die theologisch als vergöttlichende Vereinigung mit Christus gedeutet wird (↗Evolution, III. Systematisch-theologisch). Zum Teil im ausdrückl. Rückgriff auf die prot. Trad. heilgesch. Theol. bringt MySal den Begriff ↗„Heilsgeschichte“ z. Geltung: Geleitet v. Verständnis der Heils-Gesch. als Offenbarwerden des die ganze Gesch. durchziehenden Christusmysteriums (DV 2–6), wird heilsgesch. Theol. z. fundamentalen bzw. formalen Theol., die den dogmat. Einzeltraktaten vorausgehen u. z. tragenden Prinzip der Theol. überhaupt werden soll. Die theodramat. G. H.U. v. ↗Balthasars (↗Theodramatik) begreift den Gesch.-Prozeß als das Kommerzium zw. der freilassenden Freiheit Gottes u. der freigelassenen Freiheit des Menschen, das in der göttl. Kenosis in Christus seinen Höhepunkt findet. Die theol. Ästhetik aber vermag gesch. Ereignisse als selbstevidente Herrlichkeits-Gestalt der für den Menschen unbedingt entschiedenen Liebe Gottes wahrzunehmen. Schließlich wird G. unter dem Primat der Eschatologie konzipiert: J. Moltmann bindet die antizipator. Perspektive des eschatolog. Gesch.-Begriffs zurück an die Inkarnation der Zukunft Gottes in die Leidens-Gesch. der Welt. Vermittelt durch die eschatolog. Bedeutung des Christus-Ereignisses als Antizipation der universalgesch. Sinntotalität, orientiert sich die G. W. Pan-

nenbergs an einem Begriff v. Gesch., der ihre Einheit u. universale Ganzheit als Ausdruck der Selbigkeit Gottes in seiner Offenbarung zu denken erlaubt.

III. Systematisch-theologisch: 1. Die Gesch. als v. Gott gestiftetes Bundesverhältnis mit den Menschen begreifen zu können, verdankt sich der im Glauben gedeuteten Gesch.-Erfahrung, daß Gott in seiner ↗Selbstmitteilung den Menschen als freien Partner seiner Liebe erwählt hat (↗Erwählung), um ihn teilhaben zu lassen an der dreieinigen ↗communio seines Lebens. Um der Achtung der menschl. ↗Freiheit willen aber hat er sich geschichtlich selbst dazu bestimmt, sich v. menschl. Freiheit bestimmen zu lassen u. seinem Willen nur mit den Mitteln der Liebe Geltung zu verschaffen (↗Allmacht Gottes). Diese Selbstbegrenzung Gottes macht nicht nur aufmerksam dafür, daß er das Risiko einer Freiheits-Gesch. einging, sondern stellt die G. in den Horizont der ↗Theodizeefrage. Angesichts der abgründigen Leidens-Gesch. klagt die G. das apokalypt. Erbe ein, verbindet es mit der „memoria passionis, mortis et resurrectionis Jesu Christi" u. verlangt die Ausarbeitung des Begriffs einer „zeitlich gespannten Erwartung" (Metz). Dabei hat die futurisch-eschatolog. Perspektive eine geschichtlich-konstitutive Funktion, ist aber in einem Ereignis begründet, das bereits geschehen ist. Deshalb bindet sich die G. zurück an die für sie normative Bedeutung der Gesch. Jesu, die Selbstoffenbarung Gottes als Liebe zu sein. Als Erweis der Macht dieser Liebe noch über den Tod ist die Gesch. Jesu das Ereignis „quo majus nil fieri potest" (Schelling). Das schließt Endgültigkeit ein, nicht jedoch eschatolog. Vollendung (Pröpper), die aussteht, solange die prophetisch-apokalypt. Hoffnungen Israels unerfüllt sind, nämlich Gott möge in seinem gesch. Handeln seinem Heilswillen treu u. mit sich identisch bleiben (↗Vorsehung), das Verlorene retten u. die Leiden realiter versöhnen. – Der v. der G. beanspruchte Gesch.-Begriff verlangt in wissenschaftstheoret. Hinsicht den Rückgriff auf ein dem bibl. Bundesgedanken entspr. Denken. Der Begriff ↗Freiheit ist so auf den Begriff Gesch. zu beziehen, daß Gesch. insg. als durch das Kommerzium v. Freiheiten konstituiert begriffen werden kann u. die Dignität des geschichtlich Gegebenen in seiner Kontingenz u. unableitbaren Positivität ebenso gewahrt wird wie die Gratuität der ↗Offenbarung.

2. Über offenbarungstheol., christolog. u. eschatolog. Fragestellungen hinaus thematisiert die G.: a) eine Theol. der KG in ökum. Perspektive, sofern die chr. Kirchen in der Kontinuität des gesch. Trad.-Prozesses als Erinnerungs- u. Erzählgemeinschaft die eschatolog. Wahrheit der Bundes-Gesch. Gottes mit den Menschen im Horizont der eigenen Gesch. anamnetisch aktualisieren, in ihrer Praxis v. der schon angebrochenen Verheißung Zeugnis geben u. so z. „Zeichen u. Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der ganzen Menschheit" (LG 1) werden; b) das besondere Verhältnis des Christentums z. Judentum, das angesichts der chr. Verstrickung in die Vorgeschichte der ↗Schoa (↗Auschwitz) einer Neubestimmung bedarf, die jegl. Substitutionstheorie überwindet u. die bleibende Gültigkeit des ungekündigten Gottesbundes mit Israel anerkennt; c) eine Theol. der Religions-Gesch. (↗Theol. der Religionen), die an der Einheit u. Universalität der göttl. Offenbarungs-Gesch., aber auch am allg. ↗Heilswillen Gottes festhält u. den Wahrheitsanspruch des chr. Glaubens (↗Absolutheitsanspruch des Christentums; ↗Heilsnotwendigkeit der Kirche) im inter-rel. Dialog bewährt; d) schließlich eine Theol. der Welt-Gesch., die das Eigenrecht der Profan-Gesch. als Ausdruck eines entmythisierten Gesch.-Verständnisses begreift u. die Autonomie der Welt-Gesch. als v. Gott geschenkte Eigenständigkeit anerkennt. – Mit der gesch. Erfahrung, daß Gott sich selbst dazu bestimmt hat, seine Gesch.-Mächtigkeit als Macht seiner freien Liebe kundzutun, ist zugleich ein inhaltlich bestimmtes Kriterium für eine Hermeneutik geschichtstheol. Aussagen gegeben, das die theol. Erkenntnis v. Gottes Handeln in der Gesch. normiert u. orientiert: Weil Gott seinen Heilswillen nicht anders durchsetzen will, als daß Menschen ihm in ihrem Verhalten frei entsprechen, kann v. einem Wirken Gottes dort gesprochen werden, wo Menschen sich v. seinem Willen beanspruchen lassen, die Einheit v. Gottes- u. Nächstenliebe z. Darstellung zu bringen u. das Subjektwerden aller Menschen zeichenhaft zu realisieren. Weil sich die theol. Gesch.-Interpretation nicht als hermeneut. Willkür diskreditieren u. mit einer Diastase v. Welt- u. Heils-Gesch. nicht abfinden darf, kann die G. den Begriff des gesch. Wirklichen nicht der profanen Historie überlassen u. ist auf den Diskurs mit der neuzeitl. Geschichts-Philos. verwiesen: Entweder werden über die genealog. Dependenz hinaus eine begründungslog. Abhängigkeit der Gesch.-Philos. v. der G. angenommen u. deren Themen theologie-intern rekonstruiert (Pannenberg), od. aber die Autonomie der Geschichts-Philos. wird anerkannt u. G. als gläubige Deutung der Gesch. sub specie Dei seipsum relevantis verstanden (↗Erkenntnis Gottes). Sie bewährt ihren Anspruch auf Wahrheit, indem sie die prinzipielle Vereinbarkeit ihrer Erkenntnis mit historisch-krit. Wissen aufzeigt: philosophisch die Denkbarkeit eines v. Welt u. Mensch versch. Gottes sowie die Möglichkeit seines freien gesch. Selbsterweises; anthropologisch aber, daß der Gesch. eine entscheidende Bedeutung für die Bestimmung des Menschen zukommt u. er also auf die Gesch. verwiesen ist, weil sie konstitutiv die Stätte des v. Gott kommenden Heils ist.

Lit.: **HWP** 3, 344–443; **GGB** 2, 593–717; **NHThG** 2, 184–205; **TRE** 12, 565–698 (Lit.); **StL** 2, 924–936; **MySal** 1. – **J. Moltmann:** Theol. der Hoffnung. M 1964; **ders.:** Der gekreuzigte Gott. M 1972; **Balthasar H; Balthasar TD; Pannenberg G** 1; **W. Jaeschke:** Die Suche nach den eschatolog. Wurzeln der Geschichts-Philos. M 1976; **K. Löwith:** Welt-Gesch. u. Heilsgeschehen. St 1983; **Pannenberg Sy** 1–3; Vorsehung u. Handeln Gottes, hg. v. **Th. Schneider u.a.** Fr 1988; **L. Honnefelder:** Die Einmaligkeit des Geschichtlichen: Trad. u. Innovation, hg. v. W. Kluxen. HH 1988, 70–81; **Th. Pröpper:** Erlösungsglaube u. Freiheits-Gesch. M ²1988; **P. Trigo:** Schöpfung u. Gesch. D 1989; **A. Dunkel:** Chr. Glaube u. hist. Vernunft. Gö 1989; **H. U. v. Balthasar:** Das Ganze im Fragment. Ei ²1990; **J. B. Metz:** Glaube in Gesch. u. Ges. Mz ⁵1992; **M. Murrmann-Kahl:** Die entzauberte Heils-Gesch. Gt 1992; **G. Essen:** Hist. Vernunft u. Auferweckung Jesu. Mz 1995. GEORG ESSEN

Geschichtsvereine. Zwei bedeutsame Strömungen standen am Beginn der Entwicklung des hist. Vereinswesens in Dtl., nämlich die in der Aufklärungszeit einsetzende allg. Vereinsfreudigkeit

des Bürgertums u. die Geschichtsbegeisterung der polit. Romantik im Gefolge der napoleon. Ära. Vorbereitet durch „Lesegesellschaften" u. „patriot. Gesellschaften", wurden ab 1819 Dutzende v. G.n gegründet, darunter viele heimatkundlich u. archäologisch orientierte Publikumsvereine, aber auch die gewichtige „Ges. für ältere dt. Geschichtskunde" in Frankfurt a. M. (seit 1826 Hg. der MGH). Nach 1848 drang die neue wiss. Geschichtsschreibung (historisch-krit. Methode: L. v. ↗Ranke) v. den Univ. in die G. ein u. verschob das Schwergewicht auf die zunehmend professionalisierte Arbeit an schriftl. Quellen. Gegen Ende des 19. Jh. zweite Gründungswelle im Zeichen des ↗Historismus, so daß bis 1900 fast alle Städte G. besaßen. Besondere Bedeutung kommt den G.n für die Alltags- u. Struktur-Gesch., die QQ-Ausgaben, Denkmalpflege u. Museen zu.

Seit der 2. Hälfte des 19. Jh. entstanden daneben spez. **Diözesangeschichtsvereine** mit eigenen Zeitschriften u. Reihen, über deren aktuellen Stand für Dtl. hier ein Überblick gegeben werden soll:

Augsburg: *Ver. für A.er Bistums-Gesch.* (1965); Publ.: Jb. des Ver. für A.er Bistums-Gesch. (1967 ff.). – **Bamberg:** *Histor. Ver. für die Pflege der Gesch. des ehem. Fürst-Btm. B.* (1830); Publ.: Ber. (u. Jb.) des Histor. Ver. usw. (1834 ff.); Beihefte (1953 ff.). – **Berlin:** *Diözesangeschichts-Ver. im Btm. B.* (1932); Publ.: Wichmann-Jb. (1930 ff.); Kirchengesch. Stud. (1959 ff.). – **Eichstätt:** *Histor. Ver. E.* (1886); Publ.: Jb./Sammel-Bll. des Histor. Ver. E. (1886 ff.). – **Freiburg:** *Kirchengesch. Ver. für das Ebtm. F.* (1862); Publ.: FDA. – **Fulda:** s. Mainz. – **Hamburg:** *Ver. für kath. KG in Hamburg u. Schleswig-Holstein* (1984); Publ.: Ver. für kath. KG in Hamburg u. Schleswig-Holstein. Beitr. u. Mitt. (1988 ff.). – **Hildesheim:** *Ver. für Heimatkunde im Btm. H.* (1927); Publ.: Die Diöz. H. in Vergangenheit u. Ggw. (1926 ff.). – **Limburg:** s. Mainz. – **Mainz:** *Ges. für mittelrhein. KG für die Btm. Limburg, M., Speyer u. Trier* (1949, seit 1988 auch Fulda); Publ.: AMRhKG; QQ u. Abhh. z. mittelrhein. KG (Speyer 1956 ff.). – **München u. Freising:** *Ver. für Diözesan-Gesch. v. M. u. F.* (1924); Publ.: Beitr. z. altbayer. KG (1929 ff.); Stud. zur altbayer. KG (1969 ff.). – **Regensburg:** *Ver. für R.er Bistums-Gesch.* (1967); Publ.: Beitr. z. Gesch. des Btm. R. (1967 ff.). – **Rottenburg-Stuttgart:** *Geschichts-Ver. der Diöz. R.-S.* (1979); Publ.: RoJKG (1982 ff.). – **Speyer:** s. Mainz. – **Trier:** s. Mainz. – **Würzburg:** *W.er Diözesangeschichts-Ver.* (1932); Publ.: WDGBl (1933 ff.). – In den Btm. Aachen, Dresden-Meißen, Erfurt, Essen, Görlitz, Köln, Magdeburg, Münster, Osnabrück, Paderborn u. Passau (noch) keine Diözesangeschichtsvereine.

Lit.: **H. Heimpel:** G. einst u. jetzt: Geschichts-Wiss. u. Vereinswesen im 19. Jh. Gö 1972, 45–73; G., hg. v. der Thomas-Morus-Akad. Bensberg 1990 (Lit.). MANFRED EDER

Geschiedenenpastoral ↗Ehescheidung, VI.; ↗Wiederverheiratung, pastoral.

Geschlechterbeziehung, Geschlechterrollen. **I. Kulturgeschichtlich:** Die Grunddaten der abendländ. kulturgesch. Einschätzung v. Geschlechterbeziehungen (Gb.) u. Geschlechterrollen (Gr.) finden sich im Kern schon in Gen 1–3. Dabei muß unterschieden werden zw. der ätiolog. Intention der Texte u. deren theol. u. kultureller Rezeption. So verankert Gen 1–3 den Gr.-Unterschied *in der Schöpfung* u. sieht in ihm nicht etwa eine Folge des Sündenfalls; genauso wird – innerhalb eines patriarchal. Denkmusters – ein grundsätzl. Miteinander v. ↗Mann u. Frau thematisiert. In der Rezeption werden die Texte zunehmend z. Grdl. hierarchisch strukturierter Gr. u. Gb.; ↗Eva, die Urmutter, tritt zurück hinter Eva, der Zweitgeschaffenen, Erstverführten u. Verführerin des Mannes, so daß für sie die ↗Gottebenbildlichkeit des Menschen nur noch eingeschränkt gilt. Die Gleichsetzung der atl. Eva-Figur mit der ↗*Frau* ist nur eine der Ausdrucksformen des Versuchs, aus naturrechtlich begründeten stereotypen Wesenseigenschaften die Gr. zu entwickeln, die zwar für Mann u. Frau die gleiche Würde betonen, daraus aber gerade nicht deren Rechtsgleichheit ableiten.

Heute haben sich die Gr. v. a. für Frauen grundlegend verändert – u. damit auch die Gb. insgesamt. Die gesteigerte Lebenserwartung, die bewirkt, daß die Lebenszeit nicht mehr gleichzusetzen ist mit der Zeit der aktiven ↗Mutterschaft, die Entkoppelung v. ↗Sexualität u. Mutterschaft u. die Angleichung der Bildungschancen sind nur einige der verändernden Faktoren. Dieser Wandel hat offengelegt, daß Geschlecht u. Geschlechterrolle kategorial voneinander getrennt werden müssen: Die soz. Rolle der Frau u. des Mannes kann nicht länger als Definition des Frau- u. Mannseins benutzt werden.

Der Versuch eines neu zu entwerfenden Verständnisses v. Gr. u. Gb. gestaltet sich desh. so schwierig, weil patriarchale Gr. in den Aufbau philos. Systeme eingeschrieben sind. Die abendländ. Erkenntnistheorie ist dualistisch geprägt, u. dieser ↗Dualismus ist zugleich hierarchisiert u. sexualisiert. Das Weibliche als Kategorie u. Frauen im Konkreten erhalten ihren Ort jenseits v. Vernunft, Wahrheit, Ordnung, Öffentlichkeit – als das „Andere" der Vernunft, das mit Gefühl, Körperlichkeit, Natur, Chaos assoziiert, abgewertet u. ausgegrenzt wird. Es gibt drei Möglichkeiten, diesem Dualismus zu begegnen: Wird die Hierarchisierung beibehalten (Vernunft steht über Gefühl, Ordnung über Chaos), deren Sexualisierung aber abgelehnt (auch Frauen sind fähig zu Ratio), dann ist eine Anknüpfung am Vernunftideal der Aufklärung u. an der Forderung nach Gleich-Berechtigung möglich, insg. aber kann eher die Angleichung als die Infragestellung der herrschenden philos., polit. u. soz. Konstellation praktiziert werden. Wird die Sexualisierung beibehalten (Frauen sind gefühls-, körper-, naturnäher als Männer), die Hierarchisierung aber abgelehnt od. umgewertet, dann kann eine Welt weibl. Alterität u. weibl. Selbstbewußtseins geschaffen werden, die aber immer in Gefahr steht, weibl. Tugenden als Kompensation für fehlende Rechte zu akzeptieren. Letztlich geht es – in einem dritten, alternativen Schritt – um die Auflösung der Dichotomie, die sowohl die Gr. als auch die Gestalt des philos. Diskurses prägt. Erst die Auflösung dieser Dichotomisierung, verbunden mit der kategorialen Trennung v. Geschlecht u. Geschlechterrolle ermöglicht die nötige neue Choreographie der Gb. Dieser Neuentwurf muß den veränderten Bedingungen der Gr. Rechnung tragen u. weitere Veränderungen anstoßen, so daß die Beziehungen zw.

Männern u. Frauen weder den polit. Anspruch emanzipator. Ziele preisgeben noch die Geschlechterdifferenz als solche leugnen müssen.

II. Theologisch-ethisch: Die theol. Ethik steht vor der Aufgabe, z. einen – re-aktiv – Kriterien zu entwickeln für die Beurteilung gelebter Gb. u. Gr., z. anderen – aktiv – nötige Veränderungen in diesem Bereich anzustoßen. Grundlegendes eth. Kriterium ist dabei die Ablehnung v. Gb. als Herrschaftsverhältnisse. Darunter fallen nicht nur die – oft v. männl. Seite – direkt od. strukturell gewalttätigen Beziehungen, sondern auch das – oft v. Frauen initiierte – bewußte Verbleiben u. zusätzl. Schaffen v. Abhängigkeitsverhältnissen. Sowohl dem Nebeneinander als auch dem Nacheinander der Forderungen nach Gleichheit u. Differenz muß dabei Rechnung getragen werden. Vor allem für Frauen aus nichtwestl. Ländern, einer nichtweißen Hautfarbe u. nichtbürgerl. soz. Schichtung muß im theologisch-eth. Diskurs zunächst der Zugang zu gleichen Überlebens-, Lebens- u. Bildungschancen eingefordert, angestoßen u. weitergetragen werden; erst v. hier aus ist dann die Frage der Geschlechterdifferenz u. die daraus resultierende Neuordnung der Gr. u. Gb. ethisch zu reflektieren.

Lit.: **B. Sichtermann:** Wer ist wie? Über den Unterschied der Geschlechter. B 1989; **U. Beck–E. Beck-Gernsheim:** Das ganz normale Chaos der Liebe. Fr 1990; **H. Haste:** The Sexual Metaphor. NY–Lo 1993; **M. Heimbach-Steins:** „Als Mann u. Frau ...“: JCSW 43 (1993) 165–189; Kritik der Kategorie „Geschlecht“: Feminist. Stud. 11 (1993) Nr. 2; **E. List:** Die Präsenz des Anderen. Theorie u. Geschlechterpolitik. F 1993; **H. Nagl-Docekal–H. Pauer-Studer** (Hg.): Jenseits der Geschlechtermoral. Beitr. z. feminist. Ethik. F 1993; **T. Wobbe–G. Lindemann** (Hg.): Denkachsen. Zur theoret. u. institutionellen Rede v. Geschlecht. F 1994. REGINA AMMICHT-QUINN

Geschlechterpfarrei. Im MA gab es Kirchen, die einzelnen Familien als Pfarrkirche dienten, bes. in It. (parochiae gentilitiae). Die Zugehörigkeit z. Pfarrei hing nicht v. Wohnsitz ab, sondern v. der Zugehörigkeit zu einem Familienverband.

Lit.: **H. Schaefer:** Pfarrkirche u. Stift im dt. MA. St 1903, Nachdr. A 1962, 28ff.; **K. Frölich:** Kirche u. städt. Verfassungsleben im MA: ZSRG.G 22 (1933) 188–287; **Feine** 415 (Lit.); **Plöchl** 2, 164. ↗Personalpfarrei. JOSEPH WEIER

Geschlechtliche Erziehung ↗Sexualität, praktisch-theologisch.

Geschlechtlichkeit ist jene seinsmäßige u. wesensbestimmende Dynamik, die den Menschen zeitlebens in seinem Frau- od. Mannsein sowohl hinsichtlich seiner körperl. Geschlechtsmerkmale wie auch seiner geistig-seel. Persönlichkeitsstruktur prägt. – Aus *biolog. Sicht* weist menschl. G. zweifellos Gemeinsamkeiten mit der G. höherer Säugetiere auf, unterscheidet sich v. dieser jedoch fundamental durch die Ablösbarkeit des sinnl. Luststrebens v. bloßen Gattungs- bzw. Fortpflanzungszweck, eine weitgehende Instinktreduktion sowie einen komplexen Antriebsüberschuß. Die damit gegebene Offenheit u. Formbarkeit macht eine bewußte Steuerung u. Normierung nicht nur möglich, sondern geradezu erforderlich, wobei deren konkrete Ausgestaltung selbstverständlich sozio-kulturell bedingt u. somit notwendigerweise pluriform ist. – *Anthropologisch gesehen,* birgt G. als integrales Element der Leib-Geist-Seele-Einheit „Mensch“ einen einmaligen Reichtum an humanen Sinngehalten, die personal wie sozial bedeutsam sind: sie vermittelt dem Menschen existentielle Erfahrungen in der Selbstbestätigung u. in der Bestätigung durch den Partner, durch die Zuweisung v. soz. Rollen u. durch die Förderung der personalen Entwicklung, im Erlebnis der ↗Lust, in der Liebe zur u. im Angenommensein durch den Partner sowie in den sexuellen bzw. leibhaft-körperl. Ausdrucksformen dieser Liebe, im Zeugen u. Erziehen der Kinder, im Geprägtwerden durch das Kind sowie durch die Selbsterfahrung im Mutter- u. Vatersein. – Voraussetzung für die Verwirklichung dieser Sinngehalte wie auch für einen freiwilligen od. schicksalhaft abverlangten Verzicht darauf ist ein psycho-sexueller *Reifungsprozeß* mit phasentyp. Verhaltensweisen (↗Onanie, Entwicklungshomosexualität, Necking u. Petting), der die Persönlichkeitsreife im Sinne der Fähigkeit z. Integration der ↗Sexualität ins eigene Lebensganze sowie z. gleichberechtigten Partnerschaft in Liebe z. Ziel hat. – Aus *bibl. Sicht* erweist sich G. als gottgewollte u. gute Schöpfungswirklichkeit. Der Mensch gilt v. Anfang an als in der geschlechtsspezif. Frau-Mann-Differenz erschaffen, z. gegenseitigen Ergänzung in liebender Einheit bestimmt u. z. verantwortl. Weitergabe des Lebens ermächtigt (Gen 1,26ff. u. 2,18–24). Dieses grundlegend positive Verständnis ermöglicht nicht nur eine Hochschätzung der Sexualität (Dtn 24,5; Koh 9,9; Spr 5,18ff.) u. ein unbefangenes Sprechen über sie (Hld), sondern auch den abbildhaften Vergleich zw. der ehel. Verbindung v. Frau u. Mann u. dem Bund Jahwes mit seinem auserwählten Volk (Jer 3,1–13). Ihre ntl. Bestätigung findet diese atl. Sicht sowohl in der auf den „Anfang“ verweisenden u. damit die Fehlentwicklung verurteilenden Stellungnahme Jesu z. Ehescheidung (Mk 10,2–12) wie auch in den Aussagen des Epheserbriefes (5,21–32), wonach hinter der ehel. Frau-Mann-Beziehung die heilschaffende Liebe Christi als ermutigende Verheißung steht. – Der *frühkirchl. Tradition* ist es freilich nicht gelungen, diese bibl. Sicht weiterzupflegen. Vor allem platon., manichäische u. pelagian. Einflüsse haben zu Verengungen geführt, die ein einseitig auf Fortpflanzung ausgerichtetes Eheverständnis sowie eine an sich unchr. Leib- u. Lustfeindlichkeit bewirkten. Einen nicht geringen Anteil an dieser Entwicklung hatte Augustinus, der einerseits zwar die Ehe stets als gottgewollte Institution z. Zeugung v. Nachkommenschaft verteidigte, anderseits aber die mit dem Zeugungsakt verbundene Lust für eine üble Folge der Erbsünde (↗Begierde; ↗Konkupiszenz) betrachtete u. ihr Erleben lediglich im Hinblick auf die drei Ehegüter (fides, proles, sacramentum) für gerechtfertigt hielt. Die Auswirkungen dieser Auffassung sind insofern bis heute noch spürbar, als für die sittl. Gutheit der einzelnen ehel. Begegnung nach offizieller Lehre zwar nicht mehr der positive Wille z. Zeugung, immerhin aber die grundsätzl. Offenheit hierfür verlangt, dementsprechend das Kind zwar auch nicht mehr als Primärzweck der Ehe (CIC/1917) bezeichnet, wohl aber an der untrennbaren Verbindung der beiden Sinngehalte der Ehe „Gattenliebe u. Weitergabe des Lebens“ (Vat. II) festgehalten u. desh. jeder nur auf das körperlich-lustvolle Erleben der Partner gerich-

tete u. die Zeugung durch empfängnisverhütende Mittel bewußt ausschließende Ehevollzug verurteilt wird (↗Empfängnisregelung). – Aus *theologisch-eth.* Sicht maßgebend für den Bereich der G. ist die Liebe, die z. Übernahme personaler wie soz. Verantwortung sowie z. konkreten Lebensgestaltung gemäß dem Anspruch einer gläubig begriffenen Wirklichkeit bereit ist. Unter dieser Voraussetzung erweist sich die auf Dauer angelegte ↗Ehe – sowohl aufgrund ihres Charakters als sakr. Lebens- u. Liebesgemeinschaft als auch wegen der damit gegebenen optimalen Voraussetzungen für die Verwirklichung der vielfältigen Sinngehalte menschl. G. – als der adäquate Ort für die volle Geschlechtsgemeinschaft v. Frau u. Mann. Gleichwohl gibt es in deren Vorraum ein breites Spektrum sexueller Beziehungen unterschiedl. Intensität u. Ausdrucksformen sowie eine Stufenleiter der Zärtlichkeiten; auch sie können als gut u. richtig gelten, solange sie Ausdruck der Vorläufigkeit sind u. dem Grad der personalen Bindung zw. den Partnern entsprechen. Proportional z. maßgebl. Bedeutung der Liebe gilt umgekehrt die unpersönl. u. bindungslose Aktuierung des Geschlechtstriebes als die eigtl. Form der ↗Unzucht, insofern diese sich aus destruktivem Egoismus gg. den Reifungsprozeß bzw. die Integration der G. ins eigene Lebensganze sperrt, den Mitmenschen z. bloß genitalen Lustbefriedigung ausnützt sowie u. U. die unverantwortbare Zeugung eines Kindes in Kauf nimmt. ↗Mann u. Frau.

Lit.: Zu Fragen menschl. G. Hirtenbrief der dt. Bischöfe v. 15.3.1973; Sinn u. Gestaltung menschl. Sexualität (Arbeitspapier): **GSyn** 2, 163–183; **H. Rotter:** Sexualität u. chr. Moral. I–W 1991; **NHThG** 5, 43–57 (Lit.). ANTONELLUS ELSÄSSER

Geschlechtstrieb ↗Geschlechtlichkeit; ↗Sexualität.

Geschlechtsumwandlung. G.en u. geschlechtsanpassende Operationen werden bei Transsexuellen (↗Transsexualität) u. bei ↗Intersexualität durchgeführt. Bei der Intersexualität handelt es sich um Entwicklungsanomalien des Genitale, die für den/die Betroffene(n) zu Störungen der Geschlechtsidentität führen. Störungen der Sexualdifferenzierung können chromosomal (genetisch) u. gonadal (Hoden bzw. Ovar) zu einem breiten Spektrum der Fehlentwicklungen mit wechselnder Auswirkung auf den Phänotypus führen. Bei Transsexuellen hingegen handelt es sich um chromosomal, gonadal u. phänotypisch intakte Personen, die sich dem Gegengeschlecht zugeordnet fühlen u. sich mit diesem identifizieren. Die Ursachen der Transsexualität sind unbekannt. Bei Personen mit transsexuellen Wünschen handelt es sich oft um die patholog. Endstrecke ganz versch. Verläufe mit dem Kern einer konflikthaften Geschlechtsidentität. Bei der Genitaltransformationsoperation Mann-zu-Frau wird eine hormonelle u. chirurg. Angleichung an das gewünschte Geschlecht mit Entfernung der Hoden, des Penisschaftes u. der Bildung eines äußeren weibl. Genitales einschließlich einer Vagina u. die Bildung einer weibl. Brust durchgeführt. Bei den operativ maskulinisierenden Korrekturmöglichkeiten erfolgt die Entfernung der weibl. Gonaden u. die Bildung eines äußeren männl. Genitale, wobei die Neubildung eines Penis eine besondere Schwierigkeit darstellt. Es bleibt die Frage offen, ob die gewünschte G. bei einem Transsexuellen wirklich u. in der Regel dem Wohl des individuellen Patienten dient. Psychoanalytische Erfahrungen sprechen für Zweifel.

In der BRD gilt seit 1980 das „Gesetz über die Änderung der Vornamen u. die Feststellung der Geschlechtszugehörigkeit in besonderen Fällen" (Transsexuellengesetz TSG).

Lit.: Dt. Ärzte-Bl. 91 (1994) A 726–732, A 1455–58; **I. Rechenberger:** Psychosoz. Aspekte bei Intersexualität u. Transsexualismus: Der Gynäkologe 28 (1995) 54–58. LUTWIN BECK

Geschlechtswahl, pränatale. Die Geschlechtszugehörigkeit ist bereits bei der Befruchtung festgelegt. Präferenzen für ein Geschlecht werden familiär u. kulturell-sozial begründet. Heute können bereits vor der 12. Schwangerschaftswoche die Geschlechtschromosomen diagnostiziert werden (↗Pränatale Diagnostik). Aufgrund dieses Wissens wäre es möglich, die Geburt eines Kindes mit ungewünschtem Geschlecht durch Schwangerschaftsabbruch (↗Abtreibung) zu verhindern. Die „Ges. für Humangenetik" in der BRD hat öffentlich erklärt, daß die Geschlechtszugehörigkeit ein normales Merkmal des Menschen ist u. desh. die pränatale Chromosomendiagnostik z. Feststellung des Geschlechtes des Fötus in oben gen. Zusammenhang abgelehnt wird.

Lit.: Med. Genetik 2/3 (1990) 8.

TRAUTE SCHROEDER-KURTH

Geschlossene Zeit. Mit dem Begriff der geschlossenen Zeit, die seit dem Trid. (sess. XXIV c.10) eine besondere Betonung erfährt, wollte man verhindern, daß bestimmte liturg. Zeiten durch weltl. Festlichkeiten in ihrem ernsten Bußcharakter beeinträchtigt würden.

So verbot der CIC/1917 feierliche Trauungen (Brautmesse mit Brautsegen) in der Adventszeit einschließlich des 1. Weihnachtsfeiertags u. in der Quadragesima einschließlich des 1. Osterfeiertags. Allerdings konnten die Ordinarien aus „gerechtem Grund" Dispens geben. Stille Trauungen waren jedoch jederzeit erlaubt. Der CIC/1983 kennt derartige Einschränkgungen nicht mehr.

Die Praenotanda des RitRom (Nr. 32) z. „Ordo celebrandi matrimonium" (^{2}1990) weisen den Pfarrer an, die Eheschließenden zu ermahnen, daß sie an einem Tag mit Bußcharakter, v.a. in der Österl. Bußzeit, „auf die besondere Eigenart dieses Tages Rücksicht nehmen. Am Karfreitag u. am Karsamstag ist die Feier der Trauung verboten". – Ähnlich die Bf. des dt. Sprachgebiets in der „Pastoralen Einführung" (Nr. 22) z. Feier der Trauung (^{2}1992), ohne jedoch das Verbot für Karfreitag u. Karsamstag zu erwähnen.

Lit.: **H. Lampe:** Die geschlossene Zeit. B 1928; **E. Eichmann–K. Mörsdorf:** Lehrbuch des KR. Pb ^{11}1967, 260.

ADOLF ADAM

Geschöpf, Geschöpflichkeit ↗Schöpfung.

Geschwister. Folge des kontinuierl. Geburtenrückgangs in den Industrienationen sind immer weniger Mehrkinderfamilien u. damit auch weniger G. Erst dieser Tatbestand hat zu einer wiss. Beschäftigung mit der Funktion der G.-Beziehung für Familie u. Sozialisationsprozeß des ↗Kindes geführt. Bedeutet die Geburt eines ersten Kindes eine radikale Veränderung für die ↗Eltern selbst, so stellt die Ankunft eines weiteren Kindes eine Herausforderung ganz anderer Art dar (Simmel). Das erste Kind muß

in die Position des älteren eingeführt u. zw. den Kindern eine Beziehung hergestellt werden, wobei Rechte u. Pflichten aller Kinder abzuwägen sind (Schütze; Dunn-Kendrick). Anderseits sind langfristig mehrere Kinder eine Erleichterung für die Eltern. Man kann die Kinder aufeinander verweisen u. somit Zeit für nicht kindbezogene Interaktionen gewinnnen. Aus der Sicht des Kindes bedeuten G. einen vielfachen Gewinn. Kinder mit G.n agieren in der Familie in vielfältigeren Handlungskontexten, ihr Sozialverhalten wird gefördert u. strukturell der Ablösungsprozeß v. den Eltern erleichtert. Umgekehrt können G. auch Koalitionen gg. die Eltern bilden od. im Falle einer emotional distanzierten Eltern-Kind-Beziehung die fehlende Nähe durch Zuwendung in der G.-Gruppe kompensieren (Bank-Kahn; Schütze).

Lit.: **G. Simmel:** Soziologie. Die quantitative Bestimmtheit der Gruppe. B 1908, viele Aufl.; **S. Bank – M. Kahn:** The Sibling Bond. NY 1982; **J. Dunn – C. Kendrick:** Siblings love, envy, and understanding. C (Mass.) 1982; **Y. Schütze:** Der Verlauf der G.-Beziehung während der ersten beiden Jahre: Praxis der Kinderpsychologie u. Kinderpsychiatrie 35 (1986) 130–137; **dies.:** G.-Beziehungen: Hb. der Familien- u. Jugend-Forsch., Bd. 1: Familien-Forsch., hg. v. R. Nave-Herz – M. Markefka. F 1989. YVONNE SCHÜTZE

Geschwisterlichkeit tritt als Terminus zunehmend an die Stelle des dritten Grundwerts in der Parole der Frz. Revolution, die ↗„Brüderlichkeit". G. bez. solidar. Entscheiden u. Handeln v. Frauen u. Männern, durch das die patriarchale Definition der Geschlechterdifferenz aufgehoben werden soll. G. als Kulturkritik impliziert die emanzipator. Forderung nach Abschaffung sowohl weibl. als auch männl. Privilegien zugunsten größerer Gerechtigkeit. In der Theol. ist „geschwisterlich" bzw. „geschwisterliche Kirche" Ausweis eines Kirchenverständnisses, das in der Konsequenz der Volk-Gottes-Theol. des Vat. II Frauen u. Männer, Laien u. Kleriker gleichmaßen als konstitutv für kirchl. Leben ansieht u. das in der Kirche nach neuen Wegen u. a. in der Entscheidungsfindung, der Mittelverteilung, der Prioritätensetzung sucht.

Lit.: **L. Karrer:** Wir sind das Volk! Auf dem Weg zu einer geschwisterl. Kirche. Fri 1994. STEFANIE SPENDEL

Gesellenverein ↗Kolpingfamilie, Kolpingwerk.

Gesellpriester ↗Hilfspriester.

Gesellschaft. I. Soziologisch: Im Deutschen wird der Begriff der G. dem der ↗Gemeinschaft gegenübergestellt. Nach F. Tönnies wie nach M. ↗Weber meint G. eine Zweckvereinigung, in der sich Individuen nach zweckrationalen Erwägungen zusammentun, um ihre eigenen Interessen zu verfolgen. Zur Erreichung der individuellen Zwecke sind allerdings Anstrengungen der Koordination u. Kooperation, sind Infrastrukturleistungen u. kollektive Güter erforderlich. Die Vergesellschaftung schreitet fort durch Arbeitsteilung u. funktionale Differenzierung (nicht nur in wirtschaftl., auch in polit., sozialstruktureller, kultureller Hinsicht), die funktionalen Interdependenzen zw. den Mitgliedern einer G. nehmen zu, die Ausdehnung dieser Interdependenzen überschreitet inzwischen längst den Nationalstaat u. ist vielfach schon transnational bzw. global geworden (Keohane-Nye). Dennoch bleiben die funktionalen Interdependenzen im Rahmen der G. gewissermaßen äußerlich. *Gemeinschaft* meint demgegenüber eine Vereinigung, in der das Zusammensein z. Hauptzweck wird, d. h.: in der die Individuen ihr zweckrationales Kalkül aufgeben, um vielmehr ihre Sinnerfüllung, ihren Wertbezug, ihre Identität durch die Integration in ein Kollektivum zu suchen. Dieses Kollektivum kann ethnisch od. kulturell definiert sein, der Begriff der „conscience collective" (É. Durkheim) umfaßt bewußte wie unbewußte Momente. In der Regel gehen *Vergesellschaftung* u. *Vergemeinschaftung* Hand in Hand, so im Prozeß der Nationwerdung, aber auch bei jeder Gruppen- od. Institutionenbildung. Insofern sind die Begriffe Gemeinschaft u. G. ungeeignet, um sie als kulturkrit. Schlagworte gegeneinander auszuspielen od. daraus gar Entwicklungstheorien (z. B.: v. der „Urhorde" zur „kapitalistisch entfremdeten G." zur „sozialist. Gemeinschaft") abzuleiten.

Außerhalb des dt. Sprachbereichs, wo diese Unterscheidung als romant. Reminiszenz erscheint u. im Begriff „society" (= societas) tatsächlich beide Aspekte vereinigt sind, hat man sich auf den neutraleren Begriff des „sozialen Systems" geeinigt. Nach T. Parsons hat ein soz. System vier *Grundfunktionen* zu erfüllen: 1. (wirtschaftl.) Adaptation (Anpassung an die Umwelt); 2. (polit.) Zielsetzung u. Zielerreichung; 3. (soz.) Integration; 4. (kulturell-rel.) Sinndeutung u. Wertsetzung. Zwischen diesen vier Grundfunktionen spielen sechs *Grundprozesse:* 1. die Regelung des Arbeits- u. Konsummarktes (1–4); 2. die zur Zielerreichung notwendige Ressourcenschöpfung (1–2); 3. die Mobilisierung der erforderl. Unterstützung für die polit. Führung (2–3); 4. die Schaffung v. Loyalität u. Solidarität auf der bestehenden Wertbasis (3–4); 5. die Allokation der Mittel im Sinne der gesellschaftl. Integration (1–3); 6. die Legitimation der Herrschaft entsprechend der geltenden Grundwerte (4–2). Es ist unschwer zu erkennen, daß hier die Gemeinschafts-G.-Unterscheidung funktional aufgeschlüsselt worden ist: die G. repräsentiert sozusagen die Leserichtung v. oben (v. der arbeitsteiligen Produktion über die polit. Organisation bis z. Sozialstruktur), die „Gemeinschaft" die v. unten (v. den grundlegenden, oft unbewußten Wertsetzungen u. Heilserwartungen über die gesellschaftl. Ordnung bis z. Konsum v. Waren u. Dienstleistungen).

Die Vorstellungen von G. waren bisher, nachdem „Stammes-G." u. „theokratische G." der Vergangenheit angehören, weitgehend von der Erwartung geprägt, daß eine „Gesamt-G." zum einen eine „Nation", zum anderen eine „Industrie-G." ist. Die *postindustrielle G.* (D. Bell) ist hingegen 1. weitgehend „transnational", 2. ist ihre Sozialstruktur weniger v. der Arbeitsteilung als v. Wissensverteilung u. Wertentscheidung geprägt. Insofern die „industrielle Vergesellschaftung" an Boden verloren hat, können durchaus wieder „gemeinschaftl." Momente (v. ethn. Konflikten bis z. fundamental-rel. Bewegungen, v. der Bürgerrechtsbewegung bis zu einer paneur. Integration) in den Vordergrund treten.

Lit.: **F. Tönnies:** Gemeinschaft u. G. (1887). Wi 1979; **É. Durkheim:** Die elementaren Formen des rel. Lebens (1912). F 1981; **M. Weber:** Wirtschaft u. G. (1922). K 1964, Kap. 1, § 9; **T. Parsons:** An Outline of the Social System: Theories of Soc., hg. v.

T. Parsons u.a. NY 1961, 30–79; **R.O. Keohane–J.S. Nye:** Transnational Relations and World Order. C 1973; **D. Bell:** Die nachindustrielle G. F 1975. WALTER L. BÜHL

II. Ethisch: ↗Sozialethik.

Gesellschaft für evangelische Theologie (G.), Zusammenschluß v. Theologen u. Laien z. Förderung der reformator. Theol., insbes. unter dem Aspekt ihres Dienstes für die Verkündigung u. die Praxis des kirchl. Lebens. Gegründet im Febr. 1940 im Raum der ↗Bekennenden Kirche, sorgt die G. für die Publ. theol. Forschungs- u. Arbeitsberichte u. veranstaltet theol. Konferenzen u. Tagungen. Sie wird v. einem zwölfköpfigen Vorstand geleitet.

Lit.: Theolog. Jber. „Verkündigung u. Forschung". M 1941 ff. (ab 1966 als Beihh. zu EvTh). ALOYS KLEIN

Gesellschaft der Freunde ↗Quäker.

Gesellschaft Jesu ↗Jesuiten.

Gesellschaften des apostolischen Lebens (G.). Das Ordensrecht des CIC kennt zwei Gruppen v. „Ordensverbänden": ↗Institute des geweihten Lebens u. G. Erstere sind durch die in irgendeiner rechtl. Form übernommene Verpflichtung auf die ↗Evangelischen Räte (ER.) gekennzeichnet (Gelübde od. Bindungen anderer Art), letztere führen ein gemeinsames Leben, übernehmen aber (zumindest grundsätzlich) keine Verpflichtung auf die ER. Allerdings gibt es auch G., in denen durch eine in den Konstitutionen festgelegte Bindung ER. übernommen werden (c.731 §2). Die Gründe für diese rechtl. Sonderstellung sind zumeist hist. Natur. Das gemeinsame Apostolat stellt den Hauptzweck der G. dar. Der nach einer Zeit der Vorbereitung (vgl. cc.735 §2, 642–645) erfolgende amtl. Inkorporationsakt verpflichtet auch ohne ausdrückl. Übernahme der ER. zu einem ehelosen Leben u. – nach Maßgabe des Eigenrechts – z. Erfüllung der Inhalte der übrigen Gelübde.

Die G. sind Inkardinationsverbände; Klerikermitglieder werden grundsätzlich den G. inkardiniert, ausnahmsweise könnten sie auch einer Teilkirche inkardiniert werden. Der höhere Obere einer klerikalen Ges. päpstl. Rechts ist Ordinarius (c.134 §1).

Lit.: **H. Socha:** Die G. im neuen KR: AKathKR 152 (1983) 273–281; **HdbKathKR** 519–527 (H. Socha); **R. Henseler:** MK-CIC cc.731–746; **B. Primetshofer:** Ordensrecht. Fr [3]1988; **R. Sebott:** Das neue Ordensrecht. Kevelaer 1988.

BRUNO PRIMETSHOFER

Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit (G.). Die G. in der BRD bilden einen vereinsmäßigen Zusammenschluß v. Christen u. Juden u. stehen v.a. im Dienst der christlich-jüd. Solidarität. Sie erinnern an die Gemeinsamkeiten u. Verbindungen zw. Judentum u. Christentum und unterstützen die Verbesserung des Verhältnisses der Kirchen z. jüd. Volk u. Judentum, auch im Wissen um Auschwitz. Ihre kulturelle Arbeit gilt der Bewahrung der Zeugnisse jüd. Gesch. in Deutschland. Politisch treten sie für den Staat Israel ein, mahnen z. Achtung ethn. Minderheiten u. kämpfen gg. alle Formen von Judenfeindschaft (↗Antijudaismus) u. menschenverachtendem Fanatismus. Ihre Tätigkeiten umfassen Bildungsveranstaltungen u. Publikationen, Gedenkfeiern u. polit. Aktionen sowie soz. Engagement.

1948/49 entstanden die ersten G. durch amer. Initiative. Der Dt. Koordinierungsrat der 74 (1994) G. wurde 1950 gegr. (Sitz in Bad Nauheim). An der rel. Grdl. des christlich-jüd. Verhältnisses festhaltend, sind die G. offen für andere, die ihre Ziele teilen. Mit ihrer jährl. „Woche der Brüderlichkeit" sprechen sie die große Öffentlichkeit an.

Lit.: **R. Rendtorff–H.H. Henrix:** Die Kirchen u. das Judentum. Dokumente v. 1945–85. Pb–M [2]1989; **F. Foschepoth:** Im Schatten der Vergangenheit. Die Anfänge der G. Gö 1993.

HANS HERMANN HENRIX

Gesellschaftsvertrag. In seiner klass. Form diente der G. einer Rechtfertigung des Staates; bei den Neokontraktualisten der Ggw. hingegen (J. Rawls, J.M. Buchanan, ferner R. Nozick u. D. Gauthier) steht die Rechtfertigung allg. politisch-eth. Prinzipien u. Normen im Vordergrund. Der G. geht v. der Autonomie aller einzelnen aus; er ist daher v. Ansatz her liberal u. enthält als Telos die moderne ↗Demokratie mit ↗Menschenrechten, ↗Verfassung u. ↗Partizipation.

Das Modell des G. ist der Privatvertrag: Aufgrund freier Entscheidung erlegen sich die Parteien, die Staatsbürger, wechselseitig Rechte und Pflichten auf, so daß diese als Selbstbindungen verstanden werden. Die Theorie des G. enthält drei Bestandteile: 1) den Zustand vor dem Vertrag (status naturalis, Naturzustand, Urzustand); 2) den Vertragsschluß; 3) den Zustand nach dem Vertragsschluß (status civilis, Ges.-Zustand). Der status civilis bildet das Erkenntnisziel des Gedankenexperiments G. Beim Vertragsschluß ist allein die kalkulierende, die ökonom. bzw. instrumentelle Vernunft am Werk; somit hängt der status civilis mit seiner Rechtfertigung u. seinen Bestimmungen v. Urzustand, v. seiner Modellierung u. deren Plausibilität ab. Wie wird die Normativität in diese Ableitung eingebracht? Hier unterscheiden sich die Autoren u. ihr Staats- bzw. Normenverständnis: I. ↗Kant („Metaphysik der Sitten") u. Rawls erlegen der Vernunft moral. Bedingungen auf: ↗Freiheit, ↗Gleichheit, Fairneß. Th. ↗Hobbes („Leviathan") u. eine moderne Version v. Buchanan führen die Gleichheit empirisch ein. J. ↗Locke („Second Treatise") u. Nozick sprechen den Individuen schon im Naturzustand Rechte auf Freiheit u. Eigentum zu. Auch bei J.-J. ↗Rousseau („Contract Social") haben die Individuen ein unveräußerl. Recht auf Freiheit bereits im Naturzustand, das im Ges.-Zustand z. Geltung kommen muß.

Die Theorie des G. weiß heute, daß der G. ein Gedankenexperiment z. Begründung normativer Regelungen darstellt, aus dem obligationstheoretisch außer „guten Gründen" nichts folgt. Im Anschluß an Buchanan lassen sich die normativen „Postulate" wie Konsenserfordernis u. Menschenrechte ökonomisch rekonstruieren: Die Probleme der gesellschaftl. Kooperation können spieltheoretisch durch das Gefangenendilemma abgebildet werden. Das bedeutet, daß alle einzelnen darin „gleich" sind, daß sie aufgrund der Dilemmastrukturen als einzelne die gesellschaftl. Kooperation zerstören u. die Realisierung bzw. Entwicklung weiterer Kooperationen mit Wohlfahrtsgewinnen blockieren können. Daher ist es ökonomisch vorteilhaft – d.h. „Pflicht" –, jeden einzelnen – also Arme, Minderheiten, Entwicklungsländer der ↗Dritten Welt etc. – mit grundlegenden Rechten

auszustatten u. sie in die Kooperation hineinzunehmen. ↗„Solidarität“, die trad. moral. Idee, läßt sich so als Lösung grundlegender Strukturprobleme v. – heute weltweiten – menschl. Interaktionen rekonstruieren u. begründen.

Lit.: **J. Rawls:** Eine Theorie der Gerechtigkeit. F 1979 (engl. O u. a. 1971); **R. Nozick:** Anarchie, Staat, Utopia. M o.J. (engl. NY 1974); **J. M. Buchanan:** Die Grenzen der Freiheit. Tü 1984 (engl. Ch–Lo 1975); **G. Brennan–J. M. Buchanan:** Die Begründung v. Regeln. Tü 1993 (engl. C 1985); **D. Gauthier:** Morals by Agreement. O 1986; **P. Koller:** Neue Theorien des Sozialkontrakts. B 1987; **K. Homann:** Homo oeconomicus u. Dilemmastrukturen: H. Sautter (Hg.): Wirtschaftspolitik in offenen Volkswirtschaften. FS H. Hesse. Gö 1994, 387–411; **W. Kersting:** Die polit. Philos. des G. Da 1994. KARL HOMANN

Geser (hebr. גֶּזֶר [*gæzær*], abgesperrter Raum, Festung [?]), ein erstmals im Chalkolithikum besiedelter Ort am Nordwestrand der Schefela, arab. *Tell Ǧezer*, das zuerst in ägypt. Texten des Neuen Reiches, u.a. in der „Israel-Stele“ Merenptahs (TGI³ 15), als *Qḏr* u. dann in den Amarna-Briefen als *Gazri* erwähnt wird. Das kanaanäische bzw. philistäische G. wurde erst (Jos 16,10; Ri 1,29) unter Salomo israelitisch, nachdem ein unbek. Pharao G. zerstört u. an Salomo (1 Kön 9,15ff.) übergeben hatte. Aus G. stammt der „Bauernkalender“ (TUAT 1,247f.) aus dem 10. Jahrhundert. G. wurde zu Efraim gezählt (Jos 21,21; 1 Chr 7,28; 6,52) u. galt als Levitenstadt (Jos 21,21; 1 Chr 6,52). 734/733 vC. wurde es durch Tiglat-Pileser III. zerstört (ANEP² 369). Nach pers., ptolemäischer u. seleukid. Herrschaft (1 Makk 4,15; 9,52; Ios. ant. XIII, 15) wurde G. 142 vC. hasmonäisch (1 Makk 13,43–48.53; 14,7.34; 15,28.35; 16,1; Ios. bell. Iud. I,50; ant. XIII, 215), später herodianisch.

Lit.: **W. G. Dever u. a.:** G. I–II u. IV. Jr 1970, 1974 u. 1986; **S. Gitin:** G. III. Jr 1990; **R. A. S. Macalister:** The Excavation of G. 1902–05 and 1907–09, Bd. 1–3. Lo 1912; **J. D. Seger–H. D. Lance**. G. V. Jr 1988. ULRICH HÜBNER

Gesetz

I. Religionsgeschichtlich – II. Altes Testament – III. Judentum – IV. Neues Testament – V. Theologisch-ethisch – VI. Kirchenrechtlich.

I. Religionsgeschichtlich: In der Gesch. der Religionen hat der Begriff G. eine doppelte Bedeutung: Einerseits meint er eine numinos vorgegebene allg. kosm. Ordnung, der Mensch u. Welt unterworfen sind, anderseits ein konkretes System spezif. Vorschriften in den Bereichen v. Ritus u. Moral. In *Religionen schriftloser Kulturen* ist der einzelne in allen wesentl. Lebensvollzügen in Kult, Brauchtum u. Überl. seines Stammes einbezogen, wobei die verschied. Vorschriften (z. B. Heiratsregeln) auf die archaisch vorgegebene Ordnung – z. T. durch Tabus geschützt – zurückgeführt werden.

In den *Religionen ind. Ursprungs* wird die Sphäre des Gesetzhaften durch den Grundbegriff ↗*dharma* erfaßt: Damit ist die gesetzmäßige Ordnung des Universums gemeint, die auch Basis der menschl. Moralvorschriften sowie der Religion ist. Das (bis heute nachwirkende) bedeutendste Werk der klass. Dharma-Texte ist das G.-Buch des ↗Manu. Die enge Verbindung des Dharma-Verständnisses mit dem Karma-Begriff, die im Hinduismus grundgelegt ist, trifft auch für die *buddhist.* Auffassung des *dharma* als „kosmisches G.“ zu; weitere zentrale buddhist. Aspekte meinen mit *dharma* v.a. die Lehre, das „Gesetz“ Buddhas sowie Verhaltensnormen als eth. Regeln. Die Grundidee v. einer ewigen, den Kosmos bestimmenden Ordnung, der sich der Mensch einzufügen hat, kennzeichnet in jeweils eigener Weise *Konfuzianismus* u. *Taoismus*.

Eine eigene Bedeutung hat das G. in den prophet. Religionen; religionsphänomenologisch hat man im Hinblick auf *Judentum, Parsismus* u. *Islam* v. „G.-Religionen“ gesprochen. Im Islam kommt der ↗Sharī'a eine schlechthin zentrale Bedeutung zu. Die Wichtigkeit des G. zeigt sich in der jurist. Regelung praktisch aller Lebensbereiche sowie an den differenzierten Systemen der islam. Rechtsschulen, die u.a. eine detaillierte Klassifizierung u. Qualifizierung der Handlungen lehren. Die Problematik, die sich aus einem allzu einseitigen Legalismus ergibt, dokumentieren Reformbewegungen, insbes. auch myst. Tendenzen, die v. der äußerl., buchstabenhaften Gestalt der Religion zu ihrem inneren, „geistigen“ Verständnis gelangen wollen. Eine in jeder Hinsicht gesetzesfreie Religion kennen wir nicht. ↗Gebot.

Lit.: **J. D. M. Derrett:** Hist. of Indian Law (Dharmaśāstra) (HO 2. II, 3/1). Lei–K 1973; **H. A. R. Gibb–J. H. Krumers:** Art. „Sharī'a“: Shorter Enc. of Islam. Lei 1974, 524–529; G. u. Moralität in oriental. Religionen: C. H. Ratschow (Hg.): Ethik der Religionen. St 1980, 137–505; Religion and Law: Biblical and Islamic Perspectives, hg. v. **E. B. Firmage u. a.** Winona Lake 1990. JOHANN FIGL

II. Altes Testament: 1. *Begriff, Umfang, theol. Stellenwert.* a) Der Begriff G. umfaßt eine Vielzahl v. Bezeichnungen für menschl. u. bes. göttl. Vorschriften (↗Bund, ↗Wort Gottes, ↗Weg, ↗Gebot, Weisung, Rechtsentscheide, Satzungen, Zeugnis u. a.), die im Singular u. Plural sowie in komplexen Reihungen auftreten können. – b) Auch ohne begleitenden Begriff kann der Inhalt in versch. Sprachformen (Gattungen) gekleidet werden: Befehle einer Autorität (Imperativ, Injunktiv, Vetitiv, Prohibitiv), kasuist. Rechtssätze, Fluchworte, paränet. G.e. Bestimmte Lebensbereiche bevorzugen bestimmte Rechtsgattungen: das Familien- u. Sippenethos den Befehl, die Rechtsprechung die Kasuistik u. die Weisheit die Mahnung. – c) G.-Materialien finden sich in allen Teilen des atl. Kanons. Dabei reicht die Spannweite v. einem Einzelgebot inmitten einer Erzählung über Reihen u. Sammlungen v. Rechtssätzen in G.-Korpora bis zu v. G. geprägten Kanonteilen. – d) Die theol. Bedeutung ist mit dem Oberbegriff ↗*Tora* verknüpft, in dem die Konnotationen v. Lehre, Weisung, G. enthalten sind. Seit J. ↗Wellhausen diskutiert die atl. Exegese die Entwicklung des Tora-Begriffs, fragt nach der Beziehung zw. G. u. Propheten u. erörtert damit den hist. Ort des G., erarbeitet den Stellenwert der kanonisierten Tora in nachexil. Zeit u. sucht der Heilsbedeutung des G. für Gottesvolk u. Menschheit gerecht zu werden.

2. *Historische Entwicklung.* a) Der Mensch steht in älteren Erzählstoffen v. Anfang an unter dem Gebot des Schöpfers (Gen 2,16f.; 4,3ff.; 6,1–13; vgl. Ez 28,15). Die Patriarchen gehorchen der Führung JHWHs (Gen 12; 22), ebenso wie das Volk in Ägypten auf die Ankündigung des Exodus hört (Ex 4). Gottes Anrede bedeutet zugleich Anspruch.

b) Die ältere Spruchweisheit versteht unter Tora die Einzelweisung des Weisen (Spr 13,14; vgl.

29,18) od. des Vaters (Spr 28,7; vgl. die Weisung der Mutter Spr 1,8; 6,20; der Hausfrau Spr 31,26).

c) Die vorexil. Schriftpropheten kennen die Tora als priesterl. (kultisch-rechtl.) Einzelweisung (Hos 4,6; vgl. Mi 3,11; Jes 1,10 in prophet. Umdeutung; Jer 2,8; Ez 7,26; 22,26; Zef 3,4). Dabei deuten sie deren schriftl. Abfassung u. den Bezug zu JHWH an (Hos 8,12; vgl. Jes 10,1f.; Jer 8,8). Die eigenständigen Maßstäbe ihrer Sozial- (Am 2,6f.; Jes 3,14–17; 5,20ff.; Mi 3; Jer 5,1–6; 6,16–20; Ez 22,1–12) wie Kultkritik (Am 5,21ff.; Jes 1,10–17; Jer 2; Ez 8) lassen sich nicht aus den vorexil. Rechtskorpora herleiten. Vielmehr nehmen sie auf diese Einfluß (die Nordreichprophetie mit Elija u. Elischa sowie Hos auf Ex 34,12–26; Hos 4,1ff. u. Jer 7,9 auf den Dekalog). Allein der Geschichtsrückblick v. Ez 20 kennt ein Verbot des Götzendienstes in Ägypten u. die Verkündigung v. Satzungen u. Rechtsentscheiden JHWHs in der Wüste.

d) Das älteste G.-Buch, das Privilegrecht v. Ex 34,12–26*, entstammt der mittleren Kg.-Zeit, was die Verbindungen mit der Nordreichprophetie belegen (1. Gebot in Ex 34,14a u. Hos 12,10; 13,4; 1 Kön 18,21.39; Motiv der Eifersucht in Ex 34,14b u. 1 Kön 19,10.14; 2 Kön 10,16; Konnubiums- u. Götzendienstverbot in Ex 34,15f.; Num 25,1–4; 2 Kön 9,22; Hos 4,13f.; Bündnisverbot mit dem Ureinwohner in Ex 34,12.15 als Konsequenz des JHWH-Verhältnisses). Das Privilegrecht verbindet den Exklusivanspruch JHWHs auf sein Volk mit kult. Einzelbestimmungen u. priesterl. Opfervorschriften zu einem Rechtskorpus, das die Identitätsmerkmale des Gottesvolkes formuliert. Die jehowist. Einfügung in die ↗Sinai-Theophanie u. Bundeskonzeption stellt für das atl. G.-Verständnis die Weichen: Zeitlich gehen Rettung aus Ägypten u. Führung in der Wüste dem G. voraus. Es hilft, die geschenkte Freiheit zu bewahren u. das Gottesverhältnis zu schützen. Das G. ergeht vor Landnahme u. Staatsgründung u. ist damit über den Staat gesetzt. Der Prophet ↗Mose wird z. G.-Mittler. Räumlich werden v. nun an nahezu alle G.e an die zentrale Offenbarung JHWHs an seinem Heimatort Sinai-Horeb gebunden.

e) Das ↗Bundesbuch (Ex 20–23) verarbeitet Bestimmungen des Privilegrechts u. baut sie aus zu der für atl. Rechtskorpora typ. Einheit v. Kult-, Zivilrecht u. Ethos. Gott erhebt den Leitungsanspruch auf alle Lebensbereiche. Das ↗Deuteronomium mit ↗Dekalog nimmt die älteren Rechtskorpora auf u. setzt die Konzeption der Sinaiüberlieferungen um. Vor allem dtr. Bearbeiter, die unter Einfluß des joschijan. Reformberichts über den Fund des Buches der Tora u. des Bundes (2 Kön 22,8.11; 23,2.21.24) stehen, machen Tora z. Leitbegriff u. übernehmen die Buchvorstellungen (Dtn 1,5; 4,44f.; 17,18f.; 31,9–13.24ff.). Die Tora umgreift G.-Erzählung, Paränese u. Gebotsmitteilung. Dem vorausgehenden Heil (Rettung u. Erwählung) folgen die Gebote. Die Tora hält Ev. u. G. zusammen. Die Tora ruft in die Entscheidung zw. Segen für Gehorsam u. Fluch für Ungehorsam (Dtn 28; 30,15ff.). Eine Reihe v. spätexil. Stellen preist die internat. Unvergleichlichkeit u. soz. Gerechtigkeit der Tora (Dtn 4,5–8), verkündet die Herzensbeschneidung u. Befähigung z. Gehorsam gegenüber dem erfüllbaren G. (Dtn 30,6.11–14). Solche Hoffnung korrespondiert den Verheißungen des Neuen Bundes, der u.a. Tora-Erfüllung ermöglicht (Jer 31,33f.; Ez 11,19ff.; 36,27f.; 37,23; vgl. Jes 51,7).

f) Die priesterl. G.-Gebung hält am alten Tora-Verständnis als priesterl. Einzelweisung fest (vgl. die Zusammenfassung im Plural Lev 26,46 od. Ez 44,23f.). In die Sinai-Theophanie werden die Vorschriften z. Zeltheiligtum (Ex 25–40⁺), z. Opfer- u. Reinheits-Tora (Lev 1-15⁺) sowie das ↗Heiligkeitsgesetz (Lev 17–26) integriert. Die Gesch. v. der Schöpfung bis z. Tod des G.-Gebers Mose wird als Setzungs-Gesch. ewiger göttl. Vorschriften verstanden (7. Tag bzw. Sabbat in Gen 2,1ff.; Ex 16; 31,12–17; noachit. Verbote v. Blutgenuß u. Menschentötung in Gen 9; Beschneidung in Gen 17; vgl. Passah in Ex 12; Endogamie in Gen 27,46 – 28,9). Der Dekalog wird als Tora, die JHWH geschrieben hat, respektiert (Ex 24,12; 2 Kön 17,37).

g) In der Perserzeit verpflichtet ↗Esra unter den polit. Rahmenbedingungen der „Reichsautorisation" das jüd. Volk auf die „Tora des Mose" (Dtn od. ↗Heiligkeitsgesetz od. Priesterschrift od. ↗Pentateuch?) (vgl. Esra 7–10; Neh 8). Der Vorgang bedeutet einen Schub für die Kanonisierung der Tora, die z. Basis jüd. Lebens wird. Am Ende der Perserzeit ist die „Tora des Mose", d.h. der Pentateuch, kanonisiert; sie wird z. Nukleus der Hl. Schrift. Die Bücher der ↗Chronik haben ihn vor Augen, wenn sie ihn z. Maßstab ihrer Gesch. machen (vgl. das Dtn als Leitfaden des dtr. Gesch.-Werks).

h) In den ↗Psalmen klingt weisheitl. (Ps 37,31), dtr. (Pss 40,8; 78,5f.10; 89,31f.; 94,12) u. priesterl. Tora-Verständnis (Ps 105,45) nach. Die Tora-Psalmen zeigen eine ungebrochene G.-Frömmigkeit: Ps 19 verbindet weisheitl. Schöpfungsordnung mit Tora wie Sir 24; Ps 119 stimmt das vollst. Lob auf die Tora an; Ps 1 bietet Vorwort u. „Gebrauchsanweisung" für den Psalter. Die Rahmentexte der Kanonteile „Propheten" u. „Schriften" zeigen die Führungsrolle der Tora. Ausgehend v. der Aufgabenteilung im Dtn (↗Leviten verwalten die Tora [Dtn 17,11.18f.; 31,9.24ff.; 33,9f.], u. Propheten als Nachf. des Mose verkünden u. interpretieren sie [Dtn 18,15–22 u. die „dtr. Prophetenaussage" in 2 Kön 17,13; Jer 7,25f.; 26,4f. u.ö.]), wird der 2. Kanonteil (Jos – Mal) durch Jos 1,7f. u. Mal 3,22 an die Mose-Tora angeschlossen. Analog verknüpft Ps 1,2 den Psalter mit der Tora u. versteht ihn als aktualisierende Meditation des G. (vgl. griech. Vorwort zu Sir). 2 Makk 15,9 (vgl. Sach 7,12) bez. mit „G. u. Propheten" die ganze Schrift. Im NT (s. u. IV.) kann die Mose-Tora für die ganze Schrift stehen (Joh 10,34; 15,25; Röm 3,19; 1 Kor 14,21).

3. *Zusammenfassung.* Der G.-Begriff entwickelt sich z. umfassenden Terminus für das Ganze der verpflichtenden, dauerhaft gültigen göttl. Mitteilungen. Das komplexe Anwachsen der einzelnen G.-Korpora z. Einheit der Tora verweist auf die Notwendigkeit aktualisierender Interpretation, die mit der Kanonisierung z. Schrift umschlägt in den Prozeß autoritativer Kommentierung. Einheitsgrund der Tora ist der eine Gott, auf den alle Rechtsmaterialien zentriert sind u. dessen Totalkompetenz in alle Lebensbereiche hineinragt. Das G. ist gebunden an den gründenden Anfang v. der

Schöpfung bis z. Tod des Mose u. an den Sinai-Horeb, den Ort der zentralen Theophanie JHWHs.

Lit.: **TRE** 13, 40–52 (K. Koch); **E. Kutsch:** Menschl. Weisung – G. Gottes: ders.: Kleine Schr. z. AT (BZAW 168). B 1986, 247–273; **G. Braulik:** Dtn I u. II (NEB 13 u. 28). Wü 1986–92; **K.D. Schunk:** Der atl. Tora-Begriff: ders.: AT u. Hl. Land. F 1989, 243–255; **EKL³** 2, 135–138 (E. Würthwein); **JBTh** 4 (1989); **T. Veijola** (Hg.): The Law in the Bible and in the Environment. Gö 1990; **NBL** 1, 825f. (R. Smend); **H.D. Preuß:** Theol. des AT, Bd. 1. St 1991, 89–106; **B.S. Childs:** Biblical Theology of the Old and New Testaments. Lo 1992, 131–138 532–565; **F. Crüsemann:** Die Tora. M 1992; **E. Otto:** Theolog. Ethik des AT. St 1994; **N. Lohfink–E. Zenger:** Der Gott Israels u. die Völker. St 1994; **J. Schreiner:** Theol. des AT (NEB Erg.-Bd. 1). Wü 1995, 99–131. FRANK-LOTHAR HOSSFELD

III. Judentum: In nachexil. Zeit wurden als absolut verbindlich erachtete G.e als Inhalt der Offenbarung an Mose betrachtet u. unter dem Begriff ↗Tora (Anweisung) zusammengefaßt. Sie galt als Inbegriff des Gotteswillens u. prinzipiell als „vollkommen“, Umfang u. Praxis im Detail blieben jedoch unter den jüd. Richtungen umstritten. Die Tora wurde dabei bis z. Redaktion der ↗Mischna um 220 nC. auch nie einheitlich festgelegt. Nur die G.e im ↗Pentateuch (als einem Kompromißprodukt) standen bis auf Differenzen in Details schon früh außer Debatte, sie galten auch im hellenist. Judentum als der νόμος des Mose. Die Kontroversen um die Tora-Inhalte, deren Umfang u. deren Anwendung verschärften sich infolge der Krise unter ↗Antiochos IV. Epiphanes (175–163 vC.) u. unter der Hasmonäerherrschaft. Die Texte v. ↗Qumran bezeugen eine über die Pentateuchinhalte hinausreichende Tora, die unter priesterl. Ägide aus den „verborgenen“ Tora-Inhalten autoritativ ergänzt u. mit Konsens der Gemeinschafts-Mitgl. in „Ordnungen“ od. „Midraschim“ (Niederschriften) als „offenbar“ fixiert wurde. Ähnlich, doch unter der Ägide der Schriftgelehrten u. mit dem Akzent auf mündl. Trad. (z. Wahrung ihres Monopols), funktionierte das Gruppenrecht der ↗Pharisäer. Die Tendenz ging dahin, möglichst alles Recht unter „Tora“ zu subsumieren, u. v. der kosmolog. Symbolik des Kultes her ergab sich die Überzeugung, daß die Tora der Schöpfungsordnung entspricht u. die Tora-Praxis – wie der Kult am Tempel – den Bestand der Schöpfung u. eine theokrat. Ordnung gewährleistet. Der Streit um die Tora erhielt eine besondere Brisanz durch die Überzeugung v. der Funktion der G.-Erfüllung Israels als dem eigtl. Motor der Heilsgeschichte. Nach 70 nC. wurde auf pharisäischer Trad.-Basis allmählich das Prinzip der doppelten Tora entwickelt. Alles Recht wurde als „Tora“ qualifiziert, z.T. im Pentateuch als der „schriftl. Tora“ enthalten, z. Großteil aber als Inhalt der rabbinisch verwalteten „mündl. Tora“ betrachtet, nach der die rabb. Autoritäten die jeweils geltenden Einzel-G.e als aktuelle ↗Halacha setzen. Die rabb. Tora-Theol. erfuhr mit der Symbolik der Einzel-G.e in MA u. NZ eine spekulative Überhöhung durch die ↗Kabbala.

Im ↗Reformjudentum (bzw. im „eth. Monotheismus“) des 19. Jh. büßte die Tora ihren Vorrang als verbindl. Offenbarung zugunsten der Moral ein, deren Offenbarungsquellen man in ↗Dekalog u. Prophetenbüchern sah. Dies bedingte auch einen Verzicht auf die trad. Tora-Theol., so daß hier ein auf Brauchtum u. Sitte reduzierter Begriff des G. aufkam. Zugleich wurde infolge der Emanzipation das praktizierte G. auf ein „Ritual-G.“ beschränkt. Der moderne Nationalismus u. teilweise auch der „reconstructionism“ unterlegten den G.en einen völkisch-ideolog. Sinn u. begünstigten so orth. Bestrebungen nach Durchsetzung des trad. jüd. Rechts in der Gesetzgebung des Staates ↗Israel.

Lit.: **Maier G** 46–49 89–102 128f. 136–140 208–221 469–485 (Überblicke mit Bibliogr.); **L. Jacobs:** A Tree of Life. O 1984; **J. Neusner:** Torah. Ph 1985; **D. Novak:** Halakhah in a Theological Dimension. Atlanta 1985; **M. Elon:** Jewish Law – Hist., Sources, Principles, 4 Bde. Jr 1994. JOHANN MAIER

IV. Neues Testament: G. (νόμος) meint im NT häufig den im AT dargestellten Gotteswillen, bes. das G. des Mose, kann aber auch allein od. zus. mit „den Propheten“ die Hl. Schrift bezeichnen.

1. *Das Gesetz bei Jesus u. in der Urgemeinde.* Die Frage nach dem G. stand nicht im Vordergrund der Botschaft u. des Wirkens Jesu, aber die v. ihm verkündete Nähe der Gottesherrschaft hatte Konsequenzen für dessen Verständnis. Von Jesu auf das G. bezogenen Weisungen sind im NT nur die für die weitere Entwicklung der Jesusbewegung bedeutsamen Worte aufbewahrt (vgl. Mk 2,27f.; 10,1–12 par. Mt). Sie wurden zwar z.T. durchaus in gesetzl. Form überl. u. waren auch verbindlich (vgl. 1 Kor 7,10), aber das Ethos war wichtiger als die Formulierung, weswegen die Gemeinde durchaus Anpassungen an die konkrete Situation vollzog (vgl. Mt 5,32; 19,9 par. Mk; Mk 2,27f.). In den Evv. gibt es nicht nur Abmilderungen (Mk 2,27; 7,1–23), sondern auch Verschärfungen des G. (Mt 5,21–48; Mk 10,1–12), u. in der ↗Urgemeinde gab es schon früh zwei das Verhältnis z. G. unterschiedlich bestimmende Gruppen. Das zeigt, daß Jesus das G. nicht grundsätzlich ausgelegt, sondern Fall für Fall unter Bezug auf seine Kenntnis des Gotteswillens entschieden hat u. daß sich beide Gruppen auf Jesusworte berufen konnten. Daß Jesus hinsichtlich des G. eine Autorität neben od. über Mose beansprucht habe, wird heute nur noch selten vertreten.

2. *Das Gesetz in den Evv. u. in der Apg.* In dem in den Evv. unterschiedl. Verhältnis Jesu z. G. kommt auch die unterschiedl. Bedeutung der G.-Frage in den Gemeinden zum Ausdruck.

a) *Mt* betont die Kontinuität Jesu z. G. u. beschreibt diese als Erfüllung des G., die dessen Verschärfung nicht ausschließt, u. hebt die Souveränität Jesu gegenüber dem G. hervor. Beides dient der Identitätsstabilisierung der mt. Gemeinde im Trennungsprozeß v. Judentum u. schließt eine G.-Hermeneutik v. Liebesgebot her u. eine Relativierung des Ritual-G. nicht aus. Das Tun wird betont, das pln. Problem v. G. u. Gnade nicht reflektiert.

b) *Mk* behandelt das Verhältnis z. G. nicht grundsätzlich, stellt aber die Frage nach der Verbindlichkeit v. Einzelgeboten. Dabei steht Mk auf der Seite des G. (vgl. 12,28–34; 10,17–22; 7,8–13), aber nicht unbedingt auf der der Trad. u. der der ↗Speisegebote. Ob Mk letztere grundsätzlich abrogieren wollte, wird nicht deutlich.

c) *Lk* zeichnet in Apg 15,10 ein ganz unjüd. Verständnis des G., da das G. für die Juden eine Auszeichnung u. keine Last war, betont aber in seinem Ev. u. in Apg stark die Übereinstimmung Jesu u.

der Urgemeinde mit dem G. (vgl. Apg 10; 21,20–26; 16,1–4). Die Frage der G.-Freiheit ist auf dem ↗Apostelkonzil mit dem ↗Aposteldekret entschieden worden, v. dem Paulus freilich nichts weiß u. das deswegen in der Regel als eine nach dem Apostelkonzil in Abwesenheit des Paulus getroffene Regelung angesehen wird. Es dient Lk dazu, die Kontinuität der Heidenchristen z. G. zu wahren, die Legitimität der Kirche zu stützen u. die heilsgesch. Verbundenheit mit Israel zu sichern. Die gesetzestreue Haltung des Lk dürfte darin ihre Basis haben, daß diese für die heidenchr. Gemeinde des Lk kein Problem mehr war.

d) Die *joh.* Lit. signalisiert den Bruch mit der jüd. G.-Observanz durch den Gebrauch eines anderen Wortes für die Weisungen des Vaters an den Sohn u. für die des Sohnes an die Seinen (ἐντολή) als für das jüd. G. (νόμος) u. durch die Redeweise v. „eurem G.". Der Auftrag des Sohnes besteht in der neuen, das alte G. überbietenden u. im Ggs. zu den Synoptikern nicht an das AT anknüpfenden Forderung der Liebe (Joh 13,34; 14,15; 1/2 Joh).

3. *Das Gesetz bei Paulus.* a) *Paulus* gebraucht das Wort G. (z.T. im selben Satz) in ganz versch. Bedeutungen (Dekalog, Pentateuch, AT, Regel) u. eigenständigen Formulierungen (z.B. Werke des G., G. des Glaubens). Seine G.-Lehre legt er im wesentl. in Gal u. Röm dar, veranlaßt durch das Auftreten der Judaisten in den galat. Gemeinden (vgl. Gal 5,3.11f.; 6,12f.), wenngleich schon das Berufungserlebnis Konsequenzen für sein G.-Verständnis mitgebracht haben muß. Mit der Forderung der Judaisten auf Übernahme des G. durch die Heiden steht für Paulus das Ev. selbst auf dem Spiel (Gal 1,6ff.), weil dahinter eine Verkennung des Christusereignisses steht, denn Christus u. das G. sind nicht zwei einander ergänzende Heilswege, sondern stehen in einem strikt alternativen Verhältnis (Gal 2,21; 5,2; Röm 3,28; 10,4). Im einzelnen kritisiert Paulus am G.: Niemand hat das G. je ganz gehalten (Gal 3,10ff.; 5,3; Röm 1,18 – 3,20), es ist nur Episode in der Heils-Gesch. (Gal 3,15–19), es ist bloße Forderung, liefert die Kraft zu seiner Einhaltung also nicht mit (Gal 3,21; Röm 8,3), wird v. der Sündenmacht mißbraucht (Röm 7) u. hat Christus als Gekreuzigten verflucht (Gal 3,13), schließlich: es stammt (nur) v. Engeln (Gal 3,19) u. führt z. Mehrung der Sünde (Röm 5,20). Die Dialektik des pln. G.-Verständnisses aber zeigt sich darin, daß das G. selbst als dieses „G. der Sünde u. des Todes" (Röm 8,2) noch v. Gottes Heilsplan getragen ist, indem es die Sündhaftigkeit der Menschen offenbar machen u. dazu führen soll, die Gnade Gottes überreich werden zu lassen (Röm 5,20; vgl. auch die positiven Aussagen in Röm 7,12.22.25; 8,2.7), u. daß das G. im Leben des Christen auch eine positive Funktion hat, zwar nicht als Heilsweg, wohl aber als Richtschnur, zu deren Einhaltung der Geist instandsetzt, die den Christen aber auch aufgetragen ist. ↗Gericht Gottes.

b) In der *neueren Diskussion* werden v.a. die Gegensätzlichkeit der pln. Aussagen u. das Geleitetsein der Interpreten durch ihre jeweilige rel. Sozialisation stärker wahrgenommen als früher. Ein Konsens zeichnet sich nicht ab. Die v. R. ↗Bultmann im Anschluß an Luther vertretene Ansicht, sogar die Erfüllung des G. führe nur z. Selbstruhm u. verschaffe deswegen keine ↗Rechtfertigung, wird zwar immer noch vertreten, wird aber zugleich auch v. prot. Exegeten nachdrücklich bestritten. Vermittelnd ist die Ansicht, die Erfüllung des G. rechtfertige zwar, aber nach Paulus gebe es faktisch keinen Menschen, der das G. erfüllt. Das Bemühen, den Ggs. z. Judentum abzumildern, spiegelt sich darin, die G.-Aussagen nicht gg. Juden, sondern gg. die chr. Judaisten gerichtet sein zu lassen (so z.B. F. Mußner, was freilich kaum zutrifft) od. aber die G.-Werke auf die kult., für Israel charakterist. u. nicht auf die sittl. Gebote zu deuten (so Dunn; ein besonderer Vorbehalt gg. erstere findet sich bei Paulus aber mit Ausnahme der Beschneidung nicht, wenn auch die sittl. Gebote eindeutig im Vordergrund stehen). Die Kohärenz der pln. G.-Aussagen wird bestritten (so v.a. Räisänen) u. auch behauptet, die G.-Aussagen des Paulus träfen das Selbstverständnis des damaligen Judentums nicht (so Sanders). Der Versuch, die pln. Aussagen über das Judentum in der damaligen jüd. Lit. zu verifizieren, übersieht nach anderer Ansicht, daß durch die Offenbarung am menschl. Dasein erst entborgen werde, was ohne diese gerade verborgen bliebe (so Weder u. Klein).

c) Eine *Bewertung* wird den Konvertitenstatus des Paulus, sein Erfülltsein v. der ihm zuteil gewordenen Offenbarung Jesu Christi, ohne die seine Leistung überhaupt nicht denkbar wäre, u. die Tatsache zu berücksichtigen haben, daß Christen- u. Judentum zu seiner Zeit noch keine getrennten Größen sind. Auch war Paulus kein systemat. Theologe u. der „Kampf" um seine Gemeinden nicht der Anlaß zu nach allen Seiten abgewogenen Formulierungen. ↗Gesetz u. Evangelium.

4. *Das Gesetz im Jak.* Die seit Luther im Protestantismus klassisch gewordene Entgegensetzung v. *Jak* u. *Paulus* aufgrund v. Jak 2,14 wird auch heute noch vertreten, während andere (auch prot.) Autoren in der G.-Lehre des Jak die Anwendung der pln. Aussagen für eine gewandelte Zeit sehen. Neuerdings wird „das vollkommene G. der Freiheit" (Jak 1,25) auch v. prot. Autoren mit der Bergpredigt identifiziert, die Nähe des G.-Verständnisses des Jak zu dem des Mt betont u. ersteres auch v. Paulus her positiv bewertet. Glaube u. G. im Jak können auch als wenigstens funktional identisch bezeichnet werden.

Lit.: **TRE** 13, 58–75 (Lit.); **BThW**[4] 233–240 (Lit.); **H. Hübner:** Das G. in der synopt. Trad. Witten 1973; **E.P. Sanders:** Paul and Palestinian Judaism. Ph 1977, dt. Gö 1985; **H. Hübner:** Das G. bei Paulus. Gö [2]1980; **R. Smend – U. Luz:** G. St 1981; **H. Räisänen:** Paul and the Law. Tü 1983, [2]1987; **E.P. Sanders:** Paul, the Law and the Jewish People. Ph 1983; **K. Kertelge** (Hg.): Das G. im NT. Fr 1986; **D. Zeller:** Zur neueren Diskussion über das G. bei Paulus: ThPh 62 (1987) 481–499; **S. Westerholm:** Israel's Law and the Church's Faith. Grand Rapids 1988; **R. Liebers:** Das G. als Ev. Z 1989; **JBTh** 4 (1989); **J.G. Dunn:** Jesus, Paul and the Law. Lo 1990; **P.J. Tomson:** Paul and the Jewish Law. Assen – Maastricht 1990 (Lit.); **I. Broer** (Hg.): Jesus u. das jüd. G. St 1992; **BiKi** 48 (1993) H.3. ↗Geist u. Buchstabe; ↗Gebot; ↗Paulus. INGO BROER

V. Theologisch-ethisch: Der Begriff G. (griech. νόμος, lat. *lex*) kennzeichnet jegl. Form v. Regelmäßigkeiten, denen zugleich eine Ordnungsfunktion zukommt. Als solcher gewinnt er bereits seit der Antike für drei in engem Zshg. stehende, sich

gleichzeitig jedoch voneinander unterscheidende Wirklichkeitsbereiche Bedeutung: für den Bereich der Natur (in der Zuordnung v. φύσις u. νόμος) als ↗*Naturgesetz*, für den Bereich der sich politisch organisierenden Ges. (in der Zuordnung v. πόλις u. νόμος) als *Rechtsgesetz* u. für den Bereich des Sittlichen (in der Zuordnung v. ἔθος u. νόμος) als ↗*Sittengesetz* (H. Krings). Dabei empfängt der sich so differenzierende Begriff G. noch bis in die NZ sowohl seine innere Einheit als auch seinen normativen Anspruch durchgängig aus einem auf göttl. Ursprung zurückverweisenden rel. Begründungszusammenhang. Gerade dieser rel. Begründungs-Zshg. aber erscheint heute vielen im Gefolge der Säkularisierungsprozesse neuzeitl. Vernunft zunehmend irrelevant. Der Rekurs auf einen göttl. Gesetzgeber scheint weder z. Erkenntnis der Gesetzlichkeiten der Natur u. ihrer Evolution noch z. Entfaltung stimmiger rechtl. Regelwerke auf der politisch gesetzgeber. Ebene, noch z. Begründung konkreter eth. Forderungen unmittelbar beizutragen, ja die Redlichkeit derartiger Bemühungen eher zu behindern. Solche Bedenken gewinnen in der Tat dort ihre Berechtigung, wo man sich mit Positionen konfrontiert sieht, die meinen, daß sich die positiven Vermittlungsgestaltungen göttl. Offenbarung in ihrer gesch. Bedingtheit als unmittelbare Normierungsschlüssel für die Erkenntnis naturwiss., rechtl. od. auch eth. Gesetzlichkeiten in Anspruch nehmen ließen. In Wahrheit verstößt nämlich eine derartige biblizistisch-positivist. Verkürzung der theol. Begründung v. G.en gg. den Geist u. Sinn der chr. Offenbarung als eines theologalen, auf die innere Zuordnung v. Schöpfung u. Heil ausgerichteten Geschehens der Selbstmitteilung Gottes. Im Hinblick auf eine theologisch-ethisch angemessene Entfaltung des G.-Begriffes kommt hier gerade dem systemat. Ansatz des Thomas v. Aquin richtungweisende Bedeutung zu. Im einzelnen erscheinen in diesem Zshg. folgende Momente wesentlich: Der Begriff G. wird v. Thomas zunächst als eine ethisch-polit. Größe eingeführt. Er definiert G. als eine „Anordnung der Vernunft im Hinblick auf das Gemeinwohl, erlassen v. dem, der die Sorge für die Gemeinschaft innehat" (S. th. I-II, 90,4). Im umfassenderen theologisch-eth. Begründungskontext findet dieser G.-Begriff dann durchgängig nur mehr *analoge* Verwendung. So meint der v. ihm hier als grundlegend herangezogene stoische Begriff der *lex aeterna* die alles umfassende göttl. Ordnungsvernunft, mit der Gott als creator et gubernator universi die Welt erschafft, trägt u. lenkt (S. th. I-II, 91,1 u. 93,1). Das „Ewige G." ist nur in einem übertragenen Sinne G.: Als Vollzugsweise der göttl. Vernunft ist es Gott nicht vorgegeben, sondern mit dessen Wesen identisch. Ein entspr. analoger Charakter kommt auch den beiden für menschl. Handeln maßgebl. Weisen der *Teilhabe* an diesem „Ewigen G." zu, der *lex naturalis* u. der *lex divina*. Unter lex naturalis (S. th. I-II, 94,2) als „ungeschriebener" u. naturhaft „eingestifteter" Größe faßt Thomas die Fähigkeit des Menschen z. Differenzsetzung v. gut u. böse sowie deren Rückbindung an das funktionale Dispositionsfeld seiner „natürl. Hinneigungen" (↗Inclinationes naturales). Auch hier ist also G. nicht einfachhin als ein dem Handelnden vorgegebener Normenkatalog zu verstehen. Von daher kann das „Natürliche G." aber auch nicht unmittelbar mit dem ius naturale (S. th. II-II, 57,2) als dem Inbegriff bestimmter, aus der lex naturalis ableitbarer u. als solche immer auch *relational* aufzuschlüsselnder universalisierbarer Rechtsnormen gleichgesetzt werden (↗Naturrecht). Vom ius naturale wiederum ist dann nochmals auf der ethisch-polit. Ebene die *lex humana* als gesellschaftlich verbindl., unmittelbar handlungsleitendes u. mit der Befugnis zu zwingen ausgestattetes menschl. G.-Werk zu unterscheiden. Erst für sie trifft die thoman. G.-Definition ihrem Vollsinn nach zu. – Die zweite Weise der Teilhabe des Menschen an der lex aeterna bezieht sich auf die lex divina, u. zwar als *lex vetus* wie als *lex nova*. Dabei kommt lediglich der lex vetus als dem Inbegriff der im Alten Bund gegebenen moral. Gebote der Charakter einer positiven G.-Anordnung zu, die jedoch nach Thomas keine neuen moral. Inhalte setzt, sondern nur mehr das anmahnt u. einschärft, was der Mensch im Prinzip v. Natur aus als ein sittlich Gesolltes zu erkennen vermag (S. th. I-II, 98,6). Demgegenüber eröffnet sich erst mit der lex nova als dem Vollendungsprinzip alles menschl. Handelns die eigtl. Heilsdimension. Als „Gnade des Hl. Geistes", die sich „im Glauben" an die befreiende Zuwendung Gottes z. Welt in Christus „manifestiert" u. „in der Liebe" als dem Aufgreifen der sich darin eröffnenden Liebeshaltung Gottes „wirksam" wird, läßt sie sich ihrem Grundverständnis nach nicht mehr in der Kategorialität eines vorgegebenen G. fassen (S. th. I-II, 108,1). Sie ist „G. des Geistes des Lebens" (Röm 8,21), das den Menschen zu dem befreit, worauf dieser v. Natur immer schon angelegt ist, z. Mündigkeit eines Lebens aus der Affirmation Gottes selbst (S. th. I-II, 106,1 u. 4). – Eine solche Gesamtschau der G.-Zusammenhänge, wie sie Thomas im Lex-Traktat der S. th. unternimmt, schließt in der Tat jeden naturalist., voluntarist. u. biblizist. Positivismus im theologisch-eth. Verständnis v. G. seinem Wesen nach aus. Gerade in dieser v. Thomas eröffneten Sichtweise wird zugleich deutlich, daß der Frage nach dem genuin theol. Begründungs-Zshg. menschl. Normativität eine eigene, für den Selbstfindungs-, Entfaltungs- u. Vollendungsprozeß des Menschen unverzichtbare Bedeutung zukommt.

Lit.: **W. Kluxen:** Philosoph. Ethik bei Thomas v. Aquin. HH [2]1980; **Korff M; W. Korff:** Thomas v. Aquin u. die NZ: W. Ernst (Hg.): Grundlagen u. Probleme der heutigen Moral-Theol. L 1990, 41–60; **HWP** 3, 480–493 (W. Krawietz); **StL** 2, 996–1003 (H. Krings, Ch. Starck); **CGG** 13, 5–77 (O. H. Pesch).
STEPHAN FELDHAUS/WILHELM KORFF

VI. Kirchenrechtlich: 1. *Begriff.* Das kanon. G. ist eine mit den Mitteln der Vernunft gestaltete, auf die Förderung des Lebens der Communio ausgerichtete allg., rechtsverbindl. Glaubensweisung, die v. der zuständigen kirchl. Autorität für einen bestimmten Personenkreis erlassen u. gehörig promulgiert ist.

2. *Merkmale.* Im Begriff hat die Doktrin innere u. äußere Merkmale unterschieden. Die *äußeren Merkmale* des kanon. G. (vgl. c.29 i. V.m. c.7 CIC) sind auch auf das weltl. G. anwendbar. Nur eine für ↗Gesetzgebung *zuständige Autorität* kann ein G. erlassen. Es richtet sich an eine *passiv gesetzesfähige*

Gemeinschaft, d.h. an einen stabilen Personenkreis, dessen Rechtsverhältnisse einer dauerhaften Regelung zugänglich sind. Die *gehörige Promulgation* bildet das Bindeglied zw. der Autorität u. der Gemeinschaft, für die das G. erlassen wird. Die Form der Promulgation folgt je nach G.-Geber bestimmten Regeln, kann aber v. G.-Geber selbst bestimmt werden (vgl. c.8). In den *inneren Merkmalen* unterscheidet sich das kanon. v. weltl. G. Zwar handelt es sich in beiden Fällen um eine *rechtsverbindl. Regelung allgemeiner Natur*, doch ist der Inhalt des weltl. G. durch die Vernunft zu ermitteln (ordinatio rationis) u. zu gestalten, während der Inhalt des kanon. G. aufgrund des Glaubensgutes der Kirche (fides quae) ermittelt werden muß *(ordinatio fidei)*. Dabei geht es um die gesetzliche Konkretisierung des göttl. Rechtes, an dem auch die G.e menschl. KR Maß zu nehmen haben (vgl. ↗Ius divinum – ius humanum). Der *Vernunft* fällt beim kanon. G. die Rolle des Gestaltungsmittels zu. Ziel des kanon. G. ist nicht irgendein Gemeinwohl, sondern *die Förderung des Lebens der Communio*.

3. *Gesetzesverpflichtung*. Das ordnungsgemäß zustande gekommene G. entfaltet seine Verpflichtungskraft aus sich. Es bedarf v. seiten der Gemeinschaft nicht der Gutheißung, wohl aber der *Aufnahme* (receptio). Ein nicht od. nicht mehr (desuetudo) rezipiertes G. bleibt toter Buchstabe, u. sofern sein Inhalt menschl. Rechts ist, verfällt seine Verpflichtungskraft (vgl. auch ↗Gewohnheitsrecht).

4. *Gesetzesverstöße*. Rechtshandlungen entgegen dem G.-Anspruch sind unerlaubt. Wenn jedoch das G. mit einer Irritations- od. Inhabilitationsklausel versehen ist, folgt daraus die Ungültigkeit der gesetzeswidrigen Handlung (c.10). Ist das G. mit einer Strafsanktion bewehrt, kann die gesetzwidrige Handlung eine entspr. Strafe nach sich ziehen.

Lit.: **L. Wächter:** G. im kanon. Recht. St. Ottilien 1989; **Aymans-Mörsdorf** 1, 142–192 (Lit.). WINFRIED AYMANS

Gesetz u. Evangelium. I. Biblisch-theologisch: Die Formel v. G. u. E. ist als hermeneut. Kategorie theol. Denkens u. Verstehens im reformator. Aufbruch M. Luthers, näherhin in seiner Rechtfertigungslehre situiert, die dieser seiner Einsicht in das bibl. Grundzeugnis, insbes. in die pln. Verkündigung v. der Rechtfertigung des Sünders nicht aus Werken des G., sondern aus Glauben an Jesus Christus verdankt. Auch wenn sich die Formel G. u. E. nicht unmittelbar auf Paulus zurückführen läßt, so besteht doch kein Zweifel, daß den beiden Begriffen G. u. E. leitende Bedeutung in seinem theol. Denken zukommt, u. dies auch in einer gewissen spannungsvollen Interdependenz (vgl. Röm 1,16f. mit 3,21). Zudem verdienen bei Paulus vergleichbare kontextuell vermittelte Begriffsverbindungen wie die v. G. u. Glaube (Röm 3,21f.; Gal 3,12), Gesetzeswerke u. Glaube (an Jesus Christus) (Röm 3,27f.; Gal 2,16), G. u. Gnade (Röm 6,14; Gal 5,4), G. u. Gerechtigkeit (Röm 4,13) Beachtung. Jedes dieser Begriffspaare stellt einen bestimmten Aspekt der pln. Rechtfertigungs-Theol. dar, wobei das Stichwort ↗*Gesetz* jeweils den Anspruch des im *mosaischen G.* geoffenbarten Gotteswillens bez., aber auch das Versagen des dem G. unterstellten Angehörigen des Gottesvolkes anzeigt, wogegen die im *Evangelium* geoffenbarte Gerechtigkeit Gottes ihm z. Rettung aus seiner Verfallenheit an Sünde u. Tod wird u. im Glauben an Jesus Christus den neuen Zugang z. verheißenen Leben eröffnet (Röm 1,16ff.). G. u. E. (im angegebenen Sinn) werden so für Paulus in ihrer Wirkung zu gegensätzl. Indikatoren des göttl. Heilswillens für den Menschen; das G. führt ihn de facto statt z. Leben nur „z. Erkenntnis der Sünde" (Röm 3,20), aus deren todbringender Macht allein Christus, v. Gott z. Sühne gemacht, ihn erlöst (3,24f.).

Die Schlußfolgerung v. „Ende des G." (Röm 10,4), die Paulus aus seiner christologisch zentrierten Heilsverkündigung zieht, läßt allerdings nicht übersehen, daß das G. bzw. G. u. Propheten zugleich auch z. Zeugnis für dieses Heilshandeln Gottes werden (Röm 3,21; vgl. 3,31). Zudem ist der durch Glauben Gerechtfertigte z. *Liebe* als „Erfüllung des G." gerufen u. befähigt (Röm 13,8ff.; Gal 5,13f.). Damit wird aber auch deutlich, daß das atl. Verständnis v. G. als göttl. Lebensgabe an das Bundesvolk auch bei Paulus bei aller antithet. Argumentation für die Unableitbarkeit der eschatolog. Heilsgabe Gottes nicht schlechthin verlorengeht, sondern in neuer, *christologisch* gewendeter Gestalt u. in paradoxer Formulierung als νόμος τοῦ Χριστοῦ (Gal 6,2) erhalten bleibt.

Noch einschlägiger als in der Sprache der Rechtfertigungs-Theol. scheint das Theologumenon v. G. u. E. in der formelhaften Rede v. „Buchstabe u. Geist" in 2 Kor 3,6 (vgl. Röm 2,27; 7,6) zu begegnen (↗Geist und Buchstabe), wo Paulus die Kraft des lebendigmachenden Geistes in exklusiver Weise für seine apost. „Diakonie des Neuen Bundes" reklamiert. Ihr steht die tötende Macht des Buchstabengesetzes gegenüber, v. der es keine Befreiung gibt außer „in Christus" (3,14). Die Dialektik v. „Altem" u. „Neuem", v. „Mose" u. „Christus" wäre allerdings verkürzt, wenn sie lediglich auf die dem Paulus als verbindl. Zeugnis vorliegende Schrift des „Alten Bundes" im Gegenüber zu dem v. ihm verkündeten E. bezogen würde. Sie unterstreicht vielmehr die aus dem vorgegebenen „Alten" der Gesch. Israels nicht ableitbare *eschatolog. Neuheit* des v. Gott verheißenen u. v. den Propheten angekündigten „Neuen Bundes". Sie ist in diesem Sinne ungeeignet für die Annahme zweier einander ablösender Heilsordnungen, ebensowenig kann sie z. Kennzeichnung v. Judentum u. Christentum als zwei versch. rel. Systemen im Verhältnis zueinander dienen. Sosehr die Entgegenstellung v. mosaischem G. u. Christusglauben für Paulus eine theologisch prinzipielle Bedeutung bes. für seine Soteriologie annimmt, so wenig spiegelt sich in ihr seine persönl. Lebenswende u. die Erfahrung, durch Gottes „übermächtige Gnade" (Röm 5,20) z. E. berufen zu sein, wider.

Lit.: **W. Joest:** G. u. Freiheit. Das Problem des Tertius usus legis bei Luther u. die ntl. Paränese. Gö 1951; **P. Stuhlmacher:** Das G. als Thema bibl. Theol.: ZThK 75 (1978) 251–280; **J. Blank:** E. u. G.: ders.: Paulus. M 1982, 69–85; **H. Merklein:** Die Bedeutung des Kreuzestodes Christi für die pln. Gerechtigkeits- u. G.-Thematik: ders.: Stud. zu Jesus u. Paulus (WUNT 43). Tü 1987, 1–106; **O. Hofius:** G. u. E. nach 2. Kor 3: ders.: Paulus-Stud. (WUNT 51). Tü 1989, 76–120; **R. Liebers:** Das G. als E. Unters. z. G.-Kritik des Paulus (AThANT 75). Z 1989; **W. H. Schmidt:** Werk Gottes u. Tun des Menschen. Ansätze z. Unterscheidung v. „G. u. E." im AT: JBTh 4 (1989)

11–28; **K. Kertelge:** G. u. Freiheit im Galaterbrief: ders.: Grundthemen pln. Theol. Fr 1991, 184–196; **B. S. Childs:** Law and Gospel: ders.: Biblical Theology of the Old and New Testaments. Lo 1992, 532–565. KARL KERTELGE

II. Historisch-theologisch: 1. Als Formel, d. h. als unabschließbare Aufgabe der Unterscheidung, ist „G. u. E." eine reformator., genauer: luth. Prägung. Als solche spitzt sie die paulinisch-heilsgesch. Unterscheidung v. G. u. Verheißung zu einer lebenslangen Existenzdialektik zu: *Immer* lebt der Mensch unter der Anklage des *unerfüllten* G. u. erfährt sich *immer neu* im Glauben an das Wort des freisprechenden E. v. Fluch dieser Anklage befreit. Dahinter steht ein Verständnis v. G. als Uk. des zwar gültigen, aber *grundsätzlich* unerfüllbaren Willens Gottes über den Menschen, darum als Zwang u. Fluch (*lex accusans, reos agens, exactrix:* WA 39 I, 434,3: 1538), der in die heilsame Verzweiflung an der eigenen Kraft u. so z. Verlangen nach dem Freispruch des E. treiben soll.

2. Zu diesem Begriff v. G. als Ggs. z. E. konnte es nur kommen durch eine zunächst gegenläufige Tendenz in der alten Kirche u. bei den Kirchenvätern: Das E. selbst wird primär z. „neuen G.", das Christus „in den Evangelien" verkündet. Aus der Proklamation der in Christus erfüllten Freudenbotschaft wird die „gesunde Lehre" (2 Tim 4,3), die „empfangene Wahrheit" u. das „Licht an einem finsteren Ort" (2 Petr 1,12.19). Deren Inhalt verlagert sich stark auf die eth. Forderungen. Für Judenchristen ist Christsein die bessere Gerechtigkeit (vgl. Mt 5,20), für Heidenchristen die Abkehr v. den „Ausschweifungen" (vgl. Tit 3,1 ff.; 2 Petr 2,10–22; Jud 3–19). Diese Tendenz fügt sich bruchlos ein in das – schon im späten NT anklingende (Tit 2,12) – ostkirchlich-theol. Konzept v. Heilsgeschehen als universalem Erziehungswerk Gottes, durch das er mittels Kundmachung von G. u. E. das urspr. Bild Gottes im Menschen wieder freilegt (vgl. Greshake 1972), während der eth. Rigorismus eines ↗Tertullian in der Westkirche kaum als Randphänomen, vielmehr als Exponent einer Gesamtauffassung v. Christsein gewertet werden muß. Die Auseinandersetzung mit ↗Markion u. seiner Auffassung v. Ggs. zw. dem atl. Gott des G. u. dem angeblich v. allem gesetzl. Anspruch freien E. bewirkt, daß hinfort der Sympathie für Markion verdächtig ist, wer einen Ggs. des E. z. G. betont. Historisch u. sachlich folgenreiches Ergebnis: Als „neues G." (auch „evangelisches G.", „G. des E.") wird das E. unter den Gattungsbegriff G. subsumiert u. damit dem „alten G." zumindest formal parallelisiert – wobei man sich sogar auf bibl. Formulierungen stützen kann (Mt 5,17 ff.; 22,37–40; Joh 13,34; Röm 13,8 ff.; Gal 5,14; 6,2).

3. Im Streit zw. Augustinus u. Pelagius steht auch noch dieses „neue G." auf der Seite des *Buchstabens*, der – im Anschluß an 2 Kor 3,6 – z. *Geist* erst wird, wenn die *begnadete* Freiheit ihn aufnimmt u. erfüllt (↗Geist u. Buchstabe). Die ↗„Gnade" aber ist sowohl v. E. wie v. G. unterschieden u. zu verstehen als das Wirken des gnädigen Gottes in der Seele des Menschen. Dieses ist unverfügbar, geschenkt od. verweigert aus unbefragbarer Wahl Gottes (↗Prädestination). Die theol. Reflexion auf das „neue G." *kann* sich daraufhin auf die inhaltl. *Forderungen* konzentrieren, u. sie *muß* sich darauf beschränken, weil sie den Grund der Möglichkeit ihrer Erfüllung, die Gnade, der Gesch. des einzelnen Menschen mit Gott überlassen muß. Die Folge *kann* – nicht: *muß* – eine „Vergesetzlichung des E." sein. Dem kann man nur entgehen, wenn man die Gnade konsequent mit dem „neuen G." *gleichsetzt.* Dies klingt schon bei Augustinus an (spir. et litt. IV,6; XIX,34), im MA aber nachweislich nur v. ↗Thomas v. Aquin z. formellen These erhoben: Die *lex evangelica* wird v. ihm in S. th. I-II, 106,1 als „eingegebenes G." *(lex indita)* definiert, identisch mit der „Gnade des Hl. Geistes" (Kühn 1965).

4. Die schon angedeutete (s. 1.) Existenzdialektik v. G. u. E. ist in der Theol. Luthers nicht v. Anfang an, aber schon früh gegeben: die Unterscheidung im reformator. Sinne spätestens im „Kleinen Galaterkommentar" (1519, Überarbeitung der Vorlesung v. 1518; vgl. WA 2,466,3 ff.), die erste ausführl. Sachdarlegung 1521 (WA 10 I 2, 155,21 – 159,20: Adventspostille). Die zentralen Einsichten der patristisch-ma. Trad. sind dabei nicht aufgegeben: das „ins Herz geschriebene" G., das Mose u. Jesus nur neu verkünden; die gesch. Bedeutung des G. für Israel u. damit die Unterscheidung der Sittengebote des AT v. kasuist. Recht als „der Juden Sachsenspiegel" (WA 18, 81,14); der päd. u. polit. Sinn des G.: der sog. „erste Brauch des G." (primus usus legis), mittels dessen die Obrigkeit das Böse unterbindet, den Frieden wahrt, die Jugend erzieht u. die Verkündigung des Wortes Gottes gewährleistet. Neu ist auch nicht die Unheilsfunktion des G. nach Röm 4,15; 7,9–13; Gal 3,19 als solche, sondern daß diese jetzt das „Amt" des G. ist, als „zweiter", „theologischer", „überführender Brauch" des G. (secundus usus legis, usus theologicus, elenchticus). Das theol. Neuverständnis festigt sich aufgrund der Übereinstimmung mit Luthers persönl. Erfahrung der Unerfüllbarkeit des G. aus reiner Liebe einerseits u. der Vergesetzlichung des E. in der kirchl. Praxis anderseits. So wird die *Unterscheidung* v. G. u. E. z. Schlüssel für das richtige Verständnis v. Leben vor Gott, v. Wesen u. Auftrag der Kirche, u. damit z. „Grundformel theol. Verstehens" (G. Ebeling: RGG^3 4,507). Verglichen mit diesem Konzept, ist der Streit um die calvin. Auffassung (J. ↗Calvin) v. der Bedeutung des G. im Christenleben, um die im 20. Jh. v. K. ↗Barth zu „E. u. G." umgekehrte Reihenfolge u. darin um den sog. „dritten Brauch des G." ein Streit um Worte (↗Antinomismus, I.).

5. Das Trid. nimmt die theologisch-hermeneut. Pointe der Unterscheidung v. G. u. E. nicht wahr u. verurteilt schon desh. in den cc. 18–21 des Rechtfertigungsdekrets (DH 1568–71) die Formel *nicht*, vielmehr wehrt es nur eth. Konsequenzen ab, die auch die Reformatoren nachdrücklich als Mißverständnis u. Mißbrauch gebrandmarkt haben (CA XX, 1–7: BSLK 75 f.), u. rechtfertigt den Sprachgebrauch v. Christus als „Gesetzgeber" (legislator), sofern er – im Einklang mit Luther – Christus als Interpreten des Willens Gottes für die Glaubenden kennzeichnet. Die z. E. hintreibende Anklagefunktion des G. kommt, ohne „G. u. E.", in Trient dort z. Sprache, wo in c. 8 (DH 1558; vgl. 1526) die Furcht vor der Hölle als Element der Buße u. in c.13 (DH 1563; vgl. 1533 f.) die z. Furcht anhaltende menschl. Labilität herausgestellt werden.

6. Die Unterscheidung v. G. u. E. gerät in der NZ unter die Auswirkung aller Trad.-Abbrüche, die auch sonst die Theol. bestimmen. Gegen Luther wird aus der am Text vorzunehmenden Unterscheidung zweier *Funktionen* des ↗Wortes Gottes die Unterscheidung zweier *Textkomplexe* u. damit ein Schematismus. Gegen Luther wird aus G. u. E. eine homilet. Reihenfolge. Daraus erwächst die Gefahr, die Anklagefunktion des G., die nur *mit* der E.-Verkündigung z. Ziel kommt, in der Predigt mit einer universalen Disqualifizierung v. Mensch u. Welt zu verwechseln (zu den Auswirkungen der historisch-krit. Exegese auf G. u. E. ↗Antinomismus, II. Theologische Beurteilung). Folgenreich sind diese v.a. im Blick auf die mit G. u. E. verbundene Unterscheidung zw. den „Zwei Reichen" od. „Zwei Regimenten" Gottes (↗Zwei-Reiche-Lehre): Der „erste Brauch des G." war Grundlage u. Orientierung des Handelns im polit. Amt, sein Inhaber daher auf das Gebot Gottes ansprechbar. Mit dem Wegfall normativer inhaltl. Vorgaben u. zugleich mit dem Aufkommen des weltanschaulich neutralen ↗Staates steht das E. nicht mehr einem Willen Gottes auch für den polit. Bereich gegenüber, sondern nur noch der v. ihm selbst freigesetzten polit. Rationalität. Aus der Unterscheidung zw. G. u. E. werden so Trennung u. die Vorstellung, daß Glaube u. Politik nichts miteinander zu tun haben. Indirekt ergibt sich dadurch allerdings der Vorteil, daß eine solche durch das E. befreite Vernunft leichter mit der kath. Trad. des ↗Naturrechts ins Gespräch kommen kann, v.a. wenn dieses geschichtlich verstanden wird.

7. Im ökum. Dialog (vgl. LK 4) beharrt die ev. Theol. in der Regel auf „G. u. E." als einem unaufgebbaren „reformator. Proprium" – ungeachtet der Überzeichnung des Befundes bei Luther (vgl. Lohse 1995) u. trotz aller Wandlungen im Sachsinn der Begriffe. Die kath. Theol. müßte das nur dann zurückweisen, wenn behauptet wird, die gemeinte *Sache* sei ohne die Formel nicht ausdrückbar, so daß alle, die die Formel wegen der mit ihr verbundenen Probleme vermeiden, v. der Sache des chr. Glaubens nichts verstanden hätten.

III. Systematisch-theologisch: ↗Antinomismus, II.

IV. Theologisch-ethisch: Aufgrund der unter II.6. skizzierten Entwicklungen erlaubt „G. u. E." keine unmittelbare Ableitung material-eth. Konsequenzen, bildet aber in der Sache den Maßstab, nach dem sie geltend gemacht werden müssen. Alle eth. Weisung kann nur im uneigtl. Sinn „G." sein. Wirkungsgeschichtlich hat sich nicht die Formel v. „dritten Brauch des G." durchgesetzt, sondern die Bez. der christlich-eth. Weisung als ↗Gebot. Ein konkretes Gebot (als eth. ↗Norm) ist inhaltlich wandelbar, weil sich in ihm das Glaubensbild v. Menschen u. die Erfordernisse der konkreten Situation durchdringen. Seine Befolgung kann, soll sie christlich-eth. Handeln sein, zwar aus ↗Gehorsam, aber nie aus Angst od. Zwang geschehen – sowenig wie aus bloßer Lohngier. Gesetzliche Sanktionen im staatl. Bereich können inhaltlich dem Gebot Gottes entsprechen, als Zwangsmaßnahme dienen sie aber nicht der Anleitung z. chr. Handeln, sondern der Wahrung des Friedens u. der Eindämmung v. Destruktivität im Zusammenleben, also der Funktion des „ersten Brauches des G." nach reformator. Verständnis. Das E. kann nur mißverständlich „G." genannt werden (gg. K. Barth). Denn die Forderung des Gehorsams, die es erhebt, ist die Einladung z. Hören in der Freiheit des Herzens, die es selber eben dadurch schafft. Der Testfall für G. u. E. ist darum das ↗Kirchenrecht, insofern es nach kath. Verständnis an der theol. Grundrealität v. Kirche teilhat u. insoweit mehr ist als instrumentell orientiertes gesatztes Recht.

Lit.: **NHThG** 2, 7–22 (Lit.) (O. H. Pesch); **RGG³** 2, 1519–33 (E. Wolf, W. Joest, F. Lau); **LThK²** 4, 831–835 (G. Söhngen); **TRE** 13, 126–142 (H. M. Barth, Y. Ishida). – **K. Barth:** E. u. G. 1935, Reprint M 1980; **R. C. Schultz:** G. u. E. in der luth. Theol. des 19. Jh. B 1958; **U. Kühn:** Via caritatis. Theol. des G. bei Thomas v. Aquin. Gö 1965; **E. Kinder–K. Haendler** (Hg.): G. u. E. Da ²1986 (Lit.); **G. Greshake:** Gnade als konkrete Freiheit. Eine Unters. z. Gnadenlehre des Pelagius. Mz 1972 (Lit.); **CGG** 13, 8–77 (Lit.) (O. H. Pesch); **A. Peters:** G. u. E. Gt 1981 (Lit.); **M. Welker:** Erwartungssicherheit u. Freiheit: EK 18 (1985) 680–683; **R. Oechslen:** G. u. E. – ein luth. Sonderthema?: Cath(M) 41 (1987) 30–41; **H. G. Göckeritz:** Das G. in der Unterscheidung v. G. u. E.: NZSTh 32 (1990) 181–194; **LK** 4, 44–48; **B. Lohse:** Luthers Theol. in ihrer hist. Entwicklung u. in ihrem systemat. Zshg. Gö 1995, Kap. II, 10 14; III, 9; **ders.:** „G. u. Gnade" – „G. u. E.": Verbindliches Zeugnis, hg. v. W. Pannenberg–Th. Schneider, Bd. 3. Fr–Gö (in Vorb.). – Weitere Lit. ↗Antinomismus. OTTO HERMANN PESCH

Gesetzbuch, kirchenrechtlich. Im Unterschied zum Rechtsbuch als privater Rechtssammlung (z. B. Decr. Gratiani, ↗Corpus Iuris Canonici) ist das G. eine amtlich erlassene Kodifikation, d. h. eine einheitl., allg., ein ganzes Rechtsgebiet umfassende systemat. Slg. v. mit der Promulgation in Kraft gesetzten Rechtsnormen, z. B. CIC.

Lit.: **DMC** 1, 714–719; **P. A. Bonnet:** PRMCL 70 (1981) 303–368; **HdbKathKR** 33–57, bes. 34 f. 39 f. (H. Schmitz); **Aymans-Mörsdorf** 1, 40 f. 43 f. 53 ff. FRANZ KALDE

Gesetzgebung. I. Staatlich: G. ist der Teil der rechtlich verfaßten Politik, der schriftlich fixierte Rechtsnormen setzt.

Das chr. Europa hatte Herrschaft als Friedensstiftung durch Gericht *(iurisdictio)*, das Gesetz als Wort des gerechten Friedens verstanden. Mit fortschreitender Aufgabenorientierung der Ges. wurde Herrschaft so in G. u. Rechtsprechung zerlegt, daß dem Herrscher die Setzung des Rechtes blieb. Rechtsetzung wurde im 17. u. 18. Jh. mit Souveränität gerechtfertigt, seitdem mit gesetzten ↗Verfassungen: Die Verfassung ermächtigt u. begrenzt die G., die G. die Verwaltung u. Rechtsprechung. Diese Normenhierarchie ist nach oben u. unten offen. Verfassungen können im Weg der G. jederzeit geändert werden. Verwaltung u. Rechtsprechung sind an Gesetze gebunden.

Die Offenheit wird durch Rechtfertigungskonzepte verdeckt, die G. u. Gesetzesadressaten so identifizieren, daß das Gesetz als Selbstbestimmung erscheint. G. muß daher als Ausdr. des Volkswillens dargestellt werden. In modernen rechtsstaatl. ↗Demokratien geschieht das durch Verfahren, die mit der Wahl der G.-Organe (Parlamente) u. deren Binnendifferenzierung nach Regierungs- u. Oppositionsparteien beginnen, über Ausarbeitung v. Entwürfen u. öff. Diskussionen gehen u. bei formellen Mehrheitsentscheidungen u. Bekanntmachungen enden. Formale Gleichheit u. strenge Form erlauben es, für das Gesetz Konsens zu unterstellen. Trotzdem können Gesetze auf ihre Vereinbarkeit mit der Verfassung geprüft werden.

Das G.-Verfahren wird auch für Entscheidungen eingesetzt, deren Gegenstand nicht Rechtsnormen sind: Gesetze im nur formellen Sinn. Gesetze im materiellen Sinn sind alle Rechtsnormen. In der BRD müssen die wesentl. Voraussetzungen für Eingriffe in Grundrechte durch formelle Gesetze geregelt werden. Seit der relativen Verselbständigung der G. wird kritisiert, es gebe zu viele Gesetze, die Gesetze seien auf die Lösung kurzfristiger Schwierigkeiten angelegt u. die Parlamente entschieden unter dem Druck v. Interessenten. Gefordert wird eine größere Beteiligung der Stimmberechtigten an der Gesetzgebung.

Lit.: **W. Ebel:** Gesch. der G. in Dtl. Gö [2]1958; **P. Noll:** G.-Lehre. HH 1973; **E.-W. Böckenförde:** Gesetz u. gesetzgebende Gewalt. B [2]1981; **K. Eichenberger u.a.:** G. im Rechtsstaat: Veröff. der Vereinigung der Dt. Staatsrechtslehrer 40 (1982) 7–151; **Ch. Starck** (Hg.): Die Allgemeinheit des Gesetzes. Gö 1987; **H. Schneider:** G. Hd [2]1991 (Lit.); **H.-M. Pawlowski:** Methodenlehre für Juristen. Hd [2]1991. GERD ROELLECKE

II. Kirchlich: Die G. geht ausschließlich v. jenen kirchl. Autoritäten aus, die über G.-Gewalt verfügen. G.-Gewalt ist wichtigster Bestandteil der hoheitl. Hirtengewalt (Leitungsgewalt) u. kann – außer v. höchsten Gesetzgeber – nicht delegiert werden (c.135 CIC; c.985 CCEO).

Höchste Gesetzgeber für die *Gesamtkirche* u. alle ihre Teilbereiche sind der Papst u. das Bischofskollegium. Vorzüglichen Ausdruck hat diese G. für die lat. Kirche im CIC u. für die kath. oriental. Kirchen im CCEO gefunden. In der *lat. Kirche* sind Gesetzgeber auf der Ebene der BK das Plenarkonzil u. – in eingeschränktem Maße – die BK selbst sowie für die KProv. das Provinzialkonzil (cc.439, 440, 445, 455 § 1 CIC); deren G. bedarf z. Rechtswirksamkeit vor der Promulgation der rechtl. Überprüfung (recognitio) durch den Apost. Stuhl (cc.446, 455 § 2 CIC). Für seine Diöz. ist ausschließlich der Diözesan-Bf. u. entsprechend für eine jede sonstige Teilkirche deren Vorsteher zuständiger Gesetzgeber (cc.391, 381 CIC). In den *kath. oriental. Kirchen* kommt die G. für die ganze Patriarchalkirche u. die ganze Großerzbischofskirche der betr. Bischofssynode zu (cc.110 § 1, 152 CCEO); hierüber besteht Informationspflicht gegenüber dem Apost. Stuhl (c.111 § 3 CCEO). Für die G. der Metropolitankirche eigenen Rechts ist deren Hierarchenrat (= Bischofssynode; cc.167 § 1, 169 CCEO) zuständig; die rechtsgültige Promulgation kann erst erfolgen, wenn dem Metropoliten v. Apost. Stuhl schriftlich der Eingang der Akten bestätigt ist (c.167 § 2 CCEO). Für die G. in den übrigen autonomen Rituskirchen als solchen ist deren Hierarch zuständig, jedoch in Bindung an die Zustimmung des Apost. Stuhles (c.176 CCEO). Für seine Teilkirche ist der Eparchial-Bf. bzw. der Exarch zuständiger Gesetzgeber (cc.191, 313 CCEO).

Sofern nicht im Einzelfall anderes festgelegt wird, erfolgt die *Promulgation* universalkirchl. (auch gesamtlat. bzw. -oriental.) G. in den AAS mit *Gesetzesschwebe* v. drei Monaten, partikularer G. in einer v. jeweiligen Gesetzgeber bestimmten Form mit Gesetzesschwebe v. einem Monat bzw. mit eigens festzulegender Schwebefrist (c. 8 CIC; c.1489 CCEO).

Lit.: **L. Wächter:** Gesetz im kanon. Recht. St. Ottilien 1989; **Aymans-Mörsdorf** 1, 142–192 (Lit.). WINFRIED AYMANS

III. Liturgisch: Liturgie als Lebensvollzug der Kirche steht im Spannungsfeld v. Ordnung u. Freiheit. Grundlage der Ordnung ist das Vermächtnis Jesu u. der apost. Kirche (vgl. 1 Kor 11). Darauf beruft sich die liturg. G. der Frühzeit (Did., Trad. apost., Didasc., Const. apost.). Weitere liturg. G. erfolgt durch Konzilien u. Synoden. Verstärkte Zentralisierungstendenzen ergeben sich aufgrund der Patriarchatsentwicklung. Die Vorrangstellung Roms im Westen festigt sich durch Übernahme der stadtröm. Liturgie im Frankenreich. Dennoch bewahren Bistümer u. Orden Eigenständigkeit. Das Trid. überträgt die Liturgiereform dem Papst, was z. Anspruch der Alleinzuständigkeit für die liturg. G. führt; definitiv festgelegt im c.1257 CIC/1917. Änderung durch das Vat. II, ausgehend v. SC 22 (weitgehende Zuständigkeit der BK). SC 36,3 räumt Rom Konfirmierungsrecht ein. Nach c. 838 CIC/1983 ist die Zuständigkeit für die liturg. G. beim Apost. Stuhl, nach Maßgabe des Rechts beim Diözesanbischof (§ 1). Aufgabe des Apost. Stuhls ist die gesamtkirchl. Ordnung der Liturgie, die Herausgabe der liturg. Bücher, die Überprüfung der Übers. sowie die Überwachung der Einhaltung der liturg. Bestimmungen (§ 2). Aufgabe der BK ist die Erarbeitung u. Herausgabe der adaptierten volkssprachl. Liturgiebücher nach vorausgegangener Überprüfung durch den Apost. Stuhl (§ 3). Der Diözesan-Bf. hat im Rahmen seiner Zuständigkeit liturg. Bestimmungen zu erlassen (§ 4). Faktisch bedeuten die Bestimmungen v. c. 838 eine Rückkehr z. vorkonziliaren alleinigen Zuständigkeit Roms.

Lit.: **S. Rau:** Die Feiern der Gemeinden u. das Recht der Kirche. Altenberge 1990; **F. Nikolasch:** Das Liturgische Recht zw. Liturgiekonstitution u. neuem Kodex: LJ 43 (1993) 141–159. FRANZ NIKOLASCH

Gesicht, zweites (Deuteroskopie), Fähigkeit, örtlich entfernte, meist gleichzeitig stattfindende Ereignisse wahrzunehmen. Das auch bei Tieren in Gefahrensituationen nachweisbare Phänomen tritt plötzlich u. ohne Selbstbeeinflussung auf u. ist Forschungsgegenstand der ↗Parapsychologie (ASW: Außersinnliche Wahrnehmung; ESP: Extra Sensory Perception). In Kriegszeiten wird eine Häufung der Fälle des zweiten G. sogar bei nicht-hochsensitiven od. nicht medial veranlagten Menschen beobachtet. In Nieder-Dtl. („Spökenkiekerei") führt man diese kryptognost. Fähigkeit u. a. auf den Zeitpunkt u. die Umstände der Geburt (Christnacht, „Glückshaube"), auf eine v. den Eltern ererbte Veranlagung od. auf bestimmte Praktiken zurück. Sie gehört z. top. Bild des Mystikers.

Lit.: **K. Schmeïng:** Das „Zweite G." in Nieder-Dtl. Wesen u. Wahrheitsgehalt. L 1937; **A. Neuhäusler:** Telepathie. Hellsehen, Präkognition. M 1957; **H. Bender:** Unser sechster Sinn. St 1971. CHRISTOPH DAXELMÜLLER

Gesinnung, Gesinnungsethik. G. bez., im einzelnen od. im gesamten, die wertbezogenen Grundeinstellungen u. -optionen einer Person, die deren Moralität prägen u. deren Urteil, Streben u. Handeln prädisponieren. Die G. unterliegt also erstens der Differenz zw. gut u. böse, ist zu verantworten. Zweitens zeigt sie in allen Phasen zielgerichteten Handelns ihre Wirksamkeit. Allen Wünschen, Absichten, Vorsätzen, Entschlüssen u. Akten des sittl. Subjekts vorausliegend, erweist sich die G. in kon-

kreten Lebenssituationen als Quelle moral. Intuition u. Kreativität.

Der Begriff der G.-Ethik begegnet zuerst in der Auseinandersetzung M. ↗Schelers mit der Ethik I. ↗Kants. Scheler wendet sich gg. die Auffassung, daß die Sittlichkeit allein in der G. zu verorten sei und nicht auch in Absicht, Vorsatz u. Entschluß als eigenbedeutsamen Stufen menschl. Handelns. Anderseits kritisiert er Kants formalen G.-Begriff der Pflichterfüllung u. dessen These, wonach jede materiale Ethik in eine Erfolgsethik münde.

Bekannter u. für die eth. Diskussion folgenreicher wurde M. ↗Webers Unterscheidung v. G.- u. ↗Verantwortungsethik. Weber beschreibt freilich weniger alternative, sich ausschließende Konzepte eth. Argumentierens als vielmehr Idealtypen moral. Handelns, die in der Wirklichkeit sehr wohl koexistieren u. sich ergänzen können. Als G.-Ethiker erscheint hier derjenige, welcher sein Handeln unmittelbar aus der G. ableitet u. rechtfertigt u. nicht – wie der Verantwortungsethiker – die intendierten Handlungsfolgen u. voraussehbaren Nebeneffekte dem abwägenden sittl. Urteil unterwirft.

Lit.: **M. Scheler:** Der Formalismus in der Ethik u. die materiale Wertethik (= GS Bd. 2). Be [4]1954; **M. Weber:** Wiss. als Beruf. Politik als Beruf. (= Max-Weber-GA Abt. I, Bd. 17). Tü 1992.

ALOIS BAUMGARTNER

Gesinnungsbildung (Gb.). Gesinnung (G.) ist nach I. Kant „der erste subjective Grund der Annehmung der Maximen". Sie „kann nur eine einzige sein u. geht allgemein auf den ganzen Gebrauch der Freiheit. Sie selbst aber muß auch durch freie Willkür angenommen worden sein, denn sonst könnte sie nicht zugerechnet werden" (Kant: Akademie-Ausg., Bd. 6, 25). Dieser Bestimmung v. G. als einer „Beschaffenheit der Willkür" folgend, kann Gb. als eine Hauptaufgabe jeder Pädagogik angesehen werden, die Einfluß auf die Haltungen u. Handlungen der zu Erziehenden nehmen will. Das grundsätzl. Problem der Gb. formuliert Kant in seiner Pädagogikvorlesung „Wie cultiviere ich die Freiheit bei dem Zwange?" (ebd. Bd. 9, 453). Auch wenn sich Kant in der Pädagogikvorlesung u. den Methodenlehren (KpV, Metaphysik der Sitten) dieser Frage stellt, so bleiben seine Antworten doch für J. F. ↗Herbart unzureichend. Herbarts eigener Versuch, dieses Problem in seiner Formulierung von der „Charakterstärke der Sittlichkeit" und der „Vielseitigkeit des Interesses" als Zwecken der Erziehung zu lösen, wird v. den sog. Herbartianern, z. B. T. ↗Ziller, in verkürzender Weise in einer Konzeption des G.-Unterrichts, dem auch der Religionsunterricht zugeordnet ist, umgesetzt. Zum zentralen bildungstheoret. Begriff wird G. in der Pädagogik F. D. E. ↗Schleiermachers. Er bestimmt G. als die „Beziehung des Willens auf die ganze Idee des Lebens", als die „innere konstante Lebenstätigkeit" des Willens (Päd. Schr., Bd. 1, 85 102). G., die rel., polit., wiss., u. gesellige G. ist, kann nach Schleiermacher nur geweckt u. unterstützt werden. Den Formen der freien Lebenseinwirkungen kommt für die Gb. besondere Bedeutung zu. Das Moment des Umgangs erfährt eine weitere Betonung in der dialog. Pädagogik M. ↗Bubers. Der Sache nach findet sich die Problematik der Gb. hier im Versuch einer Erziehung z. „großen Charakter". Die Person des Erziehers, seine Offenheit für den (immer schon rel.) Anspruch der Situation, rückt hier in das Zentrum des Interesses.

Lit.: **T. Ziller:** Vorlesungen über allg. Pädagogik. L 1876; **O. Dürr:** Probleme der Gb. Hd [2]1960; **F. D. E. Schleiermacher:** Päd. Schr., Bd. 1: Die Vorlesungen aus dem Jahre 1826. F–B–W 1983; **U. Frost:** Einigung des geistigen Lebens. Zur Theorie rel. u. allg. Bildung bei F. Schleiermacher. Pb u. a. 1991; **W. Krone:** M. Buber. F u. a. 1993.

WOLFGANG KRONE

Gespannwunder, Bauplatzlegende od. Gründungssage mit dem speziellen Motiv, wonach hl. Leichname, hl. Bilder, selten auch lebende Personen auf einem v. Tieren gezogenen Wagen od. Karren an den Ort gebracht werden, an dem sie bestattet od. durch die Errichtung einer Kirche geehrt werden wollen. Die Tiere, meist ungezähmte Ochsen od. Maulesel, manchmal Kühe, Pferde od. Jungstiere, bestimmen dabei durch eigenmächtiges Stillstehen den betreffenden Platz. Vorbild für dieses Erzählmotiv dürfte die Übergabe der Bundeslade im AT an zwei säugende Kühe sein, die sie nach Bet-Schemesch brachten (1 Sam 6,7–14). Von größter Bedeutung für seine Verbreitung wurde die Jakobus-Legende, wo das G. mit einem Schiffswunder gekoppelt ist (↗Legenda aurea), da dessen Grab in Santiago während des MA neben dem Petrusgrab in Rom das meistbesuchte Wallfahrtsziel war. G. tauchen bes. im alpenländ. Gebiet auf und sind Bestandteil zahlr. Heiligen-Viten (hl. Edigna v. Puch, hl. Englmar [Bayer. Wald], hl. Emmeram [Regensburg], hl. Guta v. Adelberg [Allgäu], hl. Notburga [Eben in Tirol] usw.).

Lit.: **R. Kriß:** Die Volkskunde der Altbayr. Gnadenstätten, Bd. 3: Theorie des Wallfahrtswesens. M-Pasing o. J. (1956), 91–104; **L. Röhrich:** Der hl. Englmar. Legende, Volksschauspiel u. Brauch: Rhein. Jb. für Volkskunde 12 (1961) 86–134; **EM** 5, 1179–86 (Lit.) (L. Röhrich).

HEIDRUN ALZHEIMER-HALLER

Gespräch. I. Ethisch: G. kann als ein Beziehungsgeschehen zw. Menschen verstanden werden, das auf Verständnis zielt. Von Sokrates wurde das G. (↗Dialog; ↗Kommunikation; ↗Sprache) als die eigtl. Form des Denkens u. des Lehrens etabliert u. gilt seitdem in praktisch-eth. Perspektive als die Methode z. Norm- u. Wahrheitsfindung (↗Diskurs). Dabei kann nach Habermas (1984) ein G. ethisch nur gelingen, wenn von den kommunikativ Handelnden die Geltungsansprüche Verständlichkeit, Wahrheit, Wahrhaftigkeit u. Richtigkeit anerkannt werden.

Lit.: **J. Habermas:** Was heißt Universalpragmatik?: ders.: Vorstud. u. Ergänzungen z. Theorie des kommunikativen Handelns. F 1984, 353–440.

ALFONS MAURER

II. Pastoral: 1. *Ausgangslage.* Der Beitr. der Human-Wiss., insbes. der Psychologie (S. ↗Freud; C. R. ↗Rogers; V. E. Frankl), u. der klientzentrierten Sozialarbeit (R. Bang) führte in den siebziger Jahren zu einer Umorientierung des pastoralen G. (PG.) u. zu einer Vielzahl v. Veröffentlichungen. Die neue Aufmerksamkeit dafür in den letzten Jahren steht u. a. im Zshg. mit der Vereinsamung in der modernen Ges. infolge des mangelnden persönl. Kontaktes, mit neuen Bedürfnissen nach Lebensführung u. Glaubenshilfe sowie mit dem Ausfall v. mitmenschl. Kommunikation in der pastoralen Organisation.

2. *Bedingungen.* Das PG. hat die Merkmale eines jeden Zwiegesprächs. Haupt- od. ehrenamtl. ge-

sprächsorientierte Seelsorge (Gesprächsseelsorge) steht dem Menschen begleitend bei u. berät ihn im Namen u. im Dienst der Glaubensgemeinschaft. Wenn auch der Glaube oft im Kontext der Situation anwesend u. meist mit sonstigen Fragen (Selbstfindung, Ich-Stärke, Angst- u. Konfliktbewältigung) verwoben ist, so kann u. soll er dennoch auch ausdrücklich z. Sprache gebracht werden. Dabei ist aber zu beachten, daß Seelsorger u. Seelsorgerinnen respektvoll das Glaubensniveau des zu beratenden Mitmenschen akzeptieren (↗Empathie) u. ihre eigene Glaubensexistenz als Orientierung in das PG. einbringen.

3. *Hauptbestandteile* des PG. a) das Ziel des Seelsorgers, durch das PG. (dazu gehört auch die nonverbale Kommunikation) die individuelle, soz. u. gläubige Lebensqualität des ratsuchenden Menschen situationsbezogen u. differenziert zu ermöglichen; b) das Bewußtsein, das PG. in Erfüllung der pastoralen Aufgaben innerhalb der Glaubens-Trad. zu gestalten. Die konkrete Gestaltung des PG. ist maßgeblich durch die Möglichkeiten u. Grenzen, den Glauben u. die pastorale Aus- u. Weiterbildung der Seelsorger u. Seelsorgerinnen bedingt. Intention u. Bewußtsein können nicht immer gleich tief vorhanden sein. Wichtig ist, daß Seelsorger zuhören u. aus der Überzeugung sprechen, daß das Gelingen des PG. letztendlich v. Gottes Gnade abhängig ist, über die der Mensch nicht verfügen kann; c) das Reflektieren des PG., indem die Ziele u. die G.-Erfahrungen multidisziplinär mit theol. u. humanwiss. Einsichten (v.a. religionspsychol. u. religionssoziolog. Art) konfrontiert werden. All dies führt zu gläubigem u. fachl. Verständnis u. z. Auswertung des PG. insg. sowie zu einer besseren personalen Kompetenz v. Seelsorgern. Daraus ergibt sich die Notwendigkeit einer Praxisausbildung für das PG. im Rahmen der praktisch-theol. Aus- u. Fortbildung.

4. *Wesentliche Spannungsfelder* bestimmen die Qualität des PG. a) die Spannung zw. Person u. Funktion des Seelsorgers, insbes. die persönl. Aneignung u. existenzielle Erfahrung der Glaubensbotschaft (Hl. Schrift, Tradition, aktuelles Bewußtsein v. Kirche); sie zeigt sich insbes. anläßlich der krit. Äußerungen der Ratsuchenden bzgl. Glaubensinhalten, eth. Aussagen u. Strukturen der Kirche; b) die Spannung zw. positiver Wertschätzung des Beratenden u. Appell u. Konfrontation; das absolut wertneutrale PG. gibt es nicht; c) die Spannung zw. persönl. Nähe u. Fachlichkeit, theoret. Kenntnis u. technischer G.-Fähigkeit. Eine angemessene Spir. soll sich mit der Aneignung theol. u. humanwiss. Kenntnisse sowie mit dem Erwerb soz. u. technischer Fähigkeiten (Lernen durch Erfahrung, G.-Training, positive Wertschätzung, Empathie, Echtheit) verbinden.

Lit.: **G. Heitink:** Pastoraat als hulpverlening. Kampen [2]1979; Wagnis u. Freiheit, hg. v. **W. Becher.** Gö 1981; **H. Windisch:** Sprechen heißt lieben. Eine praktisch-theol. Theorie des seelsorgerl. G. Wü [2]1989; **K. Baumgartner – W. Müller:** Beraten u. Begleiten. Fr 1990; **H. Lemke:** Seelsorgerl. Gesprächsführung. St 1992. – *Zs.:* WzM. JACQUES SCHEPENS

Gesprächspsychotherapie ist eine v. C. R. ↗Rogers begründete phänomenolog. Form der ↗Psychotherapie mit starker Verbreitung in den USA, allen dt.-sprachigen u. anderen eur. Ländern. G. geht mit der ↗Humanistischen Psychologie v. der anthropolog. Prämisse aus, daß jede menschl. Natur grundsätzlich gut, konstruktiv u. z. Selbsterkenntnis fähig ist. Die G.-Theorie basiert auf dem sog. ↗*Selbstkonzept,* d.h. der durch Erfahrung geprägten Weise, wie eine Person sich in ihrer Welt (Charakteristika u. Fähigkeiten, Beziehungen z. Mit- u. Umwelt) wahrnimmt u. anhand ihrer Ziele u. Ideale einschätzt. Am Selbstkonzept vollzieht sich das Ereignis des seel. Wachsens. – Durch angstbesetzte, konfliktive Abwehr je bestimmter Wahrnehmungen kommt es zu einer Störung des Selbstkonzeptes, schließlich zu leidvoller *Inkongruenz* zw. Realselbst u. Idealselbst. Der Prozeß einer G. basiert auf dem Beziehungsangebot eines Therapeuten u. seinen Grundhaltungen der *Echtheit* (Transparenz in seinen Gefühlsäußerungen, sofern sie ihm für die Beziehung z. Klienten bedeutsam erscheinen, u. Verzicht auf eine professionelle Fassade), der *Wertschätzung* (Respekt vor u. Vertrauen in die Möglichkeiten des Klienten) u. der ↗*Empathie.* Ein Klient, der durch aktives Zuhören u. interessierte Rückfragen des Therapeuten behutsam, aber unablässig mit sich selbst konfrontiert wird, kann Mut fassen, sich in seiner Welt wie ein Forscher in (noch) unbekannten Gegenden zu bewegen u. aus dem ihm entgegengebrachten Vertrauen heraus (neu) an die ihm gegebenen Möglichkeiten zu glauben. – Wissenschaftlich sehr weitgehend untersucht, findet G. Anwendung in der Psychotherapie mit Kindern, Paaren, (sog. Encounter-) Gruppen, psychiatr. u. psycho-somat. Patientinnen u. Patienten, mit chronisch kranken, alten u. sterbenden Menschen, in der Krisenintervention, in der personzentrierten psycho-soz. Praxis (Beratung u. Supervision, Sozialarbeit, -pädagogik, Schule, Erziehung, Strafvollzug, Mitarbeiterführung) u. insbes. in mäeutischer Seelsorge u. Diakonie. – Ihre theol. Radikalisierung findet Echtheit als Wahrhaftigkeit z. Gegenüber letztlich in der Wahr-gabe u. Selbstmitteilung Gottes in Jesus Christus, Wertschätzung als Glauben an u. Hoffen auf die Möglichkeiten des Gegenübers in der Liebe Gottes z. Menschen, Empathie als Mitgehen in Nähe u. Treue im Geschehen v. Menschwerdung u. Erlösung. ↗Beziehungstheologie.

Lit.: **H. Pompey:** Das Seelsorgegespräch nach der Methode der Gesprächstherapie: LS 26 (1975) 201–211; **C.R. Rogers:** Therapeut u. Klient. F 1983; **I. Baumgartner:** Pastoralpsychologie. D 1990; **H. Swildens:** Prozeßorientierte G. K 1991; **K. Kießling:** Psychotherapie auf dem Prüfstand: LS 45 (1994) 230–236. KLAUS KIESSLING

Gesprächsseelsorge ↗Gespräch, II. Pastoral.

Geß, *Wolfgang Friedrich,* prot. Theologe, * 27.7. 1819 Kirchheim-Teck (Württ.), † 1.6.1891 Wernigerode; Prof. für Exegese u. system. Theol. in Basel, Göttingen u. Breslau. G. polemisiert gg. die Zweinaturenlehre, hinterfragt die schol. Lehre v. der ↗Unveränderlichkeit Gottes u. plädiert als Kenotiker für eine konsequente Entdivinisierung des Erlösers.

Lit.: **RE** 6, 642–646 (WW); **W. Breidert:** Die kenotische Christologie des 19. Jh. Gt 1977, 115–160 (Lit.); **K.-H. Menke:** Stellvertretung. Schlüsselbegriff chr. Lebens u. theol. Grundkategorie. Ei–Fr 1991, 129–137. KARL-HEINZ MENKE

Gesta (Literaturtypus). In der Antike waren G. weltl., später auch kirchl. Akten, protokolliert in Form eines Dialogs *(G. municipalia, G. ecclesiastica, G. episcopalia)*. Im MA bez. G. (= res gestae) zunächst jede gesch. Erzählung (z.B. *G. Francorum*), dann bes. die Darstellungsform, „die biographische Momente in einen größeren sachlichen Zusammenhang stellt" (*G. Caroli Magni* ↗Notkers d. Stammlers; *G. Chuonradi* des ↗Wipo; *G. Friderici* ↗Ottos v. Freising) od. „die erzählerischen Tatenberichte über Menschen, die einander in einem Amt folgen, aneinanderreiht" (H. Grundmann) (LP; *G. episcoporum Metensium* des ↗Paulus Diaconus; *G. abbatum Fontanellensium;* die Werke ↗Folcwins v. Lobbes, ↗Herigers u. ↗Adams v. Bremen; die *G. ducum Normannorum*). Die Bez. wurde auch auf andere abgeschlossene gesch. Bereiche, etwa die Kreuzzüge, übertragen (*G. Dei per Francos* des ↗Guibert v. Nogent).

Lit.: **H. Grundmann:** Dt. Philologie im Aufriß, hg. v. W. Stammler, Bd. 2. B–Bi–M 1957, 1304ff.; **M. Sot:** G. episcoporum, G. abbatum. Turnhout 1981; **J. Knape:** „Historie" im MA u. früher NZ. Baden-Baden 1984; **LMA** 4, 1404ff.

(FRANZ-JOSEF SCHMALE)

Gestalt. In seiner philos. Bedeutung geht das dt. Wort G. auf Platons Begriff des ↗Eidos (εἶδος) u. seine Fortbestimmung z. Morphe (μορφή) durch Aristoteles zurück. Ihren Konzeptionen gehört einerseits eine gewisse Verschwisterung v. sinnl. Sehen u. übersinnl. ↗Erkennen zu, aber auch eine Unterordnung des sinnl. (G.-)Sehens unter das übersinnl. Erkennen. Im 18. Jh. ist eine neue Etappe auf dem Weg der Wandlungen des G.-Begriffes anzusetzen. Sinnliches (ästhet.) ↗Bewußtsein wird in seiner Zugehörigkeit z. Anschaulichkeit des Kunstmäßigen z. subj. Heimstätte des Gestalthaften als eines gefallenden Schönen. Die Leistung des sinnl. Bewußtseins wird ihrer theoretisch-wiss. Dienstleistung entzogen u. so auf ihre anthropolog. Relevanz im Spielraum aller menschl. Vermögen jenseits der Beschränkung auf theoretisch-wiss. u. praktisch-moral. Leistungen freigegeben. Die G.-Wahrnehmung ordnet sich einer eigengesetzl. Kunstsphäre zu. Von der so zentrierten G.-Deutung läßt sich eine umfassendere Sicht des ganzheitlich Gestalthaften unterscheiden, die auch schon während des 18. Jh. im Rahmen einer ästhet. Weltschau in Gegenwendung gg. konstruktiv-hierarchisierende, vermögenstheoret. Aufgliederungen des Menschen virulent wird. Es sei an ↗Goethes Auffassung geprägter Formen u. ihres Wandels (Metamorphosen) erinnert, denen Ganzheiten erwirkende Kräfte in der Welt u. ihnen entspr. Leistungsfähigkeiten des Menschen zugedacht werden. W. ↗Diltheys Lehre v. der Eigentätigkeit seel. Erlebens u. seiner (G.-) Bildungen setzt diese Trad. im späteren 19. Jh. fort.

Die seit dem Ende des 19. Jh. (Ch. v. Ehrenfels: Über G.-Qualitäten: Vjschr. wiss. Philos. 14 [1890]) entwickelte moderne G.-Lehre exponierte sich als einzelwiss. psychol. Disziplin. Gegen ein naturwiss. verengtes Verständnis psych. Phänomene hat sie im Kampf der psychol. Schulen dem G.-Begriff eine begrenzte, auch experimentell bestätigte Legitimierung gesichert u. sein primär wahrnehmungsbezogenes Begriffsfeld zu Gesamtkonzeptionen des Psychischen fortgebildet („Gestalttheorien"), die den qualitativ-spezif., gewissen Gesetzen unterstehenden Gesamtzusammenhängen einen Vorrang gegenüber Teilen u. Elementen zuerkennen u. das noematisch-gegenständlich Gestalthafte den schöpferisch-organisierenden seel. Kräften zuordnen.

Nach der Auflösung der Grenzen der gestalttheoret. Schulen leben die v. ihnen initiierte Sichtweise u. die ihnen entsprungenen Fragestellungen in versch. Disziplinen u. Richtungen der Psychologie (phänomenolog. Psychologie, Kulturpsychologie, Morphologie, Systemtheorie, Konstruktivismus) weiter. Verschiedene Natur-Wiss. rechnen heute mit der dynam. ↗Selbstorganisation v. Ganzheiten, Systemen, Gestalten. Auch für die Kunsttheorie bleibt der G.-Begriff ergiebig. Die Frage, wie weit oder wie eng der G.-Begriff zweckmäßig zu fassen ist, bleibt offen.

Lit.: **HWP** 3, 539–548 (W. Strube, W. Metzger); **F. Weinhandl** (Hg.): Gestalthaftes Sehen. Ergebnisse u. Aufgaben der Morphologie. Zum hundertjähr. Geburtstag v. Ch. v. Ehrenfels. Da 1962; **W. Köhler:** Die Aufgaben der G.-Psychologie. B–NY 1971; **Th. Hermann:** Ganzheitspsychologie u. G.-Theorie: Gesch. der Psychologie, hg. v. H. Balmer, Bd. 1. Weinheim–Bs 1982, 573–658.

PAUL JANSSEN

Gestalttherapie ↗Psychotherapie.

Geständnis (confessio), gg. das eigene Interesse gerichtete Aussage einer Partei z. Prozeßmaterie. Ein gerichtl. G. (confessio iudicialis), das vor dem zuständigen Richter abgegeben wird (c.1535 CIC; c.1216 CCEO), hat in privaten Verfahren volle Beweiskraft (c.1536 § 1 CIC; c.1217 § 1 CCEO), in solchen des öff. Wohls (z.B. Ehenichtigkeit) Beweiswert (c.1536 § 2 CIC; c.1217 § 2 CCEO). Ein außergerichtl. G. (confessio extraiudicialis) ist v. Richter zu würdigen (c.1537 CIC, c.1218 CCEO). Ein erzwungenes od. irrtümlich abgegebenes G. hat keinerlei Geltung (c.1538 CIC; c.1219 CCEO).

Lit.: **HdbKathKR** 976; **MKCIC** cc.1535–1538.

MICHAEL BENZ

Gesten, liturgische ↗Liturgische Körperhaltung, Gesten, Gebärden.

Gestirne (G.), **Gestirnsverehrung** (Gv.). Die Gv. im Vorderen Orient basiert auf der ab 1800 vC. in Babylon belegten ↗Astrologie, die in den Bereich der ↗Divination gehört. Himmlische Phänomene galten als Indikatoren zukünftiger Ereignisse (z.B. Königtum, Krieg, Ernte). Bereits vor der Wende zum 1. Jt. weisen in Babylon die großen Götter astrale Erscheinungsformen auf. Eine Gv. ist für die nordwest-semit. Religionen der Spätbronzezeit aus Ugarit bekannt (Opfer für die Sterne: KTU 1.19 IV 22–25.29–31; „Tempel der Sterngötter": KTU 1.43,3, vgl. 1.23; 1.24; KTU 1.84,25; Inscriptions hieroglyphiques copiées en Égypte, hg. v. J. de Rougé. P 1877, 77/2B,15). Das 1. Jt. vC. ist gekennzeichnet durch eine enorme Astralisierung der assyr. u. babylon. Religion mit Auswirkungen im eisenzeitl. Syrien-Palästina, v.a. auf die aramä. Religion in Nordsyrien (KAI 218; 222 A 7–13; 225; 226 u.ö.). Von hier aus erfolgte auch eine Astralisierung der Religionen Israels u. Judas, die sich seit dem 8. Jh. nachweisen läßt u. nicht erst ein Oktroi der Assyrerzeit unter Manasse im 7. Jh. darstellt. Die Gv. in Israel u. Juda ist ein komplexes Phänomen mit unterschiedl. Aspekten. JHWH wird v. Berggott z. Himmelsgott. Er wird solarisiert (Ps 84,12;

Mal 3,20), in der Glyptik z.T. auch lunarisiert. Als Paredra tritt eine „Königin des Himmels" (Jer 7,18; 44,15–30) auf. Der himml. Thronrat JHWHs erscheint unter der Bez. „Himmelsheer"; darunter fallen Sonne, Mond u. Sterne (Dtn 4,19; vgl. Ps 148,2f.) od. nur die Sterne (Dtn 17,3; 2Kön 23,5; Jer 8,2, vgl. Dan 8,10) im Parallelismus zu Sonne u. Mond. Der Kult des Himmelsheeres fand auf den Dächern (Jer 19,13; Zef 1,5) u. im Tempel(vorhof) (2Kön 21,5; 23,11f.; Ez 8,16) statt (zu den Rauchopfern vgl. 2Kön 23,5; Jer 19,13); charakteristisch sind die Verben „sich niederwerfen u. dienen" (Dtn 4,19; 17,3; 2Kön 21,3; Jer 8,2; Zef 1,5). Der Kult des Himmelsheeres beschränkte sich nicht auf die Volksreligion, sondern war auch Bestandteil der offiziellen Religion (2Kön 21,3.5; Jer 8,2; 19,13). Gestützt werden diese Angaben durch die Astralsymbole (Mondsichel, Siebengestirn, Venusstern) der zeitgenöss. Glyptik (vgl. die Verwendung v. Möndchen u. Sönnchen als Amulette: Ri 8,21.26; Jes 3,18). Im Zuge einer monolatrischen Tendenz der spätvorexil. judäischen Religion wurde die Verehrung des astralisierten Himmelsheeres dem Kult fremder Götter parallel gesetzt u. verdammt (Dtn 17,3; 2Kön 17,16; 21,3; 23,4–5; Jer 19,13; Zef 1,4f.). Die Gestirne werden auf ihre rein funktionalen Aspekte reduziert (Gen 1,14–18; Ps 104,19–23; 136,7ff.). Sie verweisen auf die Macht JHWHs, der sie geschaffen hat (Jes 40,26; 60,19f.; Ps 8,4f.; 19,2–7; 74,16; 147,4; 148,3; Ijob 9,7.9; 38,6f. 31–33; Am 5,8; Bar 3,33–36; Weish 13,1–9; Sir 43,1–10 u.ö.). Die im Lauf der Gestirne erkennbare Gesetzmäßigkeit (Ijob 38,33; Jer 31,36; 33,25; Ps 148,6) vermittelt dem Menschen das Gefühl von Sicherheit und Dauerhaftigkeit (Ps 72,5.7.17; 89,30.38; Jer 31,35ff.). JHWH thront über den Gestirnen (Ijob 22,12) u. niemand kann dorthin gelangen bzw. dort bleiben (Jes 14,13f.; Obd 4). Am Tag JHWHs verblassen die Gestirne (Jes 13,9f.; 24,21ff.; Joel 2,10; 3,4; 4,15; vgl. Ijob 25,5; Ez 32,7f.). Auch in nachexil. Texten weist „Himmelsheer" z.T. stellare Konnotationen auf (Jes 24,21ff.; 34,4; 40,26; 45,12; Jer 33,22; Ps 148,1–5; vgl. Dan 8,9–12). In Dan 12,3 ist die Vorstellung der Astralisierung der Verstorbenen greifbar (vgl. äthHen 104,2.6 u.ö.). Das weitere Nachleben der Gv. im Judentum zeigt sich in den Zodiakdarstellungen früher Synagogen in Israel sowie in ntl. Reminiszenzen (Mt 2,2.9f.; Mk 13,24f.; Offb 1,16; 6,12f.; 8,10f.; 9,1–11; 12,1.4; vgl. Gal 4,8ff.; Kol 2,20).

Lit.: **RAC** 1, 810–817 (W. Gundel); **J.W. McKay:** Religion in Judah under the Assyrians 732–609 B.C. (SBT 2/26). Lo 1973; **TRE** 4, 299–308 (O. Böcher); **H. Spieckermann:** Juda unter Assur in der Sargonidenzeit (FRLANT 129). Gö 1982; **ThWAT** 3, 939–947 (R.E. Clements); **ThWAT** 4, 79–91 (R.E. Clements); **J.H. Charlesworth:** Jewish Interest in Astrology during the Hellenistic and Roman Period: ANRW II, 20/2, 926–956; **G. Foerster:** The Zodiac in Ancient Synagogues and its Place in Jewish Thought and Literature: Ereṣ-Yiśrā'ēl 19 (1987) 225–234; **S. Schroer:** In Israel gab es Bilder (OBO 74). Fr 1987, 255–300; **HRWG** 2, 82–90 (J. Ebach); **I. Zatelli:** Astrology and the Worship of the Stars in the Bible: ZAW 103 (1991) 86–99; **AncBD** 1, 504–507 (F. Rochberg-Halton); **O. Keel–C. Uehlinger:** Göttinnen, Götter u. Gottessymbole (QD 134). Fr [2]1993, 56–60 361–369 422–428 465ff.; **H.D. Galter:** Die Rolle der Astronomie in den Kulturen Mesopotamiens (Grazer Morgenländ. Stud. 3). Gr 1993; **M. Albani:** Astronomie u. Schöpfungsglaube (WMANT 68). Nk 1994; **ThWAT** 8, 306–314 (E. Lipiński). HERBERT NIEHR

Gestühl. 1. *Sedes für Bf. u. Klerus.* Bereits in der Hauskirche v. ↗Dura Europos ist der Platz des Vorstehers nachgewiesen. In den frühchr. Kirchen war die Sessioanlage häufig als Halbkreis ausgebildet, an die Apsismauer angebaut od. frei im Raum stehend, mit dem herausgehobenen Ehrenplatz in der Mitte. Solche Anlagen wurden (je nach Landschaft) bis ins MA gebaut. Spätantike Bf.-Sitze (z.B. Metz) zeigen auch den als freistehend gedachten Thron. Das frühe u. hohe MA kennt aufwendig gestaltete Bf.-Sitze, ebenso die Barockzeit u. der Historismus.

2. *Chorgestühl.* In der Reg. Ben. ist v. Sitzen beim Hören die Rede. Ältester Nachweis v. Bänken für die Mönche im karol. St. Galler Plan („formulae"). Reste v. roman. Chor-G. in St-Trond, Gradafes, Alpirsbach (Bank), Ratzeburg. Die Consuetudines v. Cluny u. Hirsau nennen je zwei Reihen G. rechts u. links. Die in einzelne Sitze aufgeteilten G.e (stalle, stalli) in großen Kirchen sind in eigenen Raumteilen (mitunter v. Altarraum getrennt) zusammengefaßt u. durch Schranken v. Kirchenschiff abgeteilt. Wenn nicht die Chorschranken als Rückwände dienten, dann eigens geschreinerte u. kunstvoll geschmückte Dorsalien; mitunter reiche Ikonographie. Die got. u. barocken Chor-G.e z.T. v. großer Pracht, ähnlich im Historismus. Moderne Formen eher schlicht. ↗Chor, I. Architektonisch.

3. *Kirchenbänke.* Im frühchr. Kirchengebäude nahm die Gemeinde meist stehend am Gottesdienst teil; Sitzen war die Ausnahme. Eusebius kennt neben den Thronen auch „Sitze u. Bänke" (h.e. X,4); Aug. catech. rud. I,13,9 weiß v. bewegl. (?) Sedilia, die man „in quibusdam ecclesiis transmarinis" bereithielt. Eigentliche Kirchenbänke kamen im MA auf: „Bancum" (LegAur 840). Erhalten: Bank in Alpirsbach (um 1200, s.o.), Kiedrich (1510). Kniegelegenheiten wurden eingebaut. Im Laufe der Zeit wurden die Kirchen in Dtl. weitgehend mit Bänken zugestellt, ein Brauch, der durch die Kirchen der Reformation begünstigt wurde. Der Verkauf, das Vermieten u. Versteigern v. Sitzplätzen ist in der 2. Hälfte 20.Jh. außer Brauch gekommen. In roman. Ländern bevorzugt man bewegl. Stühle.

Lit.: **M. Viollet-le-Duc:** Dict. raisonné de l'architecture Française, Bd. 8. P 1866, 458–471; **H. Otte:** Hdb. der chr. Kunstarchäologie, Bd. 1. L [5]1883, 291ff.; **J. Sauer:** Symbolik des Kirchengebäudes. Fr 1924, 136f. 220; **W. Loose:** Die Chor-G.e des MA. Hd 1931; **Jungmann MS**[2] 1, 315ff. 589; **F. van der Meer:** Augustinus der Seelsorger. K 1951, 42f. – **RGG**[3] 3, 1527f.; **LThK**[2] 2, 1092f.; 6, 197; **RDK** 1, 1438–41; 3, 514–537; **LMA** 2, 1886f. FRANZ RONIG

Gesundbeten. Das G. („Verbeten", „Wegbeten"; auch „Büßen", „Brauchen") gründet, wie die exorzist. Praxis u. das zaubrische ↗„Besprechen", in der Vorstellung dämon. Krankheitsgenese. Das MA hat eine Fülle liturg. Segenstexte, „Benediktionen", entwickelt. In Abwehr häret. Sakramentalienkritik kam es z. innerkirchl. Kritik der „Besegnungen", die schließlich in Hexenprozessen inkriminiert wurden. Das G. begleitet Riten wie Anhauchen, Salben, Besprengen, Bekreuzen, Handauflegen. Vergleichbare Heilverfahren werden in heutigen chr. Gemeinschaften praktiziert (Christian Science, Pfingst- u. Heilungsbewegung, Ökumenischer St.-Lukas-Orden). Heilungen durch G. erklärt die psychosomat. Medizin durch (Auto-)Suggestion.

Lit.: **A. Hellwig:** G. u. andere myst. Heilverfahren. L 1914; **H.**

Matscher: Volksmedizin. Brixen 1958; **K. Schreiner:** Volkstüml. Bibelmagie u. volkssprachl. Bibellektüre: P. Dinzelbacher–D. Bauer (Hg.): Volksreligion im hohen u. späten MA. Pb u.a. 1990, 329–373; **D. Harmening:** Zauberei im Abendland (QQ u. Forsch. z. Eur. Ethnologie 10). Wü 1991, 49–52.

DIETER HARMENING

Gesundheit, Gesundheitswesen (Gw.). **I. Medizinisch:** G. hat einen positiven Gehalt, ist mehr als bloß das Fehlen v. ↗Krankheit u. ist zugleich wesenhaft auf den Tod bezogen. Mit der Definition der G. als des „Zustandes vollständigen körperl., geistigen u. soz. Wohlbefindens u. nicht nur des Freiseins v. Krankheit u. Gebrechen" werden v. der Weltgesundheitsorganisation (WHO) mit Recht soz. und geistige Bereiche berücksichtigt; zugleich wird v. einem utop. Ideal ausgegangen. G. kann auch als Fähigkeit verstanden werden, mit Behinderungen u. Schädigungen leben zu können. G. ist ein deskriptiver u. normativer Begriff; über G. wird v. Arzt, v. Patienten u. v. der Ges. geurteilt. Entscheidend ist der theoretisch-prakt. Zshg. mit dem Gw. als dem System soz., med. u. pflegerischer Versorgung der Menschen in Prävention, Kuration u. Rehabilitation. Der diagnostisch-therapeut. Fortschritt hat mit einer entspr. Ausweitung der med. Dienste zu einer Kostenexplosion geführt, die Einschränkungen im Gw. unvermeidlich macht. Drängend stellt sich die Frage nach einer gerechten Mittelverteilung u. damit nach der Erfüllung der soz. Grundprinzipien v. Solidarität u. Subsidiarität.

Lit.: **E. Müller:** G. u. Krankheit: Hb. der Allg. Pathologie, Bd. 1. B 1969, 51–108; **M. Franke:** Die med. Probleme des G.-Begriffs. Hd 1970; **H. Schipperges:** Alte Wege zu neuer G. Modelle gesunder Lebensführung. Bad Mergentheim 1983; **H. E. Buchholz:** Unser G.-System. B 1988; **E. Nagel – Ch. Fuchs** (Hg.): Soziale Gerechtigkeit im Gw. B 1993.

DIETRICH v. ENGELHARDT

II. Ethisch: Das Gw. vermittelt die Konzepte v. G. an gesundheitl. Ressourcen wie Krankenkassen, stationären u. ambulanten Versorgungseinrichtungen, Rettungswesen, G.-Diensten usw. Das öff. Gw. wird v. G.-Politik bestimmt, die ihrerseits v. Gw. Daten über die Versorgung der Bevölkerung erhält. Eine Analyse der Elemente des G.-Begriffs ist medizinisch-philos. Aufgabe. Ihre Integration in eine humane Sinnstruktur betrifft die ↗med. Ethik. Insofern ist Kranksein Brücke zw. biolog. u. nichtbiolog. G.-Konzepten. G. wird somit oft als Kompetenz der Lebensbewältigung verstanden. Religiöse Visionen v. heilen Leben begründen dieses Verständnis.

1. *Notlagenorientierte Zugangsregelung.* Das Gw. dient der Beseitigung v. Not, nicht der Etablierung v. Idealen. Deshalb müssen im säkularisierten Gw. auch Leistungen offenstehen, die v. der moral. Überzeugung einer gesellschaftl. Gruppe nicht gebilligt werden. Grundsätzliche Ächtung einer Praxis ist nicht eo ipso auch Ächtung einer konkreten Handlung.

2. *Steuerungsmechanismen der G.-Versorgung.* Wirtschaftliche Steuerungsinstrumente dürfen weder der soz. Zielsetzung des Gw. noch der Verantwortung des Individuums widersprechen. Gegenwärtig wird über den Vorrang staatl. Steuerungskonzepte des Gw. gegenüber privatwirtschaftl. Liberalisierung diskutiert. Das Fazit gegenwärtiger Erfahrungen tendiert in Richtung marktwirtschaftl. Gestaltung des Gw., wobei durch die konkrete Ausgestaltung niemandem die Teilhabe an den Ressourcen der G.-Versorgung vorenthalten werden darf. Die Mischung soz. u. liberaler Elemente gründet: a) im Verzicht auf die Unterscheidung v. vitalwichtigen u. nebensächl. G.-Bedürfnissen, b) in der Vermeidung v. Benachteiligung marginalisierter od. gefährdeter Gruppen, c) in der Stärkung der Solidarität innerhalb v. u. zw. Gruppen, d) in der Sicherung v. Subsidiarität u. e) in der Beschränkung staatl. Interventionen auf das Garantieren einer gerechten G.-Marktordnung.

3. *Theologisch-religiöse Aspekte.* Religiöse Traditionen bieten dem Gw. folgende Sinnorientierungen an: a) *Perspektiven v. G. offenhalten!* Jede Umschreibung v. G. muß, wenn sie praktische Projekte leiten soll, von einer Balance aller relevanten Elemente des Begriffs ausgehen. Diese Balance erschließt sich nur im offenen Diskurs. b) *Mentalität der Solidarität stärken!* Das Gw. verliert seine Versorgungskompetenz, sobald an die Stelle von Solidarität eine sog. „Mir-auch-Mentalität" (Thomasma) tritt. c) *Mentalität der Endlichkeit grundlegen!* Ohne ein Ethos der Endlichkeit ist eine gerechte Kostenbeschränkung im Gw. nicht möglich. Solange die Bedürfnisse nach G.-Gütern unbegrenzt sind, ist deren Befriedigung Illusion. Begrenzung sollte aber nicht durch Zwang z. Rationalisierung geschehen, sondern nur durch die Einsicht der Betroffenen in die Endlichkeit ihrer Lebensvollzüge.

Lit.: **E. Seidler:** Hist. Schwerpunkte der med. Ethik: Medizin – Mensch – Ges. 5 (1980) 73–80; **H.-M. Sass** (Hg.): Ethik u. öff. Gw. B 1988; **LMed** 414–422 (F.J. Illhardt); **C.J. Dougherty:** The Costs of Commercial Medicine: Theoretical Medicine 11 (1990) 275–286; **K.W.M. Fulford:** Praxis Makes Perfect: Illness as a Bridge Between Biological Concepts of Disease and Social Concepts of Health: Theoretical Medicine 14 (1993) 305–320; **E. Nagel – Ch. Fuchs** (Hg.): Soz. Gerechtigkeit im Gw. B 1993; **E.D. Pellegrino:** A Philos. of Finitude: Ethics and the Humanities in the Allocation of Resources: Facing Limits, hg. v. G. R. Winslow – J. W. Walters. Boulder 1993, 31–53; **D.C. Thomasma:** The ethics of medical entrepreneurship: Health – Care – Ethics. Critical Issues, hg. v. J. F. Monagle – D.C. Thomasma. Gaithersburg 1994, 342–349.

FRANZ-JOSEF ILLHARDT

III. Pastoral: Zur Pastoral im Gw. gehört die Sorge um die (zunehmend chronisch) kranken Menschen in der Gemeinde u. in den stationären Einrichtungen (Krankenhäuser, Altenpflegeheime, Hospize). Aubauend auf einer Lebens-Theol., ist Pastoral im Gw. Begleitung in der Krise der ↗Krankheit und der Mitarbeiter des Gw. in ihrem berufl. Kontext. Pastoral im Gw. vollzieht sich als theol. Beziehungs- u. Biographiearbeit sowie praktisch-theol. Institutionskunde des Gw., um die Bedingungen v. Kranksein u. Sterben, Kranksein u. Gesundwerden u. Arbeiten in den Institutionen des Gw. zu verstehen u. in diesem Rahmen angemessen zu handeln. Pastoral im Gw. fördert die Entwicklung einer chr. Kultur v. G. u. Krankheit (gesunde Lebensweise, Einstellung zu Arbeit, Leistung, Muße, Leiden), die auch strukturelle u. polit. Faktoren berücksichtigt (Ökologie, Schaffung gesundheitsfördernder Strukturen in auch kirchl. Einrichtungen). Sie beinhaltet ein krit. Potential gegenüber der Hypertrophie der G. als höchstes Gut. In chr. Perspektive entscheidet sich der Wert des Lebens u. seine Erfüllung nicht am Gesundsein u. am

erreichten Lebensalter, sondern bezieht das Fragmentarische menschl. Existenz mit ein.

Lit.: **K. J. Ludwig:** Kraft u. Ohnmacht des Glaubens. Seelsorgl. Begleitung in der Krise der Krankheit. Mz 1988; **HPPs** 443–461 (A. Heller); **H.W. Gärtner:** Zw. Management u. Nächstenliebe. Zur Identität des kirchl. Krankenhauses. Mz [2]1995. HERIBERT W. GÄRTNER

Getelen, *Augustin v.,* OP, Theologe u. Prediger, * um 1495 Lübeck, † nach 1557; Student bzw. Lektor in Lübeck, Hildesheim, Hamburg, Erfurt u. Heidelberg, um 1523–25 Prediger in Hamburg, 1526–30 in Lüneburg; verteidigte in Schr. u. Predigten den kath. Glauben, u. a. gegen J. ↗Bugenhagen; nahm teil am Reichstag zu Augsburg als Mitgl. der Komm. z. Überprüfung der CA; ging nach 1535 ins Baltikum (Lemsal, Riga, Hasenpot), Mitgl. der Domkapitel v. Riga u. Kurland.

Lit.: **DHGE** 20, 1120f. (Lit.); **R. Kötter:** Johannes Bugenhagens Rechtfertigungslehre u. der röm. Katholizismus. Gö 1994, 301–435. VIOLA TENGE-WOLF

Get(h)semani (v. hebr.-aram. גַּת שְׁמָנִים [*gat-sch*[e]*manim/n*], [Ort der] Ölpresse; griech. Γεσσ[α]μανει, Γεθσημανι oder Γεθσαμανει), nur im NT genanntes „Landgut" (χωρίον) (Mk 14,32) „jenseits des Winterflusses Kidron" (Joh 18,1). Nach Mk 14,26–53 parr. der Ort des Rückzugs, des Gebets, des Abschieds, des Verrats u. der Gefangennahme Jesu u. der Flucht der Jünger. – Eus. onomast. 74,16f. kennt G. als „Ort, wo noch jetzt die Gläubigen eifrig ihre Gebete verrichten"; der Pilger v. Bordeaux (333 nC.) weiß v. einer *petra* des Verrats. Erst Ende des 4. Jh. nC. ist eine Kirche als wichtige *statio* bei den Prozessionen der Jerusalemer Kirche u. der Pilger bezeugt (Egeria, Hieronymus; Lektionarien). Seit dem 6. Jh. nC. scheint auch die nördl. Verratsgrotte auf, doch kam G. im 6. Jh. nC. in den Schatten der ↗Mariengrab-Tradition, entzog sich dieser in früharab. Zeit z. halben Höhe des Ölbergs hinauf u. kam erst durch die *villa Getsemani* der Kreuzfahrer wieder in den Talgrund zurück, wo seither die beiden heiligen Stätten der Verratsgrotte (archäologisch untersucht 1956/57) u. der Kirche des Gebets od. der Agonie (archäologisch untersucht 1909, 1920 u. 1922–24) bestehen.

Lit.: **F.-M. Abel:** Jérusalem Nouvelle. P 1914, 301–337; **G. Orfali:** G. P 1924; **Kopp** 387–399; **D. Baldi:** Enchiridion Locorum Sanctorum. Jr 1934, 532–560; **V. Corbo:** Studium biblicum Franciscanum. Collectio major 16. Jr 1965, 1–49; **G. Kroll:** Auf den Spuren Jesu. L [11]1990, 321–327; **K. Bieberstein:** Jerusalem, Bd. 3. Tü 1994, 243–257. MAX KÜCHLER

Religiöse Genossenschaften: 1) *Tröster v. G.* (Congr. Fratrum Consolatorum de Gethsemani), 1922 v. dem tschech. Priester Josef Johannes Litomisky (1888–1956; DIP 5,681) in Wien gegr.; diözesanrechtl. anerkannt. Mit dem Sühnegedanken u. der eucharist. Anbetung ist die pastorale u. soziale Tätigkeit bes. unter slaw. Emigranten verbunden. Von 1934–53 an der Versöhnungskirche auf dem Ölberg in Jerusalem tätig, seit 1950 auch in Kanada.

Lit.: **DIP** 2, 1690.

2) *Schwestern v. G.,* Kongreg. päpstl. Rechts, 1927 v. G. B. Manzello (1855–1937; DIP 5, 892) u. Angela Marougiu († 1937) in Sassari (Sardinien) gegr. für Mädchenerziehung u. -bildung in den Dörfern, dann erweitert auf sozial-caritat. Tätigkeit, getragen v. Eucharistie- u. Passionsfrömmigkeit.

Lit.: **DIP** 4, 1150. KARL SUSO FRANK

Gethsemani, OCR-Abtei **b. Bradstown,** Diöz. Louisville (Kentucky) (USA), 1848 als erstes Klr. des Ordens in den USA gegründet. Vorausgegangene Gründungsversuche durch Abt Augustin de ↗Lestrange (1805–09 in der Nähe v. G.; 1814 in New York am Platz der heutigen St.-Patricks-Kathedrale) blieben erfolglos. 1848 besiedelte P. Eutropius Proust mit 42 Mönchen aus der frz. Abtei ↗Melleray die Farm G., 1851 zur Abtei erhoben. Die Kommunität blieb lange ganz frz. geprägt; 1894 trat der erste nordamerik. Chornovize ein, der 1935 zum ersten nordamerik. Abt v. G. gewählt wurde (Frederic Dunne). Unter ihm und seinem Nachfolger James Fox (1948–73) stürm. Entwicklung, die zu sechs Tochtergründungen führte: Holy Spirit (Georgia, 1944), Holy Trinity (Utah, 1947), Our Lady of Mepkin (South Carolina, 1949), Our Lady of Genesee (New York, 1951), New Clairvaux (California, 1960), La Dehesa (Chile, 1960). 1941 Eintritt v. Thomas ↗Merton in G., der zu Ansehen u. Bedeutung der Abtei u. des Ordens erheblich beigetragen hat. In jüngster Zeit gründl. Erneuerung der nach 1851 erbauten Kirche u. Klr.-Anlage; ca. 75 Mitglieder.

Lit.: **Th. Merton:** The Waters of Siloe. NY 1940, [2]1977; **M. Raymond:** Die weißen Mönche v. Kentucky. Fr 1957. KARL SUSO FRANK

Geulincx, *Arnold,* niederländ. Philosoph * 31.1. 1624 Antwerpen, † November 1669 Leiden. Studium der Theol. u. Philos. in Löwen; 1646–58 dort Prof. der Philos.; 1658 Entlassung wegen seiner Angriffe auf Scholastik u. Geistlichkeit, Übertritt z. Calvinismus; 1665 ao. Prof. der Philos. u. Ethik in Leiden. G. wendet mit N. de ↗Malebranche den ↗Okkasionalismus ins Mystisch-Quietistische. Der menschl. Geist ist ohnmächtiger Zuschauer seiner leibl. Maschine u. wirkt nur durch Vermittlung Gottes auf sie. Gott hat Seele u. Leib wie synchrone Uhren gesetzlich aufeinander abgestimmt. Entsprechend hat in G.s Ethik, die die demütige Ergebung ins Vernunftgemäße z. höchsten Tugend erklärt, nur der Wille moral. Wert.

WW: Opera philosophica, hg. v. J. P. N. Land, 3 Bde. Den Haag 1891–93 (Nachdr. St-Bad Cannstatt 1965–68); Quaestiones quodlibeticae. Lei 1653 ([2]1655 unter dem Titel: Saturnalia); Logica fundamentis suis, a quibus hactenus collapsa fuerat, restituta. Lei 1662; Methodus inveniendi argumenta. Lei 1663; De virtute et primis eius proprietatibus. Lei 1665; Gnothi seauton sive ethica. A 1675; Physica vera. Lei 1688; Metaphysica vera et ad mentem peripateticam. A 1691.

Lit.: **R. Specht:** Commercium mentis et corporis. Über Kausalvorstellungen im Cartesianismus. St-Bad Cannstatt 1966, 148–175; **G. Malbreil:** L'Occasionalisme de A. G.: ArPh 37 (1974) 77–105; **EPhW** 1, 766f. (Lit.). HUBERTUS BUSCHE

Geusen (frz. *gueux,* Bettler), urspr. Spottname, später Parteiname der niederländ. Edelleute, die sich der span. Gewaltherrschaft in den Niederlanden u. ihrer Religionspolitik widersetzten. Der Name soll entstanden sein, als am 5.4.1566 Barlaymont, einer der Berater der Generalstatthalterin ↗Margareta v. Parma, bei der Einreichung einer Bittschrift an sie z. Einstellung der Inquisition spöttisch gesagt haben soll: „Voilà des beaux gueux". Die Bez. wurde im Aufstand gg. Span. sofort als Kampfname übernommen. Zu den als „G.-Lieder" bez. Kampfliedern gehörte das „Wilhelmus"-Lied, jetzt die niederländ. Nationalhymne. Während der

dt. Besatzung 1940–45 wurde der Name „G." v. Widerstandsgruppen wiederaufgenommen.

Lit.: **J. D. M. Cornelissen:** Waarom zij geuzen werden genoemd. Tilburg 1936; **RGG**³ 2, 1541; **J. C. A. de Meij:** De Watergeuzen en de Nederlanden 1568–72. A–Lo 1972; **DHGE** 22, 744 ff.; **A. E. M. Janssen – P. J. A. Nissen:** Niederlande, Lüttich: Die Territorien des Reichs im Zeitalter der Reformation u. Konfessionalisierung, hg. v. A. Schindling – W. Ziegler, Bd. 3. Ms 1991, 200–235. PETER J. A. NISSEN

Gevaert, *François-Auguste,* belg. Komponist u. Musikforscher, * 31.7.1828 Huysse, † 24.12.1908 Brüssel; ging nach Ausbildung in Gent (1847 belg. Rompreis) als Opernkomponist nach Paris, wurde 1867 Musikdirektor der Opéra u. 1871 Direktor des Brüsseler Konservatoriums. Schrieb u. a. *Les origines du chant liturgique de l'Église latine* (Gent 1890, dt. v. H. Riemann, L 1891).

Lit.: **GLM** 3, 285 f. (WW); **J. Hargot:** F.-A. G. Diss. Lv 1987. EDUARD HEMPEL

Gevelsberg, weibl. OCist-Kloster, vor 1236 an der Wallfahrtsstätte des 1225 erschlagenen Kölner Ebf. ↗Engelbert v. Berg entstanden, v. märk. Adel (als Sühne für die Beteiligung am Mord?) finanziert. Nach 1240 wurden als Töchter-Klr. ↗Benninghausen u. Schledenhorst gegründet. Unter Clara v. Hoete († 1605) Übertritt z. Reformation, seit 1589 freiweltl. adliges Damenstift aller drei Konfessionen (luth., ref., kath.), 1812 aufgehoben.

Lit.: **K. Elm:** Das männl. u. weibl. Zisterziensertum in Westfalen v. den Anfängen bis z. Reformation: G. Jászai (Hg.): Das moanst. Westfalen. Ms 1982, 45–59; **DHGE** 20, 1126 f.; **Hengst** 1, 350–354. BARBARA HENZE

Gewalt, Gewaltlosigkeit (Gl.)

I. Religionsgeschichtlich – II. Biblisch – III. Theologisch-ethisch – IV. Religionspädagogisch – V. Kirchenrechtlich.

I. Religionsgeschichtlich: G. wird in den Religionen unterschiedlich als Übermächtigkeit des Göttlichen erfahren. Dem „Kreaturgefühl" des Menschen entspricht „die Wertung des transzendenten Beziehungsobjekts als des schlechthin durch Seinsfülle Überlegenen" (R. Otto, Das Heilige, M 1963, 24). In den *Naturreligionen* sind es Kräfte u. Mächte (↗Dynamismus), deren G. sich der Mensch im Positiven („force vitale", P. Tempels) wie im Negativen ausgesetzt weiß. Mit Hilfe rituell verfügbarer Kräfte (↗Zauber; ↗Magie) vermag er selber überlegene ↗Macht (Mana) über die Natur und über andere Menschen zu gewinnen u. G. auszuüben.

Im ↗*Brahmanismus* Indiens bez. der Begriff der G. *(hiṃsā)* die breite Palette des Fehlverhaltens, durch das der Mensch sein eigenes Schicksal *(karman)* zu beeinträchtigen vermag. Die Wortwurzel *hiṃs* bedeutet im Rigveda etwa „beeinträchtigen" od. „Schaden zufügen". Entsprechend gilt der Verzicht auf G. (↗Ahiṃsā) neben anderen (Nichtverblendung, Selbstbezähmung, Askese, Wissen u. a. m.) zu den heilswirksamen Verhaltensweisen. Daß die ↗Bhagavadgita den „pflichtgemäßen Kampf" durch Krishna befehlen läßt, zeigt, daß auch der Hinduismus neben dem G.-Verzicht eine kastenspezif. G.-Anwendung kennt. Der von ↗Gandhi als polit. Kampfmittel praktizierte gewaltfreie Widerstand geht bei ihm u. a. auf frühe Einflüsse durch den ↗Jainismus zurück. In ihm hat das Ideal des Nichtverletzens fremden Karmans seinen konsequentesten Ausdruck in mönchisch-asket. Daseinsweisen gefunden.

Der Verzicht auf G. erfährt im ↗*Buddhismus* eine neue Begründung durch den v. ↗Buddha gewiesenen achtfachen ↗Heilsweg. Auf dem Weg, der z. Aufhebung des ↗Leidens führt, darf der Mensch nicht fremdes Leid verursachen. „Ein Mönch", sagt Buddha, „enthält sich der Tötung lebender Wesen" (H. Oldenberg, Buddha, St ¹³1959, 306). G.-Anwendung bindet den sie Ausübenden in neuer Weise in die Verkettung der leidverursachenden Daseinsfaktoren. In neueren Interpretationen (K. N. Jayatilleke, H. Nakamura, I. Buddhadasa, M. Abe u. a.) wird die individuelle Mitleidshaltung des Buddhismus als eth. Grdl. für eine gewaltfreie Koexistenz in der Ges. u. unter den Völkern ausgelegt.

Der ↗Koran kennt G. als legitimes Mittel der Ausbreitung des Herrschaftsbereichs des ↗*Islams.* Das „Kämpfen um Gottes willen" (Sure 2, 190 ff. u. a.) kann als besondere „Anstrengung" *(djihād,* ↗Heiliger Krieg*)* G.-Anwendung z. Pflicht machen. Im sufit. Islam dagegen tritt an die Stelle der G. die Leidensbereitschaft u. eine Spiritualisierung der besonderen „Anstrengung" im Sinne mystisch-kontemplativer Bemühungen.

Lit.: **F. Lehmann:** Mana. Der Begriff des „außerordentlich Wirkungsvollen" bei Südseevölkern. L 1922; **N. Söderblom:** Die Macht: Das Werden des Gottesglaubens. Unters. über die Anfänge der Religion. L ²1926, 29–92; **S. Radhakrishnan:** Die Bhagavadgītā. Baden-Baden 1958, 77 f.; **M. K. Gandhi:** My Non-Violence. Ahmedabad 1960; **EI** 2, 127 ff.; **F. Heiler:** Die zauberhafte Kraft: Erscheinungsformen u. Wesen der Religion. St 1961, 29–33; **U. Tähtinen:** Ahimsa. Non-Violence in Indian Tradition. Lo 1976 (Lit.); **P. Antes:** Ethik u. Politik im Islam. St. 1982; **H. Bürkle:** Ein ind. Ideal im modernen Kontext: ahiṃsā: U. Bianchi (Hg.): The Notion of ‚Religion' in Comparative Research. Selected Proceedings of the XVI IAHR Congress. Ro 1993, 787–795. HORST BÜRKLE

II. Biblisch: Im dt. Sprachgebrauch ist der G.-Begriff semantisch ambivalent, weil dessen Bedeutung davon abhängt, ob die als G. verstandene Machtausübung Recht *(potestas)* od. Unrecht *(violentia)* bewirkt. Mit dem G.-Begriff im letzteren, negativen Sinn, dem als Gegenbegriff der Begriff der Gl. zugeordnet wird, ist biblisch-theologisch das Phänomen u. Problem der sündigen G. verbunden. Als Ausgangspunkt für eine Darstellung der Aussagen des AT u. NT über Ursprung, Wesen, Ausbreitung u. Überwindung dieser G. empfiehlt sich die bibl. Ur-Gesch. (Gen 1–11); denn hier erscheint aufgrund der Tatsache, daß ontologisch allem Seienden v. seinem Ursprung her eine Mächtigkeit zukommt, deren Einsatz sich, theologisch betrachtet, allein in der Verantwortung vor Gott richtig gestaltet, die ↗Ursünde als Mißbrauch geschöpfl. ↗Macht od. als G. im negativen Sinn, die, weil sie unter Einwirkung der Macht des Bösen geschieht, den Stempel der Widergöttlichkeit trägt. Als Ausdruck der Ursünde ist solche G. generell Auflehnung gg. Gott u. den v. ihm gesetzten Anfang in der Schöpfung (6,11.13), speziell jedoch Haß, Totschlag u. Brudermord (4,1–16) sowie Auslieferung der Welt an das Chaos (6,5 – 8, 22). Der Umstand, daß Gott nach dem Sündenfall bei der Festsetzung des Strafmaßes die Macht des Bösen zwar absolut u. definitiv verflucht, aber ihrer auf Vernichtung drängenden Feindschaft das Menschengeschlecht ausgeliefert, die Gleichwertigkeit der Geschlechter durch Unterdrückung u. Entwürdigung der Frau gestört u.

das Leben der Menschen in einer fluchbeladenen Welt v. Todesschicksal bedroht sein läßt (3,14–19), hat jedoch z. Folge, daß innerhalb der Menschenheits-Gesch. v. den Voraussetzungen des Geschöpfes her kein Ende der sündigen G. im Vollsinn erreicht wird u. daß diese G. als konstitutive Lebenswirklichkeit auch im Bereich der im AT u. NT bezeugten heilsgesch. Offenbarung Gottes nicht ohne Einfluß auf die rel. Praxis Israels u. der Kirche geblieben ist (Jahwekrieg u. Vernichtungsweihe, Fluchandrohung und Strafverfolgung). Gleichwohl erfolgt die Entlarvung u. Überwindung der sündigen G. erst durch die heilsgesch. Offenbarung Gottes, in der dieser sich als die Liebe in Person (Hos 11,8f.; 1 Joh 4,8. 16) manifestiert, unter absolutem G.-Verzicht in Tod u. Auferstehung seines Sohnes den Zugang zu seiner eschatolog., Frieden bringenden Kg.-Herrschaft (Jes 2,2ff.) erschließt u. durch die Mitteilung seiner selbst (Röm 5,8; Joh 3,16) auch jetzt schon die Erlösten z. G.-Verzicht ermächtigt. Zwar gibt Gott dem Menschen das Recht, die diesem als Geschöpf zukommende Macht z. Selbstverteidigung u. z. Schutz sittl. Güter wirksam zu gebrauchen (Röm 13,1–7), doch darf eine solche legitime G.-Ausübung nicht zu einer Kettenreaktion v. G. u. Gegen-G. führen (Mt 5,38f.); vielmehr soll eine solche G.-Ausübung erkennen lassen, daß letzten Endes alle Vergeltung unter dem Vorbehalt des Gerichtes Gottes steht (Röm 12,18–21). Die legitime G.-Ausübung *(potestas)* erfolgt daher als schöpfer. Welt- u. Lebensgestaltung u. – mit Mk 10,42–45 – als Dienst nach dem Beispiel Jesu, dessen Lebenseinsatz auch seine (keineswegs machtlose) sühnende Selbsthingabe „für (die) Viele(n)“ umfaßte u. in ihr sogar gipfelte.

Lit.: **N. Lohfink** (Hg.): G. u. Gl. im AT (QD 96). Fr 1983; **TRE** 13, 168 (H.H. Schrey); **E. Spiegel:** G.-Verzicht. Grundlagen einer bibl. Friedens-Theol. Kassel 1987; **E. Haag:** Die Ursünde u. das Erbe der G. im Licht der bibl. Ur-Gesch.: TThZ 98 (1989) 21–38; **E. Zenger:** Ein Gott der Rache? Feindpsalmen verstehen. Fr 1994. ERNST HAAG

III. Theologisch-ethisch: Abgeleitet v. Wortstamm *walten* (indogermanisch *val*, lat. *valere* = vermögen), kennzeichnet das dt. Wort G. ursprünglich nur mehr die spezif. Form eines Könnens im Sinne v. „Verfügungsfähigkeit haben“. Eine besondere rechtl. od. eth. Qualität verbindet sich mit dem Begriff also zunächst noch nicht. Diese gewinnt er erst seit dem MA als Übersetzungsbegriff für das lat. *potestas* = Macht- od. Herrschaftsbefugnis, dann aber auch z. Wiedergabe des lat. *vis* = Zwang bzw. *violentia* = verletzende G. im Sinne v. Gewalttätigkeit. Diese ihm so zugewachsene Ambivalenz seiner Bedeutungsgehalte bestimmt die Gesch. des G.-Begriffs bis heute.

Für die eth. Diskussion des G.-Problems kommt der Frage nach dem Umgang mit „violenter G.“ Schlüsselbedeutung zu. Gewalttätigkeit als menschenverachtende u. friedenzerstörende Erscheinungsform v. G. stellt ein moralisch nicht hinnehmbares Übel dar, das zwangsläufig nach Strategien zu seiner Überwindung ruft. Grundsätzlich eröffnen sich hier zwei Lösungswege, denen zugleich eine unterschiedl. eth. Dignität zukommt: der Weg des ↗*Rechts*, dessen Durchsetzungsmacht wesentlich auf der Grdl. „verfaßter G.“ beruht, u. der Weg der ↗*Liebe*, deren Wirkmacht gerade in ihrer Gl. liegt. – Die spezifisch eth. Dignität, die dem Recht als solchem zukommt – welche Wertvorstellungen hier im einzelnen auch immer seine konkreten Ausgestaltungen bestimmen mögen –, beruht wesentlich darauf, daß es der G. eine Ordnung zu geben vermag, die diese überhaupt erst zu „verfaßter G.“ macht. Insofern läßt sich hier also ein konstitutiver innerer Zshg. zw. der Entfaltung der Rechtsidee u. der Entwicklung institutioneller u. polit. Ordnungsmacht erkennen. Es ist dieser innere Zshg., der sich zugleich dahin auswirkt, daß der so verfaßten Ordnungsmacht rechtsetzende u. rechtdurchsetzende G. zukommt u. daß damit umgekehrt auch das Recht selbst in seiner positiv gesetzten Gestalt an eben dieser G. partizipiert: Recht ist mit der „vis coactiva“ (Thomas v. Aquin: S.th. I-II, 92,5), der „Befugnis zu zwingen“ (Kant: Metaphysik der Sitten, Einl. in die Rechtslehre §D, A 35), ausgestattet; das macht die ihm eigene Stärke aus. Der Weg des Rechts als Mittel z. Überwindung menschenverachtender u. friedenzerstörender Gewalttätigkeit schließt sonach die Möglichkeit der Indienstnahme v. G. gerade nicht aus, bleibt aber gleichwohl darauf ausgerichtet, diese G. der dem Recht eigenen Intentionalität entsprechend einem fortschreitenden Pazifizierungsprozeß zu unterwerfen. Insofern ist also das Recht durchaus als eine der kontingentschöpfungsgemäßen Sonderstellung des Menschen zugepaßte Größe zu werten, u. zwar nicht erst im Sinne einer „Notordnung“ unter der Prämisse der gefallenen Schöpfung. Die Entwicklung des Rechts gehört vielmehr wesentlich z. moral. Evolution des Menschen in seiner schöpfungsmäßigen Bestimmung. Dabei tritt der funktionale Charakter des Rechts als eines reinen Konfliktlösungsinstruments um so stärker hervor, je mehr die Prozesse rechtl. Monopolisierung v. G. in den polit. Herrschaftsstrukturen voranschreiten u. der dem Recht eignende Aspekt der G. in seiner wenn auch geregelten, so doch auch hier mögl. violenten Dimension nur mehr in besonderen inneren u. äußeren Grenzsituationen (Verbrechensbekämpfung; Verteidigungskrieg) unmittelbar erfahrbar wird. Angesichts der wachsenden Komplexität moderner Gesellschaften u. ihrer fortschreitend differenzierteren Konfliktmaterien u. Konfliktfelder dürfte gerade diese im Prinzip hochpazifizierte Funktion des Rechts als Konfliktlösungsinstrument in Zukunft wohl eher noch zunehmen.

In Anbetracht der immensen Bedeutung, die dem Recht als Weg z. Lösung des G.-Problems zuzuschreiben ist, wird nun um so nachhaltiger zu fragen sein, welch eigene u. schlechthin unersetzbare Funktion hier bei allem zugleich der Liebe zukommt. Ist in der Liebe jene investigator. Kraft zu sehen, die, alle selbstbezogene Anspruchshaltung transzendierend, radikal auf den anderen hin denkt u. den Menschen so zu seinem eigenen personalen Sein zu befreien sucht, so kann sie in der Tat nicht durch das Recht ersetzt werden. Im Kontext des G.-Problems aber bedeutet dies, daß Liebe selbst den Zumutungen v. G. gerade nicht mit Gegen-Gewalt entgegentritt, u. zwar auch nicht in der ethisch abgesicherten Form der Gegen-Gewalt des Rechts, sondern dem, was sich hier an G.-Zumutungen auf-

tut, wesentlich im Medium der Gl. begegnet. Dabei darf diese gewaltlose Liebe, bis hin zu ihrer hocheth. Form als ↗Feindesliebe, freilich nicht als aggressionslose, sich mit Unrechtslagen abfindende Subordinationsmoral verstanden werden. Liebe ist eine durchaus streitbare Größe. Sie drängt auf den Wandel verhärteter böser Gesinnung mit den Mitteln demonstrativer Gl. (vgl. Mt 5,38–41). Nicht gerecht wird man diesem Phänomen Liebe aber darüber hinaus auch nicht, wenn man unterstellt, ihre Wirkmacht beschränke sich hier ausschließlich auf die Überwindung v. sich unmittelbar zwischenmenschlich geltend machender genuin „personaler“ G. Violente G. gibt es nicht nur als personale G., sondern ggf. ebenso auch als „strukturelle“, d.h. „verfaßte“ G. Beide aber haben ihre Ursache bei Menschen u. können nur durch Menschen geändert werden. Und daß Liebe mit ihrer demonstrativen Gl. durchaus auch strukturell verändernde Kraft zu entfalten vermag, hat sich spätestens mit M. ↗Gandhis Strategie eines kollektiv organisierten gewaltlosen Widerstandes gezeigt. Hier verbinden sich moral. Impuls u. polit. Kalkül zu einer Einheit. Generell bedeutungsvoller ist aber ein politisch noch weiter reichender gesch. Tatbestand, an dem zugleich die immense Einwirkungsmöglichkeit der Liebe auf die Gestaltung des Rechts deutlich wird. Die Entwicklung des freiheitl. ↗Rechtsstaates u. der ihn bestimmenden Leitidee der ↗Menschenwürde ist nicht ohne jene in langer, schmerzl. Erfahrung gewonnene, v. Grundimpuls der Liebe getragene Einsicht möglich: Der Mensch ist dem Menschen eine heilige Sache. Das Recht kommt endlich dort an, wo die Liebe schon ist – beim Menschen als Person. Der Einbau v. Kontrollmechanismen in das staatl. ↗Gewaltmonopol durch ↗Gewaltenteilung, die zeitlich befristete Übertragung v. polit. Verfügungs-G. auf der Grdl. v. Mehrheitsentscheidungen, dann aber auch, unmittelbar auf die Würde des einzelnen bezogen, die Abschaffung der ↗Sklaverei, der ↗Folter, der ↗Todesstrafe, die Humanisierung des ↗Strafvollzugs, die verfassungsstaatl. Institutionalisierung der ↗Menschenrechte als individueller Freiheitsrechte, als polit. Mitwirkungsrechte, als soz. Anspruchsrechte – all das läßt den Fortschritt des Rechts in der Liebe u. damit der Überwindung bisheriger ihm immer noch inhärenter Züge violenter G. zunehmend deutlich werden.

Als ein nochmals eigenes Problem stellt sich die Frage nach der Überwindung violenter G. hingegen dort, wo die polit. Ordnungsmacht gg. alle v. ihr zu erwartende u. ihre Existenz rechtfertigende eth. Intentionalität ihrerseits selbst z. G.-System entartet, so daß hier auch die Strategie der Liebe als Strategie gewaltlosen Widerstands faktisch an unüberwindl. Grenzen stößt. Je brutaler, zynischer u. perfekter sich ein solches G.-System Gehorsam zu verschaffen weiß, um so geringer erweisen sich in der Tat die Chancen seiner gewaltlosen Veränderung. In solchem Falle aber bleibt ernsthaft zu fragen, wieweit hier nicht auch die Möglichkeit eines *gewaltsamen* ↗Widerstands gg. das menschenverachtende Unrechtssystem ethisch gerechtfertigt ist u. in spezif. Weise als ultima ratio der sittl., auf gewaltlosen Umgang des Menschen mit dem Menschen zielenden *Rechtsvernunft* begriffen werden muß (↗Tyrannentötung, ↗Revolution). Wo mit System Unrecht als Recht gesetzt wird, fällt der Anspruch des mit Zwangs-G. ausgestatteten, v. seiner Sinnbestimmung her jedoch zugleich an der Personwürde zu orientierenden u. damit unter den Anspruch der Liebe zu stellenden Rechts an die Rechtsadressaten als die urspr. sittl. Träger des Rechts zurück. Dies bedeutet dann aber auch die Rücknahme der legitimen G. in die Verfügung der Rechtssubjekte selbst. Insofern erweist sich also gewaltsamer Widerstand gg. ein den Menschen in seiner Würde als Vernunft- u. Freiheitswesen enteignendes Unrechtssystem als ein „natürl. Recht“, das als solches im gegebenen Fall der Forderung der Liebe nicht substantiell widerstreitet. Dennoch wird man gerade diesen „gegebenen Fall“ nicht leichtfertig insinuieren dürfen. Geht es doch hier letztlich um nicht weniger als um den Rückgriff auf eine vorstaatl. Ausgangslage. Das aber ist selbst bei lauterster Gesinnung u. einem Höchstmaß an vorausschauender Planung nicht ohne beträchtl. Risiken möglich. Jeder Rückgriff auf „bloße Natur“ hat im Prinzip das Risiko des Chaos bei sich. Er muß sich sonach auch wirklich als äußerste, durch kein anderes sittl. Mittel mehr ersetzbare Möglichkeit, als tatsächl. „ultima ratio“ erweisen. Die Enz. ↗*Populorum progressio* Pauls VI. sucht diese Situation durchaus zutreffend zu umreißen. Es geht um den Fall „der eindeutigen u. lange dauernden G.-Herrschaft, die die Grundrechte der Person schwer verletzt u. dem Gemeinwohl des Landes schweren Schaden zufügt“ (Nr. 31). ↗Aggression, ↗Friede.

Lit.: **HWP** 3, 562–570 (K. Röttgers); **W. Korff:** Grundsätze einer chr. Friedensethik: HCE 3 (Neuausgabe), 478–507; Handlexikon der Rechts-Wiss., hg. v. A. Görlitz. M 1972, 146–154 (W. Perschel); **TRE** 13, 168–184 (Lit.) (H.-H. Schrey, M. Moser).

WILHELM KORFF

IV. Religionspädagogisch: G. im Sinne violenter G. umschließt sowohl die Möglichkeiten körperl. G. (Folter, Züchtigung) als auch psych. G. (v. Liebesentzug u. interaktioneller Isolierung über Psychoterror bis hin z. Gehirnwäsche). Darüber hinaus gibt es mittelbare Formen violenter G. ohne faßbares Subjekt, die J. Galtung mit dem Begriff der *strukturellen* G. zu fassen suchte. Solche „Gewaltverhältnisse“ manifestieren sich in der Verweigerung demokrat. Mitspracherechte, in der Diskriminierung eines Geschlechts od. einer Rasse usw. Eine Kritik des Galtungschen Ansatzes wird gewiß nicht seiner Explikation solch negativer „Gewaltverhältnisse“ gelten können, wohl aber der v. ihm vorgenommenen Engführung des Begriffs *struktureller* G., der hier ausschließlich negativ erscheint. Auch jede verfaßte G. ist letztlich *strukturelle* G., also auch eine solche, die an ↗Menschenrechten orientiert ist u. mittels eines humanisierten Rechts gg. violente G. vorzugehen vermag. Die diversen Erscheinungsformen der G. bilden sonach höchst differenzierte Zusammenhänge. Die religionspäd. Erschließung des Themas wird daher – auf einer kognitiven Lernebene – zu komplexen Sachanalysen anleiten. Psychologie u. Sozialwissenschaften bieten unterschiedl. Deutungsmodelle für das Phänomen der violenten G.: Teils wird ↗Aggression als deren naturale Wurzel interpretiert, die nur kulturell kompensiert od. transformiert werden kann;

teils werden solche Fragen v. vornherein ausgeblendet. So beschreibt die Soziolinguistik im Begriff der *ethologischen* G. habitualisierte Fehleinschätzungen u. Abwertungen, die zu Benachteiligungen einzelner Gruppen od. Personen führen. Lerntheoretische Ansätze verweisen auf die *Lernfelder violenter G.:* Medien, Vorbilder in Elternhaus u. Schule. Darüber hinaus werden G. u. Gl. im Rahmen der *geschlechtsspezif. Sozialisation* komplementär vermittelt. Die hier als soz. Produkt verstandene violente G. kann nur durch Bereitstellung alternativer Konfliktlösungsstrategien, gekoppelt mit der grundsätzl. Einsicht in die konfliktäre Struktur der Wirklichkeit, u. durch Verweis auf entspr. Vorbilder bewältigt werden. Hier kann die Religionspädagogik einsetzen. Ihr spezif. Interesse gilt der Vermittlung jenes Ethos, das im jesuan. Doppelgebot der Gottes- u. Nächstenliebe den Grund für einen gewaltlosen Umgang legt. Sie löst exemplarisch Konflikte u. bietet alternative Kommunikationsformen an. Hierzu dient die Einübung demokrat. Entscheidungsverfahren in Schule u. Elternhaus sowie die Ausbildung persönl. Fähigkeiten wie ↗Empathie u. Frustrationstoleranz, die für die Findung tragfähiger Kompromisse grundlegend sind. Der Rekurs auf das chr. Menschenbild ermöglicht, habitualisierte Wertungen, die z. G.-Anwendung verleiten können, zu überwinden. Didaktische Mittel können themenzentrierte Interaktion, Kommunikations- u. Rollenspiele u.a.m. sein.

Lit.: **J. Galtung:** Strukturelle G. HH 1975; **TRE** 13, 168–184 (Lit.) (H.-H. Schrey, M. Moser); **K. Frank:** Sprachgewalt. Tü 1992; **A. Henschel:** Geschlechtsspezif. Sozialisation. Mz 1993; **U. Schmälzle** (Hg.): Mit G. leben. F 1993.

ANDREA EICKMEIER

V. Kirchenrechtlich: Ein generelles Gebot der Gl. kennt der CIC nicht. Die Anwendung phys. G. wird im Fall der Notwehr ausdrücklich gestattet (c.1323). Rechtswidrig ist die Ausübung v. G. nur dann, wenn dies v. Gesetz normiert wird. Rechtshandlungen, bei denen G. (phys. od. psych. G.; ↗Zwang; ↗Furcht) angewendet wurde, sind nichtig od. aufhebbar (c.125; vgl. cc.643 § 1 n.4, 656 n.4, 1103, 1200 § 2, 1620 n.3). Die bewußte Anwendung phys. G. gg. kirchl. Amtsträger ist strafbar (c.1370: tätl. Angriff gg. Papst mit Tatstrafe der dem Apost. Stuhl vorbehaltenen Exkommunikation, gg. Bf. mit Tatstrafe des Interdikts, gg. Kleriker od. Ordensleute mit Spruchstrafe). Im kirchl. Dienst stehende Laien genießen – im Ggs. zu c.1445 § 2 CCEO – keinen über c.1397 hinausgehenden Schutz.

Lit.: **MKCIC** cc.1370, 1397, 1398, 22. Erg.-Lfg. Nov. 1993; **W. Rees:** Die Strafgewalt der Kirche. B 1993; **M. Walser:** Die Rechtshandlung im Kanon. Recht. Gö 1994, 175–200

ALFRED RINNERTHALER

Gewaltenteilung. Die Lehre v. der G. geht auf Aristoteles zurück, der v. „drei Stücken der Staatsgewalt" sprach, die in versch. Händen zu liegen haben u. gut geordnet sein müßten. Modern gesprochen, kannte er bereits Staatsfunktionen u. Staatsorgane als Legislative, Exekutive u. Judikative. Seit dem hohen MA war allerdings unter dem Eindruck der Lehre J. ↗Bodins v. der Souveränität die G. verblaßt u. der Monarch als oberstes Staatsorgan Träger aller Herrschaftsgewalt. Erst im 17. u. 18. Jh. wurde durch J. ↗Locke u. Ch. de ↗Montesquieu die G. wieder z. zentralen Ordnungsprinzip der Staatsorganisation. Das gilt nachdrücklich für die BRD nach der Gewaltenzusammenballung des nationalsozialist. „Führerstaates" u. der kommunist. Regime (vgl. Art. 20 Abs. 2 u. 3 GG) sowie die Abschnittsüberschriften vor Art. 70, 83 u. 92 GG). G. soll Machtmißbrauch verhindern u. Machtbegrenzung sichern. Gewaltenteilung u. -trennung wurden damit zugleich z. Gewaltenhemmung (checks and balances of powers). G. gilt nicht nur als sinnvolle Arbeitsteilung, sondern auch als ein rational begründetes staatl. Organisationsschema, durch das die staatl. Grundfunktionen des Rechtsetzens, Vollziehens (Verwaltens) u. Rechtsprechens je einem eigenen Funktionsträger (Organ od. Organgruppe) zugewiesen wurden. Bewirkt wird dies durch folgende Zuständigkeitsregelungen: Die *Legislative* ist ausschließlich z. Setzung generell-abstrakter Normen berufen. Die *Exekutive* ist z. Betreuung auswärtiger Angelegenheiten, z. Wahrung der Sicherheit u. der Verwaltung der inneren Angelegenheiten sowie z. Ausführung der Gesetze berufen. Als Regierung ist sie auch Leitungs-, Führungs- und Planungsorgan. Die *Gerichte* sind z. Entscheidung in Rechtsstreitigkeiten berufen. Insgesamt ist der G.-Grundsatz zu einem zentralen Organisationsprinzip des freiheitlich-demokrat. Rechtsstaates geworden. Er unterscheidet diese Staaten von Diktaturen, die alle Macht in einem Organ vereinigen wollen.

In der Wirklichkeit ist allerdings die G. niemals rein verwirklicht. Es gibt v.a. wegen des parlamentar. Regierungsprinzips nicht unerhebl. Gewaltenüberschneidungen, z. B. Verordnungsgebung durch die Exekutive od. Mitglieder der Regierung zugleich als Abgeordnete. Außerdem ist heute nicht mehr das gesamte Parlament parlamentar. Kontrollfaktor, sondern die jeweil. Oppositionsfraktionen gegenüber der Regierung u. den sie tragenden Parlamentsfraktionen. Das Bundesverfassungsgericht läßt Überschneidungen in Grenzen zu, solange nicht der Wesensgehalt (Kernbereich) einer Funktion beeinträchtigt ist. Niemals darf so die Exekutive allein Gesetze erlassen od. dürfen die Parlamente zugleich Exekutive sein. Nur die Rechtsprechung muß ausschließlich v. Gerichten, d. h. mit unabhängigen Richtern besetzten Organen, wahrgenommen werden, die lediglich Gesetz u. Recht unterworfen sind. Die Gerichtsbarkeit, namentlich die der Verfassungsgerichte des Bundes u. der Länder, hat sich daher heute zu einem der wichtigsten Kontrollfaktoren v. Legislative u. Exekutive entwickelt.

Lit.: **K. Stern:** Das Staatsrecht der BRD, Bd. 2. M 1980, § 36; **D. Merten** (Hg.): Gewaltentrennung im Rechtsstaat. B 1989.

KLAUS STERN

Gewaltenunterscheidung in der Kirche ↗Kirchengewalt.

Gewaltmonopol, staatliches, Abk. für „Monopol legitimer phys. Gewaltsamkeit" (Max Weber). Das G. ist das ausschließl. Recht des modernen Staates, phys. Zwang anzuwenden u. anzudrohen. Zwangsgewalt (lat. *vis*), wie sie in Polizei, Justiz, Armee begegnet, ist nicht das einzige, aber das spezif. Mittel der Staatsgewalt (lat. *potestas*), die so ihre hoheitl. Natur erhält u. die innere Souveränität behauptet, Recht einseitig zu setzen u. gg. Widerstrebende durchzusetzen. Im ↗Rechtsstaat wird die Ausübung staatl. Zwangs durch freiheitssichernde

Garantien diszipliniert. Kehrseite des G. ist das Gewaltverbot für Private (Friedenspflicht des Bürgers), das im Notwehr- u. im Widerstandsfall suspendiert wird. Kompensation leisten die Schutzpflichten des Staates, die Gewähr der öff. Sicherheit, der gerichtl. Rechtsschutz.

Das G. konstituiert den modernen Staat als Friedenseinheit, im Kontrast zu Fehde u. Faustrecht des MA, als institutionelle Überwindung des ↗Bürgerkrieges. Der Staat ist ständig gefordert, Selbstjustiz zu verhindern, phys. Gewalt aus den gesellschaftl. Konflikten zu verbannen. Die Friedenseinheit ist Voraussetzung grundrechtl. Freiheit u. Gleichheit sowie demokrat. Bestimmung des ↗Gemeinwohls. Sie wird gefährdet durch Permissivität des Staates gegenüber privater Gewalt u. delegitimiert durch sozialrevolutionäre Ideologie („strukturelle Gewalt"), Gerechtigkeitsfanatismus, Notwehrsimulation, polit. Untergangsprophetie, Entgrenzung des Widerstandsrechts. Das G. gilt heute für alle Staaten, wie immer sie verfaßt sind. Zwischen den Staaten gilt das Gewaltverbot nach Art. 2, Nr. 4 der UN-Charta. Ein G. der Vereinten Nationen ist derzeit aber Utopie. ↗Gewalt, III. Theologisch-ethisch.

Lit.: **J. Isensee:** Staat u. Verfassung: Hb. des Staatsrechts der BRD, Bd. 1. Hd 1987, § 13, Rn. 62ff.; **ders.:** Das staatl. G. als Grdl. u. Grenze der Grundrechte: Bürger – Richter – Staat. FS H. Sendler. M 1991, 39ff. (Lit.); **W. Schmitt Glaeser:** Private Gewalt im polit. Meinungskampf. B [2]1992. JOSEF ISENSEE

Gewänder, liturgische ↗Liturgische Gewänder.

Gewerkschaften. 1. *Begriff.* Die G. sind Koalitionen der Arbeitnehmer z. Wahrung u. Förderung der Arbeits- u. Wirtschaftsbedingungen ihrer Mitglieder. Für die Festlegung der Begriffsmerkmale ist die hist. Entwicklung maßgebend, die z. Anerkennung der Koalitionsfreiheit als Grundrecht der Arbeitsverfassung (Art. 9 Abs. 3 GG) geführt hat. Es gibt keine Legaldefinition. Die Notwendigkeit, den Begriff festzulegen, ergab sich allerdings, als nach dem Ende der SED-Herrschaft die DDR mit der BRD auf dem Weg z. Herstellung der staatl. Einheit den Staatsvertrag v. 18.5.1990 über die Schaffung einer Währungs-, Wirtschafts- u. Sozialunion schloß. In dem Leitsatzprotokoll z. Sozialunion heißt es: „Tariffähige G. u. Arbeitgeberverbände müssen frei gebildet, gegnerfrei, auf überbetriebl. Grdl. organisiert u. unabhängig sein sowie das geltende Tarifrecht als für sich verbindlich anerkennen; ferner müssen sie in der Lage sein, durch Ausüben v. Druck auf den Tarifpartner zu einem Tarifabschluß zu kommen." Gewerkschaft ist noch nicht die Koalitionsverabredung, z. B. die Vereinbarung, einen Streik zu führen, sondern die Koalition muß als Verein organisiert sein, damit sie ihre Aufgaben als Gewerkschaft in der Arbeitsverfassung erfüllen kann. Die Bereitschaft z. ↗Arbeitskampf ist nicht notwendig, wenn ihm besondere Gesichtspunkte entgegenstehen. Werden für einen Bereich arbeits- od. dienstrechtl. Ordnung keine Tarifverträge abgschlossen, so liegt daher eine Gewerkschaft auch vor, wenn sie nach ihrer Satzung nicht tariffähig ist, z. B. für den öff. Dienst ein Beamtenverband sowie für die Kirche u. ihre Einrichtungen ein kirchl. Mitarbeiterverband.

2. *Arbeitsvertrags- u. Arbeitskampfrecht.* a) *Arbeitsvertrags- und Tarifvertragsrecht:* Das Arbeitsverhältnis wird durch den Arbeitsvertrag zw. dem Arbeitgeber und dem einzelnen Arbeitnehmer begründet. Eine Gewerkschaft hat insoweit kein Beteiligungsrecht. Ein Zustimmungsverweigerungsrecht für die Einstellung hat vielmehr nur der ↗Betriebsrat, der v. der Belegschaft gewählt u. in seiner Geschäftsführung v. den G. unabhängig ist, in Betrieben mit mehr als 20 wahlberechtigten Arbeitnehmern (§ 99 Betriebsverfassungsgesetz).

Der Zusammenschluß in G. gibt der Arbeitnehmerseite die Möglichkeit, Einfluß auf die Gestaltung der Arbeitsentgelte u. Arbeitsbedingungen zu erlangen. Gestaltungsinstrument ist der Tarifvertrag, den eine Gewerkschaft mit dem Arbeitgeberverband (Verbandstarifvertrag) od. einem einzelnen Arbeitgeber abschließt (Firmentarifvertrag). Durch ihn werden Rechtsnormen geschaffen, die unmittelbar u. zwingend ein Arbeitsverhältnis beherrschen, wenn der Arbeitnehmer der tarifschließenden Gewerkschaft angehört u. sein Arbeitgeber entweder Partei des Tarifvertrags ist od. dem tarifschließenden Arbeitgeberverband angehört. Das Nähere regelt das Tarifvertragsgesetz.

b) *Arbeitskampfrecht:* Nur eine Gewerkschaft kann rechtmäßig einen Streik führen. Ihre Streikbefugnis ergibt sich aus der Hilfsfunktion des Arbeitskampfs für das Tarifvertragssystem. Streik u. Aussperrung werden, wie das Bundesverfassungsgericht festgestellt hat, v. der verfassungsrechtlich garantierten Koalitionsfreiheit insoweit erfaßt, als sie allgemein erforderlich sind, um eine funktionierende Tarifautonomie sicherzustellen. Da nur eine Gewerkschaft auf der Arbeitnehmerseite Partei des Tarifvertrags sein kann, muß ein Streik unter ihrer Leitung stehen. Er ist nur zulässig, wenn er auf den Abschluß v. Tarifverträgen gerichtet ist. Außerdem darf er nur als ultima ratio geführt werden; denn sein Zweck ist kein Machtkampf, sondern die Funktionsfähigkeit der Tarifautonomie, mit der durch die Rechtsfigur des *Vertrags* der Grundsatz der Verhandlung u. Einigung zw. der Gewerkschaft u. ihrem Vertragspartner z. Regelung der Arbeitsentgelte u. sonstigen Arbeitsbedingungen eingesetzt wird.

3. *Geschichtliche Entwicklung.* Die G. entstanden nach der Aufhebung der Koalitionsverbote in Dtl. als Berufsverbände in den sechziger Jahren des 19. Jahrhunderts. Nach der Zahl ihrer Mitgl. waren am größten die sozialdemokratisch orientierten *Freien Gewerkschaften.* Ihnen standen die nahezu zeitgleich (1868) gegründeten liberalen *Hirsch-Dunker'schen Gewerbevereine* gegenüber. Die *Christlichen Gewerkschaften* entstanden als Gegengewicht zu den Gewerkschaften mit sozialist. Ideologie. Sie erhielten den entscheidenden Anstoß durch die Sozial-Enz. ↗*Rerum novarum* Leos XIII. (1891).

Nach der nationalsozialist. Machtergreifung wurden die G. ebenso wie die Arbeitgeberverbände aufgelöst. Die Freien G. wurden am 2.5.1933 durch Besetzung der Gewerkschaftshäuser ausgeschaltet, ihre Führer in Schutzhaft genommen u. ihr Vermögen beschlagnahmt. Die anderen Gewerkschaften unterstellten sich dem Aktionskomitee z. Schutz der nat. Arbeit, aus dem am 10.5.1933 die Dt. Arbeitsfront hervorging.

Nach dem 2. Weltkrieg wurden die G. v. den Besatzungsmächten wieder zugelassen. Die Entwicklung des Arbeitsrechts ging in der Ostzone u. in den Westzonen aber versch. Wege. Die sowjet. Besatzungsmacht bildete in ihrer Zone eine Einheitsgewerkschaft nach sowj. Vorbild, den Freien Dt. Gewerkschaftsbund (FDGB). In den Westzonen entstanden dagegen G., die politisch u. weltanschaulich neutral sein sollten. Statt der bisherigen Richtungs-G. waren sie Einheits-G. u. traten als Industrie-G. an die Stelle der bisher nach dem Berufsverbandsprinzip organisierten G. Diese G. bildeten im Oktober 1949 auf Bundesebene den *Deutschen Gewerkschaftsbund* (DGB) als Spitzenorganisation v. 16 Einzel-G. Neben diesen G. steht die bereits 1945 gegr. *Deutsche Angestelltengewerkschaft* (DAG). Auseinandersetzungen um die parteipolit. Neutralität des DGB führten z. Gründung chr. G., die in der Sozialordnung der BRD keine große Rolle spielen.

Lit.: **W. Hirsch-Weber:** G.: Hwb. des Personalwesens. St [2]1992, 997–1008 (Lit.); **M. Löwisch:** Koalitionsverbandsrecht: R. Richardi – O. Wlotzke: Münchener Hb. z. Arbeitsrecht, Bd. 3: Kollektives Arbeitsrecht. M 1993, 156–163 (Lit.).

REINHARD RICHARDI

Gewichte ↗Maße, Gewichte u. Münzen in der Bibel.

Gewieß, *Josef,* kath. Exeget des NT, * 25.3.1904 Nittritz (Schlesien), † 4.12.1962 Münster; Studium der kath. Theol. in Breslau, ebd. 1931 Priesterweihe, 1932 Promotion z. Dr. theol. (bei F.W. ↗Maier), 1938 Habilitation (*Die urapostolische Heilsverkündigung nach der Apg.* Bu 1939), 1939 Dozent für ntl. Exegese, als solcher (nach Vertreibung) 1946 Univ. Münster, 1950 o. Prof. ebd. Angesehener Lehrer u. geschätzter Kollege, Mit-Hg. der ThRv (1948–58), vertrat schon früh eine form- u. traditionsgesch. Exegese zu Apg u. Evv., interpretierte die „Marienfrage" (Lk 1,34) als „schriftsteller. Mittel" (BZ 5 [1961] 221–254), vorbereitende Arbeiten z. Kommentierung der „Gefangenschaftsbriefe".

Lit.: **E. Hegel:** Gesch. der katholisch-theol. Fak. Münster 1773–1964, Bd. 1. Ms 1966, 568–586.

KARL KERTELGE

Gewinn. In der Volkswirtschaftstheorie versteht man unter G. die Differenz zw. den Erlösen u. den variablen Kosten der v. einer Unternehmung in einer Periode abgesetzen Güter unter gleichzeitiger Berücksichtigung der periodenfixen Kosten. Durch die Periodisierung der betriebl. Einnahmen u. Ausgaben gelangt man unter Berücksichtigung des G.- u. Verlustvortrags aus dem Vorjahr u. der Entnahmen aus den Rücklagen bzw. der Überführung aus dem Jahresüberschuß in die Rücklagen z. betriebswirtschaftlich relevanten Bilanz-G. bzw. -Verlust. Soll das Unternehmen als Einkommensquelle für alle Beteiligten weiterbestehen, liegt ein sog. ökonom. G., der dem Unternehmen ohne dessen längerfristige Gefährdung entzogen u. ausgeschüttet werden kann, erst dann vor, wenn eine positive Differenz des Ertragswertes zw. Ende u. Anfang einer Rechnungsperiode gegeben ist. Der Ertragswert ist hierbei eine zukunftsbezogene Größe, die sich über die Diskontierung der erwarteten Einzahlungsüberschüsse mit einem kapitalmarktabgeleiteten Zinsfuß ergibt.

Gemäß der in marktwirtschaftl. Ordnung dominierenden Unternehmensverfassung, die stark auf die Interessen der Gesellschafter zugeschnitten ist, ist die Unternehmung ein wichtiges Instrument z. Erzielung v. Einkommen, u. der G. ist das Beteiligungseinkommen der Gesellschafter. Auch wenn man die in der Volkswirtschaftslehre häufig gesetzte Annahme der G.-Maximierung nicht macht, ist die G.-Erzielung bzw. das Streben nach G.-Erhöhung eine wichtige unternehmer. Zielsetzung. Dabei sind die hinter einer Unternehmung stehenden Interessen in starkem Maß auf die langfristige Erhaltung der Unternehmung als vielfältige Einkommensquelle ausgerichtet, was zu einer engeren Definition des G. als ausschüttbare Größe führt.

Den G.en (Verlusten) kommt in marktwirtschaftl. Systemen eine wichtige Allokationsfunktion zu. Unter der Voraussetzung, daß möglichst alle gesellschaftlich relevanten Nutzenvorstellungen, wie sie insbes. in der Zahlungsbereitschaft der Marktteilnehmer z. Ausdruck kommen, sowie alle Kosten (inklusive soz. Zusatzkosten) in die Marktpreisbildung eingehen, sind unter Wettbewerbsbedingungen zustande gekommene G.e wichtige Anreize z. Korrektur einzelwirtschaftl. Planungen im Sinne der zutreffenderen u. schnelleren Anpassung der produzierenden Wirtschaftseinheiten an die Marktnachfrage sowie der effizienteren Suche nach neuen gewinnbringenden Produkten u. Produktionsverfahren. Das Einräumen v. Möglichkeiten, G.e zu erzielen, ist darum systemnotwendig u. unter dem Aspekt der Effizienzorientierung u. Leistungsgerechtigkeit auch ethisch vertretbar. Da erfolgreiche Marktvorstöße häufig auch zu zeitlich begrenzten Monopolpositionen führen können, gilt dies auch für temporäre Monopolgewinne. Probleme treten erst dann auf, wenn G.e primär durch Geltendmachen v. Macht – etwa als Folge einer Konzentration v. Verfügungsmacht über knappe Produktionsmittel od. v. Absprachen – zustande kommen u. Ausbeutungscharakter annehmen.

Lit.: **R. Federmann:** Bilanzierung nach Handelsrecht u. Steuerrecht. Bi [8]1990; **G. Wöhe:** Die Handels- und Steuerbilanz. M [2]1990; **W. Eisele:** Technik des betriebl. Rechnungswesens. M [5]1993.

PAUL KLEMMER

Gewissen

I. Neues Testament – II. Theologisch-ethisch – III. Praktisch-theologisch.

I. Neues Testament: Wenngleich der mit dem Begriff G. (griech. συνείδησις, lat. *conscientia*) verbundene Sachverhalt allgemeinmenschlich ist, kennt das (hebr.) AT kein sprachl. Äquivalent. Das Wort fehlt auch in der LXX (ausgenommen Koh 10,20; Weish 17,10; Sir 42,18) u. in den ntl. Evv., doch werden Funktionen des G. insbes. dem ↗Herzen als dem Personzentrum zugeschrieben. Paulus verwendet den v. der hellenistisch-jüd. Lit. bezeugten (Philon, Josephus) u. im lat. Bereich geschätzten (Cicero, Seneca) Begriff G. erstmals in 1 Kor in der Diskussion über das Essen v. Götzenopferfleisch (8,7–13; 10,23–30). Dabei ermahnt er die Starken, die aufgrund ihrer „Erkenntnis" v. der Nichtigkeit der Götzen u. des Opferfleischs überzeugt sind, das G. der „Schwachen", die aus „Gewohnheit" (v.l.) Bedenken haben, zu respektieren (8,7–13). Die formelhafte Wendung „wegen des G." in 10,23–30

(vgl. Röm 13,5) zeigt ein den Korinthern bekanntes Stichwort an. Auch das G. des Heiden ist zu achten (10,28f.). Die Identität des Menschen ist verletzt, wenn er gezwungen wird, gg. sein G., die innere Kontrollinstanz seines Verhaltens, zu handeln. In Röm 2,14ff. sagt Paulus v. den Heiden, die „v. Natur aus" die sittl. Forderungen des ↗Gesetzes erfüllen u. „sich selbst Gesetz" (↗Autonomie) sind, daß das Gesetz „in ihr Herz geschrieben" ist, was ihr G. „mitbezeugt" mit anklagenden u. verteidigenden Gedanken. Doch unterstehen alle – auch der sich keiner Schuld bewußte Ap. – dem ↗Gericht Gottes (1 Kor 4,4). Das G. ist auf vorgegebene Normen bezogen; die Rede v. der Autonomie des G. ist insbes. im Kontext des bibl. Glaubens unangebracht. In der Berufung auf das G. wird dieses als Zeuge der Wahrhaftigkeit (2 Kor 4,4; 5,11; Röm 9,1) aufgerufen. „Wegen des G." haben die Christen die staatl. Gewalt im Dienste Gottes zu achten (Röm 13,5). In der nach-pln. Lit. ist der Begriff „gutes G." verbreitet (1 Tim 1,5.19; Apg 23,1; 1 Petr 3,16.21). Nicht primär jurid., sondern kult. Metaphorik liegt dort vor, wo das „reine G." mit dem Sühnetod Jesu bzw. der Taufe in Zshg. gebracht wird (vgl. Hebr 9,9.14; 10,22; 1 Petr 3,21).

Lit. (außer Kmtr.): **ThWNT** 7, 997–918 (Ch. Maurer); **H.-J. Eckstein:** Der Begriff Syneidesis bei Paulus. Tü 1983; **EWNT** 3, 721–725 (G. Lüdemann); **TRE** 13, 213–218 (M. Wolter); **R. Schnackenburg:** Die sittl. Botschaft des NT, Bd. 2. Fr 1988, 48–58; **K. Berger:** Histor. Psychologie des NT. St 1991, 142–150; **H.-J. Klauck:** „Der Gott in dir" (Ep 41,1). Autonomie des G. bei Seneca u. Paulus: Nach den Anfängen fragen. FS G. Dautzenberg. Gi 1994, 341–362; **J. Eckert:** G. u. Glaube bei Paulus: Aus reichen Quellen leben. FS H. Weber. Trier 1995, 15–35.

JOST ECKERT

II. Theologisch-ethisch: 1. *Begriff u. Begriffsgeschichte.* G. bez. sowohl das dem Menschen als rationalem Wesen vorbehaltene *Vermögen*, Handlungen u. Handlungsziele unter sittl. Kriterien zu beurteilen, als auch die subj. *Erfahrung*, bzgl. des eigenen Handelns aus sich heraus u. undelegierbar beansprucht zu sein. Die Frage, wie diese Phänomene systematisch zusammengehören u. anthropologisch zu verorten sind, wird in der Gesch. v. Philos. u. Theol. ebenso *vielfältig beantwortet*, wie die Benennungen u. deren jeweil. Bedeutungsgehalte *differieren.* Unabhängig davon setzt die *Thematisierung u. Reflexion* v. G.-Phänomenen kulturell u. entwicklungspsychologisch voraus, daß zw. dem Ich u. der Gruppe, der man angehört, unterschieden wird u. daß die überkommenen Sitten als problematisch empfunden werden können. Ein solcher Verlust an Selbstverständlichkeit ist weniger Ergebnis zunehmender rationaler Destruktion als zwangsläufige Folge des Verlusts myth. Plausibilitäten, Resultat der (mit der Verschriftlichung einhergehenden) buchstäbl. Fixierung moral. Gebote u. Verbote, Wirkung der Ausdifferenzierung unterschiedl. Regelsysteme (Sitte, Moral, Recht) od. des Aufeinandertreffens unterschiedl. Kulturen.

a) Die einzelnen Erlebnisformen des G. – etwa das Mahnen, Warnen, Anklagen, Rechtfertigen, Trösten – lassen sich mit Hilfe v. *Metaphern* beschreiben. Diese auch für die theoret. Konzeptionen des G. unverzichtbare Sprechweise (innerer Gerichtshof, innere Stimme u.ä.) ist in manchen Kulturen die einzige geblieben. Der in Sokrates' δαιμόνιον schon angedeutete Schritt zu einem *Abstraktbegriff* erfolgt erstmals in der hellenist. Philos. u. in der Übers.- u. Auslegungskultur der jüd. Diaspora durch die Rezeption des bedeutungsmäßig vielfältigen Begriffs συνείδησις bzw. conscientia (Wahrnehmung, [Mit-]Wissen, Zeugenschaft, Bewußtsein). Erst im 1. Jh. vC. hat sich dieser Vorgang so stabilisiert, daß sich mit beiden Vokabeln ein spezifisch eth. Sinngehalt verbindet. Punktuell u. noch nicht systematisch gibt es Ansätze, die G.-Phänomene durch weitere Abstraktion zu *theoretisieren*: Für Cicero u. Seneca ist conscientia die innere Instanz, die die Übereinstimmung der Lebensführung mit dem eingepflanzten Gesetz der Natur beobachtet u. beurteilt. Liegt hier der Akzent auf der Eigenständigkeit der individuellen Moralität gegenüber der Beeinflussung durch die Umwelt, so legt Philon besonderen Wert auf die Bewahrung vor Sünde, wenn er das innere Gesetz mit der Tora gleichsetzt. Paulus wiederum geht es bei συνείδησις primär um die Prüfung der Kongruenz des stets v. Widerspruch zw. glaubendem Wissen u. tatsächl. Wollen, Urteilen u. Handeln bedrohten Subjekts. Jeder wisse um den göttl. Anspruch an sich selbst, die Juden aus der Tora, die Nichtjuden durch ihr Gewissen.

b) Der Beitrag der *Patristik* z. Klärung des G.-Begriffs liegt im Bemühen, das ntl. Verständnis v. συνείδησις mit der stoischen u. der atl. Trad. zu verbinden. Als wirkungsgeschichtlich bes. bedeutsam erwiesen sich die Gleichsetzung v. G. mit dem πνεῦμα, das nach 1 Kor 2,11 in jedem Menschen wohnt, u. dessen Bestimmung als oberstes Seelenvermögen durch Origenes u. die Reinterpretation dieser Bestimmung mit Hilfe der Seelenlehre Platons u. der Vision v. Ez 1. Eine psychologisch-existentielle Deutung des G. gibt Augustinus: G. ist für ihn das verborgene Innere der Person, ihr Eigenstes. Der Begriff conscientia erhält folglich eine weitere, über das Moralische hinausgehende Bedeutung: Er bez. den Ort im Menschen, wo er den Willen Gottes, das natürl. Gesetz, z. Kenntnis nehmen kann, sich aber zugleich insg. vor Gott gestellt erfährt u. auf diesen göttl. Ruf (vox dei) antworten kann.

c) Eine zusammenhängende, vollst. u. konsistente Theorie des G. entwickelt erst die *Hochscholastik*. Ihre reifste u. in den Grundzügen für die kath. Theol. bis heute maßgebl. Fassung hat ihr Thomas v. Aquin gegeben. Ihr charakterist. Merkmal ist die Unterscheidung v. conscientia u. synderesis (synteresis). Während conscientia für die aktuelle Tätigkeit des G. steht u. im unmittelbar prakt., situationsbezogenen G.-Spruch seinen Ausdruck findet, meint die mit dem (möglicherweise durch einen Schreibfehler in den Ez-Kmtr. des Hieronymus geratenen) Lehnwort synderesis bezeichnete Dimension des G. die in jedem Menschen angelegte Fähigkeit, zw. gut u. böse zu unterscheiden, u. das Vermögen, das als gut Erkannte dann auch zu tun. Ihr Gegenstand sind die allgemeinprakt. Prinzipien (Urgewissen). G.-Anlage u. G.-Tätigkeit gehören zus., insofern das konkrete G.-Urteil die Anwendung des in der synderesis enthaltenen prinzipiellen Wissens auf einen konkreten Fall ist. Aus diesem Zshg. ergibt sich, daß der konkrete Spruch des G.

an der indispensablen Verbindlichkeit der G.-Anlage partizipiert. Das einzelne G.-Urteil ist allerdings fehlbar, insofern der Vorgang der Anwendung eine Verstandesoperation ist. Er wird in der v. Thomas ausgehenden Trad. ausschließlich als ein Akt des Schlußfolgerns gesehen, während die an Bonaventura anknüpfende franziskan. Trad. den Akzent auf den Willen z. Guten legte. Die Möglichkeit, daß das konkrete G.-Urteil (infolge Irrtums in den relevanten Tatsachen, fehlenden Wissens od. fehlerhafter Schlüsse) falsch sein kann, verpflichtet z. Läuterung der inneren Einstellung u. z. ständigen Neuausrichtung des G., hebt die Bindung an dessen Spruch aber nicht auf. Die Erkenntnis der strikten Verbindlichkeit des G. bei gleichzeitiger Möglichkeit, daß konkrete G.-Urteile auf Fehlern beruhen, hat die Trad. seit Abaelard in der Lehre v. sog. *irrigen G.* ausgestaltet.

d) Für die *Reformatoren* wurde die Kompetenz der rationalen Erkenntnis, noch mehr aber die bewegende Kraft des G. z. Problem. Bei Luther wird desh. das Angenommenwerden durch den gnädigen Gott z. entscheidenden Antrieb für die Umdeutung des G. im Rückgriff auf pln. u. augustin. Gedanken: Die synderesis wird ganz v. der Funktion her gesehen, Glaubensgewißheit zu geben, u. insofern ersetzt, während die conscientia als Ort des Sündigkeitsbewußtseins u. der Selbstanklage bestimmt wird. Befreiung v. der G.-Angst kann nicht aus dem G. selbst erfolgen, sondern allein aus der Zusage göttl. Gnade u. Vergebung. Dieser starken Theologisierung des G. als Ort des Verhältnisses des Menschen zu Gott steht (im kath. Bereich verstärkt) eine Entwicklung in Theol. u. kirchl. Praxis gegenüber, in der tendenziell für sämtl. Handlungs- u. Konfliktsituationen eindeutig u. bis ins Detail fixiert wird, wie zu handeln richtig sei, wobei man versucht, selbst subj. Bestandteile verobjektivierend vorwegzudefinieren (↗Kasuistik). Dem G. bleibt so nur noch die Aufgabe, geplantes bzw. erfolgtes Handeln den vorgegebenen Normen zu subsumieren.

e) Gegen diese Entwicklung richtet sich die *philos. Kritik*. Wo sie sich noch auf die theol. Theorien des G. bezieht, zielt sie auf die Herausbildung einfacher genereller Regeln für das G. Nachdem sich herausgestellt hat, daß die Konfessionalisierung u. damit Pluralisierung der Bindung des G. nicht mehr rückgängig zu machen ist, verliert die religiös-kirchenbezogene Bestimmung des G. an Kredit. Dies schlägt sich nieder in einer Dekonstruktion des G., deren unterschiedl. Gestalten (↗Hobbes, ↗Locke, ↗Descartes u. ↗Spinoza) sämtlich bei der mangelnden Wirkkraft des G. ansetzen. Im Ggs. dazu rehabilitieren ↗Rousseau, ↗Kant u. der ↗Dt. Idealismus das G., freilich herausgelöst aus dem Kontext der eschatolog. Logik v. Lohn u. Strafe sowie unter Verzicht auf Autoritätsinstanzen. Während Rousseau u. die engl. Moral-sense-Philosophen G. als innerlich empfundenen Instinkt beschreiben, dessen Akte ähnlich wie Schmerzempfindungen (↗Hume, ↗Smith) od. ästhet. Urteile (↗Shaftesbury) mit Vernunft verbundene Gefühle seien u. dessen inhaltl. Maßstäbe Locke zufolge aus Erziehung u. Ges. stammten, betont Kant den kognitiven Charakter der sittl. Urteile u. sieht die Durchsetzungskraft im unbedingten Sich-selbst-verpflichtet-Sein des sittl. Willens immer schon gegeben (↗Autonomie). Mit der Erkenntnis, daß sowohl das Vollzugs- wie auch das Gesetzgebungsorgan im Bewußtsein selbst gegeben sind („Faktum"), gelangt Kant z. Bestimmung des G. als Selbstverhältnis („doppeltes Selbst"). – Die nachidealist. Philos. konzentriert ihre Aufmerksamkeit, sofern sie v. G. spricht, auf die Rolle des Wollens für das Selbst-sein-Können des sittl. Subjekts. Während in der existentialen Version die Bestimmung des G. als Aufruf des Selbst z. Selbst-Sein phänomenologisch herausgearbeitet wird (↗Kierkegaard, ↗Heidegger), analysieren die Kritiker (↗Schopenhauer, ↗Nietzsche, ↗Freud) die mannigfaltigen fakt. Bedingtheiten u. Fremdbestimmungen des G., soweit es als Kontrollinstanz normativer Inhalte verstanden wird.

f) Demgegenüber hat die *Theol.* – zumal die kath. – am Begriff eines das Über-Ich transzendierenden, eth. G. festgehalten. Er dient ihr als Inbegriff der Verantwortungsfähigkeit des Individuums, die durch den Glauben weder inhaltlich noch willensmäßig überflüssig gemacht wird, sondern in ihrer existentiellen Unabweisbarkeit u. die augenblickl. Situation überschreitenden Gewichtigkeit aufscheint. Sie zieht den G.-Begriff aber auch als Ergänzung u. Korrektur zu einem stark institutionsbezogenen Kirchenverständnis heran, um der Tatsache Rechnung tragen zu können, daß Glauben u. sittl. Lebensführung erst dort gelingen, wo sie mit subj. Einsicht u. Zustimmung vollzogen werden. Auf diesem Hintergrund wird verstehbar, weshalb das G. bes. seit der Mitte des 20. Jh. so stark in den Mittelpunkt der theologisch-eth. Aufmerksamkeit rückte u. darüber hinaus zu einem der themat. Brennpunkte wurde, in dem die Vergewisserung über die Aufgabe der Kirche für Mensch u. Ges., die Auseinandersetzung mit der Moderne u. das Bemühen, die kirchl. Praxis u. Selbstorganisation zu erneuern, konvergierten. Seine zentrale Stellung verdankt das Thema weniger den Fragen, die seitens der Tiefenpsychologie andrängten, als der Problematisierung einer kirchl. Moralverkündigung u. -praxis, die das G. auf die Funktion beschränkte, das Urteilen u. Handeln der Glaubenden an die v. der Trad. u. den Interpretationen des kirchl. Amts vorgegebenen Bestimmungen anzupassen. Stärker als je zuvor wurde sie angesichts der Erfahrungen totalitärer staatl. Herrschaft, der schleichenden Erosion homogener konfessioneller Milieus, der Segmentierungsdynamik der modernen Gesellschaften u. auch neuer Möglichkeiten der Außenlenkung (Konsum, Medien, Freizeit, Mobilität) als ungenügend, rigid sowie der Verkündigung Jesu fremd empfunden. Die emphat. Rückbesinnung auf die Lehre v. G. in der großen Trad. erlaubte, die Zuspitzung sittl. Existenz im Glauben auf die Forderung des Gehorsams aufzubrechen, indem die sittl. Urteilsfähigkeit des einzelnen als Konstitutivum der Person u. die Nachvollziehbarkeit der Gründe als notwendige Bedingung sittl. Handlungen ins Bewußtsein gerückt wurden. Eine offizielle ausdrückl. Würdigung u. Anerkennung des G. u. seiner bindenden Kraft erfolgte durch das Vat. II (GS 16 sowie – in der Anerkennung der Konsequenz bes. schwerwiegend – DH).

2. *Rezeption des G.-Begriffs heute.* Die Wiederaneignung der trad. G.-Lehre dispensiert freilich nicht v. der Aufgabe, sie angesichts jüngerer Erkenntnisse über den Zshg. v. Identität u. soz. bzw. entwicklungspsychol. Bedingungen weiterzuentwickeln. So muß zunächst die Rolle der *Bildung des G.* beachtet werden: Auch wenn die Verantwortung vor dem eigenen G. Vorrang hat vor Gehorsam gegenüber Autorität, Gemeinschaft u. Institution, ist die Urteilsfähigkeit abhängig v. Informiertheit, Erfahrung, Vorstellungsvermögen und der Fähigkeit z. Schlußfolgern. Für die konkrete Urteilsfindung bedeutet das, daß nur in dem Maß eine Chance besteht, richtig zu urteilen, wie Lernen, Austausch mit anderen, wechselseitige Bestärkung, aber auch Korrektur stattfinden können. Eine eigene Gesprächsform, in der das fallbezogen geschieht, ist ↗Beratung. – Insofern G. Ausdruck der Person in ihrer jeweiligen biolog. u. psycho-soz. Entwicklung ist, diese ihrerseits aber v. mannigfaltigen individuellen, soz. u. kulturellen Voraussetzungen abhängt, muß deutlicher, als es in der klass. theol. G.-Konzeption der Fall gewesen war, der *Erwerb* der *Kompetenz zu G.-Entscheidungen* im Lauf der Erziehung u. des Lernens während der Lebens-Gesch. als Entfaltung einer Anlage zu tatsächl. moral. Wissen (↗Habitus in der Terminologie der Trad., Ich-Identität in der Sprache moderner Sozial-Wiss.) erkannt u. als zentrale Aufgabe kirchl. G.-Kultur auf allen Ebenen begriffen werden. – Schließlich bedarf auch das bemerkenswerteste Elemente der trad. Lehre, die Verbindlichkeit auch des irrigen G., einer systemat. Erweiterung: Die Komplexität vieler Handlungssituationen in der modernen Welt macht es häufig v. vornherein unmöglich, sich sämtlicher Aspekte, Informationen u. Gründe für eine hier u. jetzt zu treffende Entscheidung zu vergewissern. Infolgedessen darf nicht mehr ohne weiteres davon ausgegangen werden, daß irgendwie geartetem Irrtum unterliegen müsse, wer mit Berufung auf sein G. anders urteilt, als es offizielle Normen, Autoritäten od. die allg. Überzeugung für richtig definieren. Täuschung, Unkenntnis u. Unsicherheit sind nur einige mögl. Ursachen für abweichende gewissenhafte sittl. Urteile. Solche können nämlich auch auf alternativen Einschätzungen, auf unterschiedl. Sichtweisen, auf der uneinheitl. Beurteilung vermuteter Folgen, auf biographisch getönten Erfahrungen u. auf Unterschieden im kulturell Selbstverständlichen beruhen. Zur Vermeidung ungerechtfertigter Bewertungen müssen desh. Qualität der Gesinnung u. sachl. Angemessenheit streng auseinandergehalten werden. Der Hinweis, daß sich das individuelle G. täuschen u. sogar die Berufung auf das G. z. Verdeckung eines sittl. Anspruchs benutzt werden kann (vgl. u. a. Enz. *Veritatis splendor* Johannes Paul II.: Nr. 54–64), ist zwar berechtigt, verlangt aber gerade *nicht* die generelle Zurückstellung des eigenen G.-Urteils zugunsten der amtlich definierten Anforderung, sondern verpflichtet zu verstärkter Wachheit u. Sorgfalt des G. in Gestalt anhaltender redl. Selbstprüfung (↗Umkehr) unter Einbeziehung der seitens der Autorität vorgetragenen Normen. Die aus der Prüfung resultierende Verpflichtung kann unter bestimmten Bedingungen Konflikte schaffen, auf die um des G. willen mit Widerspruch, zivilem Ungehorsam od. sogar ↗Widerstand geantwortet werden muß.

Lit.: **RGG**[3] 2, 1500–57; **HThG** 1, 519–528; **BThW** 1, 562–567; **SM** 2, 379–386; **HWP** 3, 574–592; **RAC** 10, 1025–1107; **EPhW** 1, 769ff.; **ERE** 4, 37–41; **HCE** 3, 19–129; **TRE** 13, 192–241; **StL** 2, 1050–59; **EStL** 1, 1141–50; **WbChr** 413f.; Lexikon der Ethik, hg. v. **O. Höffe**. M [4]1992, 96ff.; **NHThG** 2, 221–231; **LMA** 4, 1424ff. – **H. G. Stoker:** Das G. Bn 1925; **M. Heidegger:** Sein u. Zeit (1927). Tü [15]1979; **E. Fromm:** Psychoanalyse u. Ethik. Z 1954, 155–187; **B. Mayo:** Ethics and the Moral Life. Lo 1958, 142–180; **E. d'Arcy:** Conscience and its Right to Freedom. Lo 1961; **J. H. Newman:** Entwurf einer Zustimmungslehre. Mz 1961; **N. Petrilowitsch** (Hg.): Das G. als Problem. Da 1966; **M. Kähler:** Das G. Hl 1878, Nachdr. Da 1967; **H. Chadwick:** Betrachtungen über das G. in der griech., jüd. u. chr. Trad. Opladen 1974; **K. Golser:** G. u. obj. Sittenordnung. W 1975; **J. Blühdorn** (Hg.): Das G. in der Diskussion. Da 1976; **J. Fuchs:** Das G. D 1979; **T. Potts:** Conscience in Medieval Philosophy. Lo 1980; **R. Ginters:** Werte u. Normen. Gö 1982, 272–286; **W. Ernst:** G. in kath. Sicht: IKaZ 11 (1982) 153–171; **A. Laun:** Das G. I 1984; **T. Koch:** Autonomie des G. als Prinzip einer ev. Ethik: ZEE 29 (1985) 306–332; **B. Schüller:** Die Begründung sittl. Urteile. D [3]1987, 40–57; **K. Golser:** Das G. als „verborgenste Mitte im Menschen": Grundlagen u. Probleme der heutigen Moral-Theol., hg. v. W. Ernst. L 1989, 113–137; **J. Gründel** (Hg.): Das G. Subjektive Willkür od. oberste Norm. D 1990; **E. Schockenhoff:** Das umstrittene G. Mz 1990; **H. D. Kittsteiner:** Die Entstehung des modernen G. F–L 1991; **H. Schlögel:** Nicht moralisch, sondern theologisch. Zum G.-Verständnis v. G. Ebeling. Mz 1992; **G. Höver – L. Honnefelder** (Hg.): Der Streit um das G. Pb 1993; **F. Noichl:** G. u. Ideologie. Fr 1993; **G. Sala:** G.-Entscheidung. I 1993.

KONRAD HILPERT

III. Praktisch-theologisch: Im G. manifestiert sich nach chr. Verständnis die Verantwortung des Menschen vor Gott u. die göttl. Zusage an den Menschen, daß ihm die subj. Fähigkeit z. sittl. Erkenntnis gegeben ist, die durch nichts u. niemanden ersetzt werden kann. Was sich unter Absehung v. Glauben als Pflicht darstellt, erschließt sich dem Glaubenden als anthropolog. Ort des Glaubens (G. Ebeling). Er ist darin angesprochen, über sich in Freiheit verantwortlich zu verfügen. Wenn im Kontext des Glaubens dem G. eine letzte Verbindlichkeit zugesprochen wird, so ist damit angenommen, daß der Mensch in seinem Innersten uneinnehmbar u. nicht manipulierbar sei (GS 16). So verstandenes G. verlangt das Bemühen um Wahrheit im Erkenntnis- u. Handlungsvollzug. Die Wahrheitssuche ist danach Teil des Prozesses menschl. Reifung. Sie beinhaltet nach chr. Verständnis die Suche des Menschen nach einem der Schöpfungs- u. Erlösungsordnung adäquaten Handeln. Daraus ergeben sich keine unmittelbaren Handlungsanweisungen, wohl aber die Sensibilisierung für eine Praxis menschl. Handelns, die der Ganzheit der Person in ihren individuellen u. soz. Bindungen Rechnung trägt. G. verlangt G.-Bildung. Sie ist die Königsaufgabe aller Erziehung, zumal in Zeiten, in denen sich der einzelne in seinem Urteil u. Handeln immer weniger auf sozial tradierte Handlungsentscheidungen stützen kann. Insofern Erziehung wesentlich Hilfe z. Entfaltung der personalen Kompetenz ist, gehören dazu Begleitung u. Hilfe z. personal verantworteten Entscheiden u. Handeln. Für die Verkündigung der Kirche bedeutet dies, in einem pastoral begleitenden Handeln z. Reifung eines gebildeten G. beizutragen, das dem Trend z. Uniformität ebenso widersteht wie einem rücksichtslosen Autonomiedenken. G.-Bildung verlangt die Entwicklung v. Grundvertrauen u. Möglichkeiten der Identifikation mit Vor-

bildern. Mit deren Normenpotential muß sich der Heranwachsende auseinandersetzen u. dabei den für die Identitätsfindung wesentl. Schritt v. Status des Übernommenen in den Status des Selbstverantworteten erreichen. G.-Bildung ist auch Anleitung z. Selbstvergewisserung, insofern in der G.-Entscheidung nicht allein diese od. jene Handlung auf dem Prüfstand steht, sondern v.a. der Bezug zw. Handeln u. Selbstverständnis hergestellt wird.

Lit.: **F. Oser** (Hg.): Das G. im päd. Feld. Olten 1973; **A. Schavan:** Person u. G. Studien zu Voraussetzungen, Notwendigkeit u. Erfordernissen heutiger G.-Bildung. F 1980; **S. E. Müller:** Personal-soz. Entfaltung des G. im Jugendalter. Eine moralanthropolog. Studie. Mz 1984; **L. Kerstiens:** Das G. wecken. G. u. G.-Bildung im Ausgang des 20. Jh. Bad Heilbrunn 1987; **H. Windisch** (Hg.): Mut z. G. Einladung zu einer riskanten Seelsorge. Rb 1987. ANNETTE SCHAVAN

Gewissenhaftigkeit. Für ↗Kant ist die G. des Menschen „Lauterkeit des Bekenntnisses vor seinem inneren Richter". Ethisch meint G. daher eine am Gewissen ausgerichtete, pflichtbewußte Verantwortungshaltung. Als allg. Grundhaltung wie im konkreten Vollzug ist sie somit v. legalist. Skrupulosität zu unterscheiden. Ihre Gegenpole sind nach Kant Unlauterkeit u. Gewissenlosigkeit. Grundmuster v. G. im Rahmen sachgerechten Rollenverhaltens u. entspr. Berufsethen („ordentl. Kaufmann"; gewissenhafter Geschäftsführer; Sorgfalt des Arztes) ist seit der Antike die verantwortungsbewußte u. umsichtige Ausübung der Fürsorgepflichten des Familienvaters gegenüber seinen Schutzbefohlenen (diligentia boni patris familias). Die auf den jeweil. Sach-Zshg. (Familienerhalt; Handel; Heilung) gerichtete *diligentia* wird hier gleichsam durch die Rolle bzw. den Status konstituiert. Der Vaterpflicht korrespondierte als Forderung der Gerechtigkeit u. Liebe die gewissenhafte Ausübung der Kindespflicht gegenüber den Eltern bzw. – in analoger Weise – gegenüber Gott als Vater aller (pietas; religio). Entsprechend war G. auch im Vollzug der Rollenpflichten zunächst auf ein personales Bezugsfeld ausgerichtet u. religiös-eth. Pflicht. *Religio* heißt G. (Herder). Die Säkularisierung des Begriffs G. erfolgte mit der Verselbständigung des Ethischen gegenüber dem Religiösen bei Kant.

Lit.: **I. Kant:** Metaphysik der Sitten (Tugendlehre). Königsberg 1797 (= A 86); **J. u. W. Grimm:** Dt. Wörterbuch. M 1984, 6290–99 (Nachdr. der Erst-Aufl. 1911, bearb. v. H. Wunderlich); **W. Korff:** Ehre, Prestige, Gewissen. K 1966, 165–176; **A. Wlosok:** Res humanae – res divinae. Hd 1990, 15–83.
WOLFRAM WINGER

Gewissensehe ↗Geheimehe.

Gewissenserforschung ↗Revision de vie.

Gewissenseröffnung. Die G. (c.630 § 5 CIC) ist die Darlegung des Seelenzustandes vor einem Ordensoberen. Sie war schon bei den ersten Einsiedlern (↗Anachoreten) üblich, wurde aber erst in der SJ obligatorisch. Gegenstand der G. (conscientiae manifestatio) ist weder der der sakr. Beichte vorbehaltene Bereich noch die nach außen in Erscheinung getretenen Verletzungen der klösterl. Disziplin. Die G. betrifft unmittelbar den inneren (aber nichtsakramentalen) Bereich. Nachdem schon im CIC/1917 (c.530 § 1) allen Ordensoberen verboten worden war, die G. zu fordern, wurde dieses Verbot auch in den CIC/1983 übernommen.

Lit.: **DDC** 6, 719–724 (É. Jombart); **DIP** 5, 880–887 (M. Desdouits); **DSp** 11, 1070–76 (J. Mac Avoy); **R. Henseler:** MKCIC c.630; **Primetshofer** 73 f. REINHOLD SEBOTT

Gewissensfreiheit. I. Ethisch: Zusammen mit der ↗Religionsfreiheit, v. der sie sich seit den Konfessionskriegen des 16. Jh. u. der neuzeitl. Aufklärung schrittweise ablöst, bildet die G. das eth. Fundament des modernen demokrat. ↗Rechtsstaates. Ihre moral. Anerkennung u. rechtlich-polit. Absicherung stellen den Beginn der Freiheit des Individuums dar, der das Prinzip der staatl. Nichteinmischung in die inneren Überzeugungen seiner Bürger korrespondiert. Das Recht auf G. umfaßt sowohl die freie Gewissensbildung als auch die freie Gewissensbetätigung im Sinne einer möglichst umfassenden Handlungsfreiheit. Sie meint negativ den Anspruch der Person, nicht z. Handeln gg. das eigene ↗Gewissen gezwungen zu werden (Beispiele: Wehrdienst, Mitwirkung des Arztes an Abtreibungen), u. positiv das Recht, entspr. der eigenen Gewissenüberzeugung tätig sein zu können (vgl. Vat. II, DH 2 f.). Während es jedoch immer sittlich falsch ist, jemanden zu zwingen, gg. sein Gewissen zu handeln, u. daher auch jede Gewaltausübung auf seine innere Entscheidungsfreiheit verboten ist, kann die Einschränkung seiner äußeren Handlungsfreiheit legitim sein, um unzumutbare Übel v. Dritten abzuwehren. Dabei lassen sich idealtypisch folgende Situationen unterscheiden: 1. das bloße Tolerieren einer individuellen Gewissensentscheidung durch die Allgemeinheit, wenn die entstehenden nichtsittl. Übel v. der betreffenden Person selbst erlitten werden (Beispiel: Ablehnung einer lebensrettenden Bluttransfusion für sich selbst), 2. das Hindern an der eigenen Gewissensausübung, wenn dadurch Dritten schwerer Schaden zugefügt wird (Beispiel: Ablehnung der Bluttransfusion für die eigenen minderjährigen Kinder) u. schließlich 3. der Zwang z. indirekten Mitwirkung an durch demokrat. Willensbildung zustande gekommenen Maßnahmen der staatl. Gemeinschaft (Beispiel: die Mitfinanzierung v. Rüstungsprojekten od. der Kernforschung durch die Steuergelder v. Pazifisten od. Kernkraftgegnern). Weil die G. als Grundrecht der menschl. Person deren sittl. ↗Autonomie ermöglicht u. weil auch das ↗Gemeinwohl als korrespondierendes Prinzip die Wahrung der Rechte der menschl. Person einschließt, gilt im Konfliktfall der Grundsatz, daß nicht die Inanspruchnahme einer Gewissensposition, sondern die Einschränkung der G. durch den Staat (etwa in Abwägung mit dem Gleichheitsgrundsatz od. dem Prinzip der allg. Rechtssicherheit) begründungsbedürftig ist (vgl. DH 6 f.).

Die kath. Kirche hat in ihren Lehräußerungen das Prinzip der G. zus. mit dem der ↗Meinungsfreiheit bis ins 19. Jh. hinein ausdrücklich abgelehnt. Die entschiedensten Verurteilungen erfolgen durch die Päpste Pius VI. (*Quod aliquantum,* 1791), Gregor XVI. (*Mirari vos,* 1832) u. Pius IX. (*Quanta cura* u. *Syllabus,* 1864). Eine wichtige Differenzierung findet sich bei Leo XIII., der zwar noch immer an der Ablehnung der G. u. Meinungsfreiheit festhält, zugleich aber die rechtverstandene Freiheit der menschl. Person als das *praestantissimum naturae donum* bez. u. damit deutlich macht, daß die Zurückweisung nicht der G. an sich, sondern einem

liberalist. Zerrbild gilt, nach dem sich die individuelle Vernunft als Ursprung der sittl. Wahrheit versteht u. eine v. der Bindung an das moral. Gesetz unabhängige Moralauffassung entwirft (*Libertas praestantissimum* 51f. [DS 3247], 1888). Bei Leo XIII. begegnet erstmals auch die Unterscheidung v. These u. Hypothese, wonach der Irrtum prinzipiell kein gleichrangiges Recht neben der Wahrheit beanspruchen kann, seine Duldung unter bestimmten gesch. Voraussetzungen jedoch um eines höheren Gutes wie des Gemeinwohls od. des staatl. Rechtsfriedens willen gestattet ist. Über diese Theorie der bedingten Zulassung der G., die noch keineswegs ihre grundsätzl. Anerkennung enthielt, kam die kirchl. Lehrentwicklung bis in die Sozialverkündigung unter Pius XII. nicht hinaus. Erst auf dem Vat. II fand die kath. Kirche z. prinzipiellen Anerkennung der G. als eines in der Würde der menschl. Person verankerten Grundrechts des Menschen, das jeder staatl. Ordnung vorgegeben ist (vgl. DH 1f.). Mit der theol. Rezeption des Prinzips der G. vollzog die Kirche zugleich den entscheidenden Schritt z. Anerkennung der modernen Welt u. ihrer freiheitl. Lebenskultur. Nicht die Wahrheit als solche, sondern die menschl. Person in ihrer Suche nach Wahrheit gilt nun als Trägerin moral. Rechte; dementsprechend schützt das Grundrecht der G. nicht den Irrtum, sondern den menschl. Weg der Wahrheitserkenntnis, der eine Pluralität v. Anschauungen u. eine schrittweise Annäherung an die Wahrheit voraussetzt, aufgrund der natürl. Erkenntnisschwäche des Menschen aber auch die Möglichkeit des Irrtums enthält. Die sittl. Wahrheit u. die Gebote des moral. Gesetzes werden v. Menschen nämlich nicht anders als durch die Vermittlung seines Gewissens (mediante conscientia) erkannt, weshalb sie in einer der Würde der menschl. Person entspr. Weise (d.h. durch freie Forsch., durch die Unterweisung des Lehramtes, aber auch durch Gedankenaustausch u. Dialog in der Kirche) gesucht werden müssen (DH 3). Anders als gegenüber dem weltanschaulich neutralen Staat kann die G. in der Kirche nicht als tendenziell unbegrenzte Meinungsfreiheit verstanden werden, die auch die Zustimmung zu den verpflichtenden Sinngrundlagen des gemeinsamen Glaubens in der Schwebe läßt. Dennoch ist das individuelle Gewissen, einer langen Trad. kath. Gewissenslehre entsprechend, die auch v. Lehramt mehrfach bestätigt wurde (vgl. GS 16; Enz. *Veritatis splendor* Johannes Pauls II., 32 u. 60), in Konfliktfällen die letzte Instanz (nicht dagegen: die oberste Norm) moral. Verbindlichkeit. Es bleibt eine wichtige Aufgabe der gegenwärtigen moraltheol. Reflexion, die Anerkennung der G. nicht nur als unerläßl. Voraussetzung der persönl. Verantwortung des einzelnen, sondern auch als notwendigen Schutz seiner personalen Wahrheit u. als legitimen Ausdruck der inneren Perspektivierung des Ethischen aufzuzeigen.

Lit.: **W. Kasper:** Wahrheit u. Freiheit. Die Erklärung über die Religonsfreiheit des II. Vatikan. Konzils. Hd 1988; **A. Schwan:** Der Christ u. die freiheitl. Ges.: ders.: Ethos der Demokratie. Pb 1992, 231–245; **D. Witschen:** Grenzen der G. aus eth. Sicht: TThZ 102 (1993) 189–214. EBERHARD SCHOCKENHOFF

II. Rechtlich: Die Rechtsordnung der BRD gewährleistet – als integrierenden Bestandteil des durch Freiheit u. Würde bestimmten Menschenbildes des Grundgesetzes – in Art. 4 Abs. 1 GG (als selbständiges Grundrecht), in entspr. Bestimmungen der Länderverfassungen u. in Art. 9 Abs. 1 MRK (der Menschenrechts-Konvention) die G. als Freiheit gewissensgemäßen Denkens („forum internum"), Bekennens u. Handelns durch Tun od. Unterlassen. Hinzu tritt das Recht auf Verweigerung des Kriegsdienstes aus Gewissensgründen (Art. 4 Abs. 3 GG) u. die G. des Abgeordneten (Art. 38 Abs. 1 Satz 1 GG). Die Gewissensentscheidung kann, muß aber nicht religiös begründet sein. Sie ist „jede ernste sittliche, d.h. an den Kategorien v. ‚gut' u. ‚böse' orientierte Entscheidung", „die der einzelne in einer bestimmten Lage für sich bindend u. unbedingt verpflichtend innerlich erfährt, so daß er gg. sie nicht ohne ernste Gewissensnot handeln könnte" (Bundesverfassungsgericht). Rechtlich bewirkt das Grundrecht der G. Schutz vor nachteiligen Rechtsfolgen (etwa Strafe, Vollstreckungsmaßnahmen) bei Verletzung der allg. Rechtsordnung (etwa strafbare Handlung, Nichterfüllung gesetzl. Pflichten, wie Schul- od. Steuerpflicht) od. individuell begründeter rechtl. Verpflichtungen, etwa aus einem Arbeitsvertrag. Eine erfolgreiche Berufung auf die Freiheit gewissensgemäßen Handelns stellt die Rechtsgleichheit, bei massenhafter Durchbrechung die Geltung der allg. Rechtsordnung in Frage. Die im Konfliktfall entscheidende Rechtsprechung muß desh. mit Sorgfalt Schutzbereich (a) u. Schranken des Grundrechts (b) bestimmen.

a) Die Rechtsprechung hat in einer Reihe v. Fällen die Berufung auf das Grundrecht der G. nicht gelten lassen (etwa Rechtfertigung der Abtreibung durch Gewissensentscheidung der Frau; Nichterfüllung der Schulpflicht; anderseits Anspruch eines Medizinstudenten auf Angebot eines tierversuchsfreien Physiologiepraktikums). Die Berufung auf Art. 4 Abs. 1 GG versagt rechtlich, wenn mit Rechtsverletzungen („ziviler Ungehorsam") gg. staatl. Mehrheitsentscheidungen (Umwelt- u. Verteidigungspolitik) unter Berufung auf deren „existentiellen" Charakter opponiert wird (Steuerverweigerung; Sitzblockaden). Freiwillig eingegangene individuelle Rechtsverpflichtungen gegenüber Privatpersonen können nicht ohne weiteres unter Berufung auf die G. gelöst werden (Zahlungsverweigerung wegen Atomstroms). In bestimmten Fällen kann sich jedoch ein Leistungsverweigerungsrecht aufgrund der sog. Ausstrahlungswirkung der Grundrechte in das Privatrecht i. V. m. § 242 BGB ergeben.

b) Schranken erwachsen der grundrechtl. G. nach ständiger Rechtsprechung des Bundesverfassungsgerichts nur aus dem GG selbst (kollidierende Grundrechte Dritter od. mit Verfassungsrang ausgestatteter Rechtswert). Es bedarf einer konkret-individuellen Abwägung zw. den Rechtsgütern (etwa Elternrecht – Recht des Kindes auf Leben). Typische Konflikte muß der Gesetzgeber, sofern möglich, durch „schonende Alternativen" vermeiden (etwa Gelöbnis statt Diensteid im Beamtenrecht).

Lit.: **U. Steiner:** Der Grundrechtsschutz der Glaubens- u. Gewissensfreiheit (Art. 4 I, II GG): Jurist. Schulung NF 22 (1982) 157ff.; **H. Bethge:** G.: Isensee–P. Kirchhof (Hg.): Hb. des Staatsrechts, Bd. 6. Hd 1989, § 137; **M. Herdegen:** G. u. Nor-

mativität des positiven Rechts. B 1989; **N. Blum:** Die Gedanken-, Gewissens- u. Religionsfreiheit nach Art. 9 der Europäischen Menschenrechtskonvention. B 1990. UDO STEINER

Gewissensspiegel. Empfindsamkeit für sein ↗Gewissen schließt ein entwickeltes Bewußtsein für ↗Schuld u. Schuldigwerden ein. Darin steht dem einzelnen nicht primär ein Gesetzesbuch gegenüber, sondern seine Identität als Verantwortung tragender Mensch u. darin als Geschöpf Gottes. Es geht nach chr. Verständnis im letzten um das Verhältnis zw. Schöpfer u. Geschöpf.

G. sind ein päd. Mittel zur Gewissenserforschung (↗Revision de vie). In Vorbereitung auf das Sakrament der ↗Beichte werden sie auch Beichtspiegel genannt. Sie enthalten zunächst eine grundlegende Einf., in der der allg. handlungsleitende Grundsatz, das Gute zu tun u. das Böse zu meiden, thematisiert wird. Sodann führt der G. zu dezidierten Fragen, die die Gewissenserforschung strukturieren. Die den G.n zugrunde liegenden Ordnungssysteme sind unterschiedlich. Sie beziehen sich auf die Zehn Gebote (↗Dekalog), auf ↗Kirchengebote, auf ↗Tugenden, auf Lebensbereiche bzw. soz. Bindungen sowie auf zentrale Bereiche des chr. Lebens.

Unter feministisch-theol. Rücksicht ist festzustellen, daß die Lebensbereiche v. Frauen oftmals zu wenig thematisiert werden. ↗Heil, VI. Praktisch-theologisch. ANNETTE SCHAVAN

Gewißheit. Gewiß od. sicher ist etwas, dessen ein Subjekt gewiß, d.h. wovon es „unerschütterlich" überzeugt ist. Gegen Descartes (gewiß = selbstevident od. nach evidenten Regeln aus Evidentem folgend) gilt: Mit ↗Wissen ist G. nicht identisch (auch falsche Überzeugungen können gewiß sein; u. das Fehlen v. Evidenz widerlegt den Wissens-, nicht aber den subj. G.-Anspruch). Anderseits ist (auch als Methode) universeller ↗Zweifel inkohärent: Irrtümer sind nur mittels unbezweifelter Urteile identifizierbar. Unmittelbare G. ist nicht Resultat einer Intuition, sondern Implikat selbstverständl. Verhaltensorientierung; z.B. wird im sog. Induktionsprinzip ein vorbewußtes Muster unseres Erwartens u. Handelns bewußt. Die mittelbare G. begründeter Urteile erlangen wir nicht nur deduzierend od. rechnend (vgl. Zeugnis, ↗Induktion). Begründung ist die Herleitung eines Urteils nur, wenn uns Prämissen u. Herleitungsregeln wenigstens ebenso gewiß sind wie jenes Urteil; daher sind Axiome nicht eo ipso Angelpunkte der G.; anderseits können Alltagssätze (Wittgensteins Beispiel: „Ich heiße L.W.") unter Umständen unüberbietbare G. ausdrücken (u. insoweit unbegründbar u. unwiderlegbar sein). Vorrational verwurzelt (Natur, Gewöhnung), ist unmittelbare G. wie Ungewißheit zwar besiegbar, aber der Argumentation od. gar Option nur begrenzt zugänglich. Rein log. Falsifizierbarkeit macht G. nicht irrational. Zur Erlangung sicherer Erkenntnis ist Letztbegründung weder möglich noch nötig: Einzeln u.U. kritisierbar, werden Angelpunke der G. im Normalfall durch Kohärenz stabilisiert in einem System v. Überzeugungen, das sich als Ganzes nicht (immanent) infrage stellen läßt. All dies gilt auch für die G. eth. u. rel. Überzeugungen, so daß z.B. ein ↗„Gottesbeweis", auch unter der Voraussetzung fehlerfreier Argumentation, die sichere Überzeugung v. Gottes Dasein normalerweise nicht erst begründet. Moralische G. heißt die G., die ein Urteil benötigt, um eine Entscheidung mittragen zu dürfen; nach deren Gewicht richtet sich deshalb der erforderl. G.-Grad. Von subj. unterscheidet man traditionell obj. G., die dem Urteilsinhalt per se zukomme; richtig ist, daß auch für die das Subjekt transzendierende Sprachgemeinschaft ein System v. Überzeugungen relativ feststeht.

QQ u. Lit.: R. Descartes: Meditationes de prima philos. HH 1977; **G.E. Moore:** Philos. Papers. Lo–NY 1959; **N. Malcolm:** Knowledge and Certainty. Englewood Cliffs 1963; **L. Wittgenstein:** Über G., hg. v. G.E.M. Anscombe u. G.H. v. Wright. F 1971; **W.W. Bartley III**: The Retreat to Commitment. La Salle ^{2}1984; **M. Kober:** G. als Norm. B–NY 1993.
ANSELM WINFRIED MÜLLER

Gewißheitsgrade ↗Qualifikationen, theologische.

Gewohnheit. I. Religionsgeschichtlich: G. ist eine durch Nachahmung u. Wiederholung erlernte, unreflektierte Verhaltensform, die sich bei gleichen Anlässen v. selbst einstellt. In ↗Sitte u. ↗Brauchtum gewinnen G.en einen sozial normierenden Charakter. ↗Kult u. ↗Ritual, ebenso geregelte Gebets- u. Meditationsformen erfordern eingeübte G.en. Das Verhalten der Vorfahren, Mythen, ein numinoses Weltgesetz (↗Dharma, Dao [↗Taoismus]) oder – bes. bei Änderungen v. G.en – Offenbarungen u. das Vorbild v. Heiligen begründen – oft nachträglich – G.en. Sie entlasten v. dem Druck permanenter Entscheidungen u. Überlegungen, ermöglichen Erfahrungen soz. Kohärenz u. fördern die Stabilität bestehender Ordnungen. Anderseits stehen sie notwendigen Neuerungen oft im Wege u. hemmen die individuelle Entfaltung u. Spontaneität. Religionen mit individualisierenden Tendenzen versuchen daher, durch zweckrationale Kritik od. meditative Betrachtung der durch G.en erzeugten, geistigen u. affektiven Dispositionen die Macht der G. einzudämmen, ohne auf ihre Hilfe verzichten zu können.

Lit.: **EI** 1, 170–174; **HWP** 3, 597–616; **M.N. Srinivas:** Social Change in Modern India. Bombay 1972; **Nyānaponika:** Geistestraining durch Achtsamkeit. Konstanz 1975, 146–151.
HANS-PETER MÜLLER

II. Biblisch u. im Judentum: Die Bibel kennt keinen einheitl. Begriff für G. u. „sich gewöhnen" (u.a. דֶּרֶךְ [*dæræk*] Weg: Ps 101,2ff.; חֹק [*ḥoq*] Brauch: Ri 11,39f.; סכן [*skn*] Hiph. gewohnt sein: Num 22,30), wohl aber die sachl. Bedeutung der G. in Erziehung (v.a. Weisheits-Lit.), Kult u. Rechtsprechung. „So etwas tut man nicht in Israel" (2 Sam 13,12; Inzest) läßt sittl. Gebot u. G. ineinanderfallen. Jes 28,26 führt gewisse G.en auf Gott zurück; doch weiß man auch v. der negativen Macht der G. u. ist ihr gegenüber sehr skeptisch (Koh). – Die Rabbinen warnen vor fester G. in der Formulierung des Gebets (mBerakhot 4,4; mAvot 2,13), fordern sie aber für das Tora-Studium (mAvot 1,15). Man vertraut darauf, daß G. im Tun des Richtigen schließlich auch die rechte Intention bewirkt (bNazir 23b). Man soll stets die G.en eines Ortes beachten, wie man aus dem Essen der Engel bei Abraham ableitet (GenR 48,16). Ortsbrauch hebt sogar die Halacha auf (yYevamot 12,1,12c; bHullin 63a: er kann Erlaubtes verbieten, nicht Verbotenes erlauben). Regionale G. (Minhag) ist bis heute normativ („Der Minhag unserer Väter ist Tora") in halachischem Detail u. Liturgie.

Lit.: **JE** 4,395–398; **TRE** 13, 241–248; **Z.W. Falk:** Introduction to Jewish Law of the Second Commonwealth, Bd. 1 (AGJU 11). Lei 1972, 15–20. GÜNTER STEMBERGER

III. Theologisch-ethisch: Menschliche Handlungskompetenz erwächst aus der Dauerhaftigkeit der Praxis u. der in ihr vorhandenen Normativität: Individuell führt G. durch Übung u. Wiederholung z. Entwicklung v. stabilen Dispositionen (↗Habitus; „zweite Natur") für gutes (↗Tugenden) wie schlechtes (↗Laster) Handeln. Sozial ist G. zugleich Ausdruck u. Nährboden gemeinsamer Verhaltensnormen. Die Normativität der G. entspringt aber nicht der fakt. Geltung, sondern dem Maß an moral. Vernünftigkeit, das ihr innewohnt. G. (↗Ethos) bedarf daher begleitender krit. Reflexion (↗Ethik). Im Kontext neuzeitl. Individualisierung u. Trad.-Kritik kann die Rolle der G. v.a. in einem vertieften Erfahrungsbegriff vermittelt werden.

Lit.: **HWP** 3,597–616 (G. Funke); **LChM** 726–729 (K. Hörmann); **L. Honnefelder** (Hg.): Sittl. Lebensform u. prakt. Vernunft. Pb 1992. KARL-WILHELM MERKS

IV. Liturgisch: Das NT kennt keine detaillierten Kultvorschriften. In der Ausgestaltung der Grundvollzüge (Mahl, Bad) herrscht in der Frühzeit große Freiheit. Dennoch setzt sich aufgrund einer dem ↗Kult eigenen Beharrungstendenz die G. u. die Treue z. überl. Form durch. Vor allem mit dem Anwachsen der Kirchen u. der Entwicklung der Riten erhält die G. der röm. Liturgie besonderen Vorrang. Ihre Vollzüge sind seit dem 8. Jh. in den Ordines Romani kodifiziert. Daneben können sich im MA die liturg. G.en der einzelnen Teilkirchen sowie der Klr. u. Stifte behaupten. Deren ortsgebundene Trad. dokumentiert sich seit dem 12. Jh. im Buchtyp des Liber ordinarius (↗Ordinarium, Ordinale, Directorium chori, ↗Caeremoniale, in den Klr. oft Consuetudo, Liber consuetudinarum u. ä. gen. [↗Consuetudines]). Diese Bücher verbinden mit allg. Anweisungen die lokalen G.en für Tagzeitenliturgie, Messe u. Prozessionen im Verlauf des Kirchenjahres. Lokale G.en bilden sich häufig z. örtl. liturg. Recht aus (consuetudo praeter legem).

Lit.: **Andrieu OR**; **CCMon**; **LitWo** 472f. 2060f.; **A. Kurzeja:** Der älteste Liber Ordinarius der Trierer Domkirche (LQF 52). Ms 1970, 1–5; **E. Foley:** The „Libri Ordinarii": EL 102 (1988) 129–137; **A.-G. Martimort:** Les „ordines", les ordinaires et les cérémoniaux. Turnhout 1991. JÜRGEN BÄRSCH

V. Rechtlich u. kirchenrechtlich: ↗Gewohnheitsrecht.

VI. Ordensrechtlich: ↗Consuetudines.

Gewohnheitsrecht. I. Staatlich: 1. Nach traditionalist. german. Rechtsauffassung galt das v. den Vorfahren überl. Recht als gut. Bis Mitte des 1. Jt. nC. galt G. (Rechtsgewohnheit) als allg. Rechtsquelle. Einer Zeit der Aufzeichnung der alten Gewohnheiten u. Anfängen herrschaftl. Rechtsetzung folgte seit dem 10. Jh. wieder eine Periode ausschließlich ungeschriebenen G.s bis z. 12. Jh. Mit der Ära der Staufer tritt langsam die gesatzte Norm hinzu u. drängt in einer langen Entwicklung G. unaufhaltsam zurück. Zwischen 10. u. 12. Jh. wurde weder die Entstehung noch die Geltungskraft des G. durch entgegenstehendes älteres Gesetzesrecht beschränkt, vielmehr verdrängte u. überwucherte es die aufgeschriebenen Volksrechte. Die *consuetudo* war das G. schlechthin u. wurde nicht durch Hinzutreten bestimmter Umstände (etwa Dauer, Wille usw.) hiezu. Mitte des 12. Jh. galt das G. noch als lebendiger u. unangefochtener Faktor des Rechtslebens, geriet aber zunehmend in Konkurrenz mit dem ↗Gesetz. Der Wirkungsbereich des G. wurde dadurch verringert, daß Ks., Landesfürsten u. Städte das Gesetz zunehmend als Herrschaftsmittel gebrauchten. Seit dem 13. Jh. wurde wieder das G. verschiedener Gebiete aufgezeichnet. Diese Fixierungen bilden den Übergang v. der mündl. Überl. zur schriftl. Rechtsentwicklung. Nach der Reichskammergerichtsordnung v. 1495 galt das G. neben dem gemeinen Reichsrecht. Entscheidend war, daß sich das G. gg. letzteres durchsetzen konnte, was z. Festigung des Territorialstaates gegenüber dem Reich beitrug.

2. Mit der Durchsetzung des staatl. Rechtserzeugungsmonopols wurde die Bedeutung des G. zurückgedrängt. Seine gegenwärtige Bedeutung für die einzelnen Rechtskreise u. Rechtsgebiete ist unterschiedlich. Durch langdauernde, beständige u. gleichförmige Übung (äußerer Aspekt) u. aufgrund der Überzeugung der rechtl. Notwendigkeit ihrer Befolgung od. Anordnung (innerer Aspekt) entsteht in einer Rechtsgemeinschaft positives ungeschriebenes Recht, das den fundamentalen Prinzipien der Gerechtigkeit nicht widersprechen darf (Rationalität). Es wird nach dem räuml. Geltungsbereich lokales, regionales, Landes-, Bundes- u. Völker-G. unterschieden. Hinsichtlich der Geltungsbegründung des G. stehen die Abhängigkeitstheorien den Eigenständigkeitstheorien gegenüber. Nach ersteren ist die Geltung des G. v. seiner Anerkennung, Gestattung od. Duldung durch Staatsorgane abhängig; letztere verneinen diese Abhängigkeit. Innerhalb der einzelnen Rangstufen der Rechtsordnung besteht eine geltungstheoret. Gleichrangigkeit v. Gesetz u. G., da das G. die Kraft hat, Gesetzesrecht zu derogieren (auch *desuetudo*).

Lit.: **G. Puchta:** Das G. Er 1828, Nachdr. Da 1965; **S. Brie:** Die Lehre v. G. Bu 1899; **H. Krause:** Königtum u. Rechtsordnung in der Zeit der sächs. u. sal. Herrscher: ZSRG.G 82 (1965); **StL** 2, 1059ff. (R. Dreier); **G. Dilcher u.a.** (Hg.): G. u. Rechtsgewohnheiten im MA. B 1992, 117, Anm. 1. PETER LEISCHING

II. Kirchlich: G. ist neben dem ↗Gesetz *Hauptquelle des obj. Rechts*; es hat die frühkirchl. Rechtsentwicklung maßgeblich bestimmt. Ihm ist auch in den modernen Kodifikationen ein Platz erhalten geblieben (cc.23–28 CIC; cc.1506–1509 CCEO). G. kommt durch Zusammenwirken einer passiv gesetzesfähigen Gemeinschaft mit dem Gesetzgeber zustande. Letzteres kann auch stillschweigend gemäß den gesetzlich festgelegten Regeln erfolgen. G. findet seine Grenze letztlich nur im göttl. Recht. Die Möglichkeit *gesetzeswidrigen G.s* verdient besondere Beachtung. Seine begriffl. Voraussetzung ist gegenüber dem Gesetz die *desuetudo*. Das Gesetz ist jedoch dadurch geschützt, daß die Gewohnheit sich erst durch ungestörten Zeitablauf als neue Rechtsbindung bewähren muß. Der Fristenlauf wird abgebrochen u. muß erneut beginnen, wenn der Gesetzgeber die Befolgung seines Gesetzes erneut einschärft. Normalerweise beträgt die Frist 30 Jahre; ist das Gesetz mit dem ausdrückl. Verbot zuwiderlaufenden G.s bewehrt, muß der Fristenlauf 100 Jahre dauern od. unvordenklich sein; besteht

die Bewehrung in einer beigefügten Reprobationsklausel, so kann eine gegenteilige Gewohnheit nicht zu Recht erstarken. Erst nach Ablauf der Frist erstarkt die Rechtsgewohnheit zu Gewohnheitsrecht.

Die Bildung v. G. durch das *Zusammenwirken v. Gemeinschaft u. Autorität* (consuetudo – approbatio) hat ihre Entsprechung in der Gesetzgebung, denn das Gesetz kann nur Lebenswirklichkeit werden, wo es in der Gemeinschaft aufgenommen wird (legislatio – receptio). Beide Formen der Rechtsbildung sind strukturell für die „communio" typisch u. nicht nach dem schlichten Schema „Rechtssetzung – Gehorsam" zureichend ausgedeutet. Die Gemeinschaft erscheint in beiden Fällen durchaus in aktiver Rolle, wenn auch die rechtlich qualifizierende Rolle bei der apost. Autorität liegt.

Lit.: **Aymans-Mörsdorf** 1, 192–212 (Lit.).
WINFRIED AYMANS

Geyer, *Bernhard,* Scholastikforscher, * 3.2.1880 Alme/Westf., † 4.4.1974 Bonn. 1914 Privatdozent Bonn, 1921 o. Prof. der Dogmatik Breslau, 1927 Bonn. Nach wichtigen Arbeiten z. 12. Jh., bes. über Abaelard, u. der für weitere Forsch. grundlegenden Neubearbeitung v. Ueberwegs „Grundriß der Gesch. der Philos." Bd. 2 ([11]1927; noch nicht ersetzt) begründete u. leitete er (seit 1931 Leiter des ↗Albertus-Magnus-Instituts) die monumentale krit. Albertus-Magnus-Ausgabe (Editio Coloniensis), die seit 1951 erschien.

HW: Die Sententiae Divinitatis: BGPhMA 7, 2–3; Peter Abaelards Philosoph. Schr.: BGPhMA 21, 1–4; Die Albert d. Gr. zugeschriebene „Summa naturalium": BGPhMA 25, 1.

Lit.: FS Studia Albertina, hg. v. **H. Ostlender** (BGPhMA Suppl. 4). Ms 1952; **W. Kluxen:** In memoriam B. G.: Bulletin de Philosophie médiévale 16/17 (1974/75) 199f.
WOLFGANG KLUXEN

Geyer, *Wilhelm,* Maler u. Graphiker, * 24.6.1900 Stuttgart, † 5.10.1968 Ulm; Studium an der Akad. Stuttgart, Meisterschüler Ch. Landenbergers; 1924 Gründer der „Stuttgarter Neuen Sezession". Wandte sich früh rel. Themen zu, die er in Gemälden, insgesamt 183 Glasmalereien (ab 1935, u.a. Hirsau, Ulm, Aachen, Köln, Xanten), in einer Reihe v. Graphik-Mappen (*Das Leiden Christi*, 1931; *Hiob*, 1943) u. Buchillustrationen in dem ihm eigenen expressiven Realismus überzeugend bewältigte. Von den Nationalsozialisten als „entartet" verfemt; 1943 wegen Verbindung z. „Weißen Rose" v. der Gestapo inhaftiert.

Lit.: **R. Zimmermann:** W. G. Leben u. Werk des Malers. B 1971 (WW-Verz.); Ausst.-Kat. „W. G.", Overstolzenhaus Köln. K 1970; Ausst.-Kat. „Kunst in Ulm", bearb. v. **A. Fischinger – P. Heske.** Ulm 1982; Nachruf: Mün 21 (1968) 385f.; **R. Zimmermann:** Expressive Realismus-Malerei der verschollenen Generation. M 1994, 277–281.
JOSEF KERN

Geyser, *Joseph,* Philosoph, * 16.3.1869 Erkelenz, † 14.4.1948 Siegsdorf; 1911 Prof. in Münster, später in Freiburg u. München. Vertrat eine vorwiegend epistemologisch orientierte Adaptation der ↗philosophia perennis.

WW: Grundlegung der Logik u. Erkenntnistheorie. Ms 1922; Das Gesetz der Ursache. M 1933.

Lit.: **H. Schwarz** (Hg.): Dt. systemat. Philos., Bd. 2. B 1934, 55–114; **H. Gruss:** Transzendenzerkenntnis im phänomenolog. Ansatz. Pb 1980.
HANS-LUDWIG OLLIG

Géza (Name wohl *Djeütscha,* in der Historiographie G. od. Geisa), Großfürst der Ungarn (um 970–997), Urenkel des landnehmenden Fürsten Árpád († um 900). G. begann mit der Öffnung seines Landes nach Westen, stimmte um 972 der Ernennung Brunos (v. St. Gallen) als Missions-Bf. zu u. bat 973 auf dem Quedlinburger Hoftag Ottos I. um Missionare. Seine Frau Sarolt(u), Tochter des siebenbürg. Fürsten Gyula, galt für ↗Thietmar v. Merseburg als Beispiel einer groben, krieger., heidn. Fürstin. Obwohl (vor 973) auf den Namen Stephan getauft, verehrte G. weiterhin auch seinen heidn. Gott, förderte aber die Christianisierung röm. Observanz in Ungarn tatkräftig; gründete das Btm. Veszprém (Westprim) u. die Erzabtei ↗Pannonhalma (Martinsberg). Er versuchte mittels Heiratspolitik Verbündete in Polen u. Bulgarien zu gewinnen, verlor aber im Westen Gebiete an Hzg. Heinrich II. v. Bayern, dessen Tochter ↗Gisela die Gattin seines Sohnes ↗Stephan (I. d. Heiligen) wurde.

Lit.: Szent István Emlékönyv, Bd. 1. Budapest 1938, 267–293 (F. L. Csòka); **Z. Tóth:** Századok 81 (1947) 23–94 (Lit.); **DHGE** 20, 1131 ff.; **LMA** 4, 1434.
JÁNOS BAK

Gezelle, *Guido Petrus Theodorus Josephus,* fläm. Dichter, * 1.8.1830 Brügge als Gärtnersohn, † 27.11.1899 ebd.; 1854 Priesterweihe. Als Lyriker naturverbundener Sprachkünstler. In 1. Phase bis 1860 romantisch-volkstümlich u. emotional-heftig. In der 2. etwa ab 1877 in Naturlyrik für die niederländischsprachige Lit. einmalige impressionist. Ausdrucksformen. Als Romantiker an der Größe des fläm. MA orientiert, wurde er durch sein begeisterndes Engagement als Lehrer, Publizist u. Hg. mehrer antiliberaler Zss. Mittelpunkt der fläm. Erneuerungsbewegung des 19. Jh., deren Gedanken durch seine Schüler bis weit ins 20. Jh. getragen wurden.

Lit.: **R. F. Lissens:** Fläm. Literatur-Gesch. des 19. u. 20. Jh. K 1970, 63–69 u. ö.; **R. P. Meijer:** Literature of the Low Countries. Den Haag 1978, 233 ff.
CAREL TER HAAR

Gez(z)elinus v. Altenberg, sel. (Fest 6. Aug.), lebte wohl als Einsiedler im 12. od. 13. Jh. bei (Leverkusen-)Schlebusch. Oft verwechselt mit ↗Gezzelinus v. Luxemburg. Gebeine seit 1814 in St. Andreas/Schlebusch. Eigene Kapelle mit Brunnen in Alkenrath. Patron gg. Kopf- u. Augenleiden, angerufen um Kindersegen.

Lit.: **ActaSS** aug. 2, 172 f.; **D. Froitzheim:** Auf den Spuren des Hl. G.: Niederwupper, Hist. Beitr., H. 14. Leverkusen 1994, 41–50 (Lit.).
DIETER FROITZHEIM

Gez(z)elinus (Schetzel) **v. Luxemburg,** sel. (Fest 9. Aug.), † um 1140; Einsiedler in der Schetzel-Höhle im Grünewald nordöstl. v. Luxemburg. Sein Grab befand sich in der 1544 zerstörten Altmünster-Abtei. Noch heute Wallfahrt z. Höhle v. der Pfarrei Hostert aus.

Lit.: **ActaSS** aug. 2, 175–180; **PL** 185, 455–459; **BHL** 1089.
FRANZ-JOSEF HEYEN

Gfrörer, *August Friedrich,* Historiker, * 5.3.1803 Calw (Württemberg), † 6.7.1861 Karlsbad; studierte ev. Theol. in Tübingen, 1830 Bibliothekar in Stuttgart, 1846 Prof. für Gesch. in Freiburg, 1848 Mitgl. der Frankfurter Nationalversammlung. Hier vertrat er die großdt. Richtung, kritisierte das Staatskirchentum u. trat für die Wiedervereinigung

der Christen ein. Am 27.11.1853 konvertierte er in Freiburg. Seine Werke über Gregor VII. u. Gustav II. Adolf leiteten einen Wandel in deren historiograph. Beurteilung ein.

HW: Gesch. Gustav Adolphs. St 1835, ^{4}1863; Gesch. des Urchristentums, 3 Bde. St 1838; Allg. KG, 4 Bde. St 1841–46; Papst Gregorius u. sein Zeitalter, 7 Bde. Schaffhausen 1859–61.

Lit.: **H. Finke:** HJ 50 (1930) 70–96; **C. Bauer u.a.:** Beitr. z. Gesch. der Freiburger Philosoph. Fak. Fr 1957, 143–157; **Hagen G** 3, 7–43; **NCE** 6, 459; Zum Gedenken an A.F.G. (1803–61). Calw 1978. REMIGIUS BÄUMER

Ghana, westafrikan. Republik, v. den Europäern wegen des sagenhaften Reichtums des Ashamti-Reiches (seit 14. Jh.) „Goldküste" genannt. Portugiesen (ab 1470), Briten (ab 1553), Holländer (1612–1871), Dänen (1658–1850), Brandenburger (1680–1717) hatten Stützpunkte in G. 1821 brit. Kronkolonie; 1957 unabhängig. Erster Präsident: Kwame Nkrumah, 1966 gestürzt; sieben weitere Militär- od. Zivilregierungen; ab 1993 Mehrparteienstaat. 1471 Ankunft portugies. Missionare. 1673 zeitweiliges Verbot kath. Missionstätigkeit durch holländ. Calvinisten. 1879 Errichtung der AP Goldküste, der SMA anvertraut; im Norden ab 1926 PA bzw. MAfr. Seit 1977 drei Kirchenprovinzen. 1980 Besuch Johannes Pauls II. – Die Protestanten repräsentiert der 1929 gegr. „Christian Council of G." – 1992: 238533 km^2; 15,9 Mio. Einw., davon über 50% Christen (1,8 Mio. Katholiken [11,7%]), 15,7% Muslime, ferner Anhänger trad. afrikan. Religionen. ☐ Afrika 1, westl. Afrika, Bd. 1.

Lit.: **M.J. Bane:** Catholic Pioneers in West Africa. Dublin 1956; **K. Nkrumah:** The Autobiography. E 1957; **K.H. Pfeffer:** G. Bn 1958; **EKL^3** 2, 181–184. WOLFGANG HOFFMANN

Ghazali ↗Al-Ghazālī.

Ghebre Michael (Gabra Mikā'ēl), sel. (1926) (Fest 1. Sept.), * 1788 Dibo, † 28.8.1855; äthiopisch-orth. Mönch (1813, Martula Māryām); pilgerte 1841 über Kairo u. Rom nach Jerusalem; wurde unter dem Einfluß J. de ↗Jacobis' 1844 katholisch, 1851 Priester; leitete die CM-Station in Gwālā; verf. Lehrbücher in Geʿez. Als Katholik verfolgt, starb er in Gefangenschaft.

Lit.: **D. Crummey:** Priests and Politicians. Protestant and Catholic Missions in Orth. Ethiopia 1830–68. O 1972 (Lit.). VERENA BÖLL

Gherla ↗Cluj.

Ghetto. Erstmals fand der Ausdruck 1516 Verwendung als Bez. des ersten Ortes (in Venedig), der als typ. G. verstanden werden muß: Ein Stadtviertel nahe einer Gießerei (it. *getto, ghetto*), das mit Mauern u. Toren umschlossen war, wurde, auf legaler Basis, z. exklusiv jüd. Wohnviertel erklärt. Der Terminus fand 1555 durch die Bulle *Cum nimis absurdum*, durch die Papst Paul IV. das G. in Rom installierte, Eingang in das kanon. Recht.

Jüdische Wohnviertel existierten bereits in der Antike (Rom, Alexandrien). Der Ausbau v. Städten im 10. u. 11. Jh. förderte die Bildung v. Ballungszentren der Vertreter diverser Interessengemeinschaften. Judenstraßen entstanden auf diese Weise seit Ende des 11. Jh. vorwiegend in der Gegend des Marktes u. in verkehrsreichen Straßenzügen od. beim jeweil. Sitz des Landesherrn. Diese Viertel waren zuweilen, z. Schutz ihrer Bewohner u. aus innerjüd. Interessen (Möglichkeit der Einhaltung der jüdisch-rel. Vorschriften, wie z.B. Sabbatruhe u. Speisegebote), durch Mauern u. Tore nach außen abgeschlossen (z.B. Speyer 1084). Das Zusammenwohnen v. Christen u. Juden inner- u. außerhalb des Viertels war aber dennoch möglich. Erst gg. Ende des 13. Jh. setzte sich die Forderung bes. der Kirche auf Trennung chr. u. jüd. Lebens allmählich durch. Das G. erhielt seine typ. Form des abgeschlossenen Lebensraumes für die jüd. Bevölkerung. Nach u. an chr. Feiertagen wurden die zwei bis drei Tore des G. verschlossen. Da eine räuml. Erweiterung des G. nicht vorgesehen war, waren seine Bewohner gezwungen, bei Bedarf die vorhandenen Gebäude aufzustocken u. mit Hinterhäusern zu versehen. Enge, Lichtmangel u. sanitäre Probleme waren die Folge; Feuer u. Seuchen bildeten eine ständige Gefahr. Zugleich mit der zwangsweisen Ansiedlung im G. waren die Juden auch anderen Erniedrigungen, wie der Verpflichtung des Tragens besonderer Kennzeichen, dem Zwang der Teilnahme an chr. Predigten z. Zweck der Bekeh-

Ghana: Statistik der Bistümer

Bistum	Gründung	Fläche in km^2	Zahl der Katholiken	Katholiken-Anteil in % der Einw.	Zahl der Pfarreien	Diözesan-Priester	Ordens-Priester	Ordens-Schwestern
Accra	Ebtm. 1992 (1943 AP; 1947 AV; 1950 Btm.)	3255	25700	1.4	27	34	27	49
– Keta-Ho	Btm. 1975 (1923 AV Unteres Volta; 1950 Btm. Keta)	22000	347947	26,7	33	82	9	73
– Koforidua	Btm. 1992 (abgetr. v. Ebtm. Accra)	18600	200000	8,7	16	24	25	75
Cape Coast	Ebtm. 1950 (1879 AP v. der Goldküste; 1901 AV)	9877	274302	18,7	18	80	11	82
– Kumasi	Btm. 1950 (1932 AV)	25200	274450	10,6	35	78	27	96
– Sekondi-Takoradi	Btm. 1969 (abgetr. v. Ebtm. Cape Coast)	23912	325609	23,6	27	67	8	26
– Sunyani	Btm. 1973 (abgetr. v. Btm. Kumasi)	39557	186779	12,7	25	50	19	77
Tamale	Ebtm. 1977 (1926 AP Navrongo; 1934 AV; 1950 Btm. Tamale)	61500	27469	2,9	16	29	29	49
– Navrongo-Bolgatanga	Btm. 1977 (1956 Btm. Navrongo; abgetr. v. Btm. Tamale u. Keta)	16602	96165	6,3	11	25	7	32
– Wa	Btm. 1959 (abgetr. v. Btm. Tamale)	18476	156080	23,5	16	89	4	147

Nach AnPont 1995. PAUL HUG

rung u. Restriktionen in bezug auf die Möglichkeit der Berufsausübung, ausgesetzt. Den Anspruch auf freies Wohnrecht erwarben die Juden erst im Zuge ihrer bürgerl. Gleichberechtigung im 19. Jahrhundert.

Die nationalsozialist. dt. Regierung griff die Idee des G. auf. Als Sammelorte dienten G.s als Zwischenstationen für die Juden vor ihrer Verschickung in die Arbeits- u. Konzentrationslager.

Lit.: **R. Calimani:** Die Kaufleute v. Venedig. D 1988 (it.: Storia del Ghetto di Venezia. Mi 1985); **F. Battenberg:** Das eur. Zeitalter der Juden. Zur Entwicklung einer Minderheit in der nichtjüd. Umwelt Europas, 2 Bde. Da 1990, Bd. 1: 13f. 202f., Bd. 2: 22ff. 289–294. URSULA RAGACS

Ghibellinen u. Guelfen, Parteiung, begonnen in Florenz nach einer Schlägerei auf einem Bankett u. der folgenden Ermordung v. Buondelmonte de' Buondelmonti (1216). Das noch den Welfen ↗Otto IV. anerkennende Stadtregiment, das den Mord zu sühnen hatte, bildete die „Partei des Welfen" (Guelfo), d. h. des Ks., die Gegenpartei die des Waiblingers (Ghibellino), d. h. ↗Friedrichs II. u. des Papstes. Erst nach Beginn des Konflikts zw. Friedrich II. u. dem Papsttum bildeten seine Anhänger die ksl., seine Gegner die päpstl. Partei. Der Konflikt spaltete aus zumeist emotional-impulsiven, zuweilen gemischt mit wirtschaftl. Motiven die Oligarchie; erst sekundär wurden die beiden Universalmächte u. die frz. Nachf. der Staufer im Kgr. Sizilien hineingezogen. Der weit stärkere Popolo wurde davon nur marginal erfaßt; sein langer Kampf um größere Mitwirkung am Stadtregiment ist davon zu unterscheiden. Für Gruppenkonflikte typisch, entwickelten beide Parteien negative Wertkonnotationen v. jeweils der anderen. Besonders die Guelfen (Gu.) schufen die oft realitätsferne Ideologie: Zusammengehen als gläubige Anhänger der Kirche mit dem Papsttum u. der frz. Krone, bes. den Anjous im Regno, Kampf gg. die Herrschaft des Ks. (Haupt der häret. Ghibellinen [Gh.]) u. für die kommunale Freiheit. Im 14. Jh. übte die „Parte guelfa" ein Terrorregime gg. angebl. Gh. aus. Aus einer psychol. Krise der durch die Popolarbewegung bedrängten, seit 1267 in Florenz herrschenden guelf. Oligarchie entstand 1300 die Spaltung in „weiße" u. „schwarze" Guelfen. Nach einem Höhepunkt unter dem Staatskanzler Coluccio Salutati lief die guelf. Ideologie in Florenz um 1400 aus. Exulanten verbreiteten die Parteinamen in Mittel-, später auch in Nord-It.; im Süden blieben sie unbekannt. Nach V. ↗Giobertis ahistorisch-propagandist. Verwendung des Begriffs in seinem Werk „Primato morale e civile degl' Italiani" (1843) werden die kath. it. Liberalen irrig als „Neo-Gu." bez., die Gegner des Papsttums (Giovanni Battista Niccolini u. a.) als „Neo-Ghibellinen".

Lit.: **R. Davidsohn:** Forsch. z. Gesch. v. Florenz, Bd. 4. Be 1908, 45ff.; **ders.:** Gesch. v. Florenz, Bd. 2. Be 1908; **G. Brucker:** Florentine Politics and Society. Pr 1962; **B. Stahl:** Adel u. Volk im Florentiner Dugento. K 1965; **P. Herde:** Gu. u. Neo-Gu. St 1986 (QQ u. Lit.); **ders.:** Von Dante z. Risorgimento. St 1995. PETER HERDE

Ghiberti, *Lorenzo,* nach ↗Donatello bedeutendster Bildhauer der Florentiner Frührenaissance, * 1378/81 Florenz, † 1.12.1455 ebd.; begann als Goldschmied u. Maler. Der Internat. Gotik verpflichtet: drei überlebensgroße Heiligenstatuen für Orsanmichele, 2. Bronzetür des Baptisteriums, Florenz (1403–24). Beispielhaft für die Formensprache der Frührenaissance die Reliefs der sog. „Paradiestüre" ebd. (1425–52). Bis 1436 neben ↗Brunelleschi als Sachverständiger am Florentiner Dombau beteiligt. Frühe neuzeitl. Zeugnisse sind sein *Selbstbildnis* sowie die kunsttheoret. u. autobiograph. Ausführungen in den *Denkwürdigkeiten* (I Commentarii, 3 Bücher, hg. v. J. v. Schlosser, 2 Bde. B 1912).

Lit.: **R. Krautheimer:** L. G. Pr [1]1956, [3]1982 (Lit.); **J. Poeschke:** Die Skulptur der Renaissance in It., Bd. 1. M 1990, 61–74 (Lit.). NICOLE HEGENER

Ghirlandaio, *Domenico (del)* (eigtl. *D. di Tommaso Bigordi*), erfolgreicher Renaissancemaler, * 1449 Florenz, † 11.1.1494 ebd. Seine v. naturalist. Details geprägten rel. Gemälde spiegeln das zeitgenöss. Leben v. Florenz u. sind häufig mit Porträts durchsetzt.

HW: Fresken in der Sixtin. Kapelle, Rom. – *In Florenz:* Zyklen in der Sassetti-Kapelle v. S. Trinità u. in der Chorkapelle v. S. Maria Novella; Abendmahl in Ognissanti. – *Tafelbilder:* Anbetung der Hirten, S. Trinità, Florenz; Giovanna Tornabuoni, Slg. Thyssen-Bornemisza, Madrid.

Lit.: **J. Lauts:** D. G. W 1943; **DBI** 10, 448–453 (Lit.); **E. Micheletti:** D. G. Fi 1990. FRANZISKA WINDT

Ghislieri, *Michele* ↗Pius, Päpste – Pius V.

Gianelli, *Antonio Maria,* hl. (1951) (Fest 21. Okt.), Bf. und Ordensgründer, * 12.4.1789 Cerreta (heute Carro), † 7.6.1846 Piacenza; 1812 Priester, 1815 Prof. für Rhetorik zuerst bei den Piaristen in Càrcare, ab 1816 am Seminar in Genua, 1826 Dechant in Chiàvari, 1838 Bf. v. Bobbio, dazu zeitlebens eifriger Volksmissionar. Zur Erziehung der Mädchen u. Pflege der Kranken gründete er 1829 die Kongreg. der *Figlie di Maria SS. dell'Orto,* auch *Gianelline* (DIP 3,1634) genannt. Zwei weitere Gründungen bestehen heute nicht mehr.

Lit.: **S. Garòfalo:** Sant'A. M. G. Cinisello Bàlsamo 1989; **M. Tarquini:** A. M. G. Bibliografia. Ro 1992 (hektographiert). HEINZ-MEINOLF STAMM

Giannone, *Pietro,* Rechtshistoriker u. Advokat, * 7.5.1676 Ischitella, † 7.3.1748 Turin; seine *Istoria civile del regno di Napoli* (4 Bde. Na 1723; dt. Ulm 1758–70), eine Rechts- u. Verfassungs-Gesch., zeigte u. a. den ungünstigen Einfluß Roms auf die Entwicklung des Landes auf; als laizistisch eingestuft, kam sie auf den Index. G. selbst, unter Bann, floh über Wien, Venedig nach Genf (*Il triregno del cielo, della terra e del papa,* G 1735). Geriet durch Verrat in Haft u. blieb trotz Widerrufs 1738 bis zu seinem Tod in Haft.

Lit.: **G. Schnürer:** Kath. Kirche u. Kultur im 18. Jh. Pb 1941, 13ff.; **DHGE** 20, 1211–19; Annuario celebrativo nel tricentenario della nascità di P. G., 1676–1976. Lucera 1978; P. G. e il suo tempo. Atti del Convegno di studi nel tricentenario della nascità. Foggia ottobre 1976, hg. v. **R. Ajello.** Na 1980. JOSEF KANDLER

Gibbon, *Edward,* engl. Historiker, * 27.4.1737 Putney, † 16.1.1794 London; mit 15 Jahren Eintritt in das Magdalen College in Oxford; dort 1754 Übertritt z. Katholizismus, hauptsächlich infolge der Lektüre der Werke J.-B. ↗Bossuets; lebhafter Widerstand v. seiten seines Vaters, der ihn nach Lausanne schickte, wo G. unter calvinist. Einfluß den kath. Glauben wieder aufgab. 1758 wieder in Engl.; zunächst literar. Arbeiten, 1763–65 ausgedehnte Reisen nach Fkr., It. u. in die Schweiz. In

Rom faßte er den Entschluß zu seinem HW *Decline and Fall of the Roman Empire* (6 Bde. Lo 1776–88). Durch Beherrschung des Stoffes, treffl. Charakteristiken u. Lebendigkeit der Darstellung schuf G. ein Werk, das noch heute v. Einfluß ist. Die Hauptschuld am Untergang des Röm. Reiches mißt er darin dem Christentum zu, das G. mit allen Waffen des Spottes und der Verdächtigungen bekämpfte. Zu erwähnen sind noch seine *Memoirs* (Lo 1789). G. war ein typischer Vertreter der Aufklärung: gebildet, weltmännisch, geistvoll, dabei voller Verachtung für chr. Lehre u. Sitte.

Ausg.: Miscellaneous Works of E. G. with Memoirs of his Life and Wirtings, 3 Bde. Lo 1769–1815; Private Letters of E. G. 1753–74, 2 Bde. Lo 1896; 7 Bde., hg. v. J. B. Bury. Lo 1896–1900, [2]1909–13; 6 Bde., hg. v. Ch. Dawson. Lo 1954.

Lit.: **H. H. Milman:** The life of E. G. Lo 1839 (immer noch wertvoll); **DNB** 21, 250–256; **EBrit** 10, 330ff.; **G. M. Young:** G. Lo 1948; **S. T. McCloy:** G.'s Antagonism to Christianity. Lo 1933; **D. M. Low:** E. G. Lo 1937, [2]1940; **EC** 6, 382; **G. Giarizzo:** E. G. e la cultura Europea del Settecento. Na 1956.

(ALBERT SCHMITT)

Gibbon de Burgo, *Augustinus,* OESA (1632), Theologe, * 10.2.1613 Oughti (Irland), † 2.3.1676 Erfurt; nach Stud. in Valladolid u. Salamanca Theologie-Prof. in Valladolid u. Tuam (Irland); seit 1653 in Würzburg; 1656 Dr. theol. ebd., Generalvikar der sächsisch-thüring. Ordens-Prov. in Erfurt; 1657 hier Mitgl. der theol. Fak.; bemüht um die Aussöhnung der Konfessionen. Sein HW *Theologia scholastica* (7 Bde. Mz–Erfurt 1669–79) orientiert sich im Aufbau an der S. th. des Thomas v. Aquin, geht aber methodisch wie inhaltlich eigene Wege.

WW: De Luthero-Calvinismo, schismatico quidem, sed reconciliabili. Erfurt 1663; Probatica piscina naturae per peccatum lapsae morbos sanans. Wü 1687; GW, 6 Bde. Coimbra 1740–45.

Lit.: **J. Hennig:** A. G. de B.: IER 69 (1947) 135–151; **DSp** 6, 354f. (A. Zumkeller); **E. Kleineidam:** A. G. de B. OESA u. die Wiedererrichtung des theol. Studiums der Augustinereremiten an der Univ. Erfurt: AAug 41 (1978) 65–112; **ders.:** Universitas Studii Erffordensis, Bd. 4. L [2]1988, 28–32 53–57.

PETER WALTER

Gibbons, *James,* Kard., * 23.7.1834 Baltimore (Maryland), † 24.3.1921 ebd. Sohn irischer Einwanderer; Stud. in Ellicott City u. Baltimore; 1861 Priester, danach Pfarrer u. Sekretär des Ebf. v. Baltimore. 1868 Titular-Bf. u. Apost. Vikar v. North Carolina. Teilnehmer des Vat. I; 1872 Bf. v. Richmond (Virginia), 1877 Ebf. v. Baltimore. 1884 als Apost. Delegat Leiter des 3. Plenarkonzils v. Baltimore. 1887 Kardinal. G. erwies sich in den zahlr. Auseinandersetzungen, die die amer. kath. Kirche um die Jh.-Wende erschütterten, als gemäßigt progressiver Kirchenführer. Er setzte sich für Eintracht unter den kath. Einwanderern aus den versch. eur. Staaten ein. 1887 verteidigte er „Knights of Labor" in Rom u. erreichte die bedingte päpstl. Tolerierung dieser Gewerkschaft in den USA. G. förderte die Errichtung der Kath. Universität v. Amerika in Washington, deren 1. Kanzler er wurde. Im Ringen um die Berechtigung v. Pfarrschulen unterstützte er den liberalen Ebf. v. St. Paul, J. ↗Ireland. Ebenso stand er Ireland u. anderen z. Seite, die als „Amerikanisten" verdächtigt wurden. Er verwahrte sich gg. die Verurteilung dessen, was Papst Leo XIII. in seiner Enz. als ↗„Amerikanismus" verworfen hatte. 1903 nahm er als 1. amer. Kard. an einem Konklave teil. Im Spanisch-amerik. Krieg u. im 1. Weltkrieg mobilisierte er die Katholiken für einen loyalen Einsatz auf seiten der USA. G. war ein sehr beliebter Prediger u. Autor.

WW: The Faith of Our Fathers. Baltimore 1876 (dt.: Ei 1887). The Ambassador of Christ. Baltimore 1896; (dt.: Ei 1902).

Lit.: **J. T. Ellis:** The Life of James Cardinal G., Archbishop of Baltimore, 1834–1921, 2 Bde. Milwaukee 1952; **G. P. Fogarty:** The Vatican and the Americanist Crisis: Denis J. O'Connell. American Agent in Rome. 1885–1903 (Miscellanea Historiae Pontificiae 36). Ro 1974; **ders.:** The Vatican and the American Hierarchy from 1870 to 1965 (PuP 21). St 1982; **Th. W. Spalding:** The Premier See: A Hist. of the Archdiocese of Baltimore, 1789–1989. Baltimore 1989.

ROBERT TRISCO

Gibeon (hebr. גִּבְעוֹן [*gib'ōn*], Hügelort), laut Jos 9; 11,19; 2 Sam 21,2 Vorort einer nichtisraelit. Tetrapolis. G. gehörte zu Benjamin u. galt als Levitenstadt (Jos 18,25; 21,17; 1 Chr 8,29; 9,35; 12,4). In seiner Nähe fanden mehrere militär. Auseinandersetzungen statt (v. a. Jos 10,1ff.; 2 Sam 2,12ff.; 3,30; 20,8ff.; Jer 41,12ff.). G. taucht als *Qb'n* auch in der Städteliste Pharao Schoschenks I. auf. G. war der Heimatort des (falschen) Propheten Hananja (Jer 28,1). In pers. Zeit waren Gibeoniter am Jerusalemer Mauerbau beteiligt (Neh 3,7). Zu den Rückkehrern aus dem babylon. Exil gehörten ebenfalls Gibeoniter (Neh 7,25). In der frühen Kg.-Zeit gab es in G. ein wichtiges Heiligtum (2 Sam 20,8; 21,6 [cj.].9; 1 Chr 16,39), an dem Salomo eine Traumoffenbarung hatte (1 Kön 3,4–15; 9,2) u. zu dem auch das Zelt der Begegnung gehört haben soll (1 Chr 21,29; 2 Chr 1,3.13). Meist wird G. mit *el-Ğib* gleichgesetzt, das 9 km nordwestlich Jerusalems liegt. Dafür sprechen die (allerdings schwankenden) Entfernungsangaben bei Ios. bell. Iud. II, 516; ant. VII, 283 u. Epiph. haer. 46,5, eher dagegen die Angaben bei Eus. onomast. 48,9f.; 66,11–16. Zudem entspricht die literar. Gesch. G.s nicht exakt dem archäolog. Befund v. *el-Ğib:* Dort fehlen offenbar spätbronzezeitl. Befestigungen u. Wohnarchitektur. Im arab. Ortsnamen ist kein eindeutiges Indiz auf G. überliefert. Bei dem nur in *el-Ğib* epigraphisch als *Gb'n* belegten G. ist nicht sicher, ob damit der Herkunfts- od. der Bestimmungsort gemeint ist.

Lit.: **J. B. Pritchard:** Hebrew Inscriptions and Stamps from G. Ph 1959; **ders.:** The Water System of G. Ph 1961; **ders.:** G. Pr 1962; **ders.:** The Bronze Age Cemetery at G. Ph 1963; **ders.:** Winery, Defenses and Soundings at G. Ph 1964; **J. Blenkinsopp:** G. u. Israel. C 1972; **G. I. Davies:** Ancient Hebrew Inscriptions. C 1991, 92–101; **AncBD** 2, 1010–13 (P. M. Arnold); **J. Briend:** Transeuphratene 5 (1992) 9–20; **NEAEHL** 2, 511–514 (J. B. Pritchard); **D. Pringle:** The Churches of the Crusader Kingdom of Jerusalem. C 1993, 279.

ULRICH HÜBNER

Giberti, *Gian Matteo,* Bf. v. Verona, vortridentin. Reformer, * 20.9.1495 Palermo, † 29.12.1543 Verona. Über seine Stud. ist wenig bekannt. Wurde Sekretär Kard. Giulios de Medici (später Clemens VII.). Unter Leo X. erlangte er einflußreiche kuriale Ämter u. zahlr. Pfründen. Clemens VII. ernannte ihn z. Datar, am 8.8.1524 wurde er Bf. v. Verona. G. wurde der besondere Vertraute Clemens' VII. u. hatte maßgebl. Einfluß auf die antiksl. Politik dieses Papstes. Nach deren Scheitern im ↗Sacco di Roma (1527) zog er sich in sein Btm. Verona zurück. Dort entfaltete er eine rege Reformtätigkeit. Er führte Pastoralvisitationen durch, sorgte für die Unterweisung u. allg. Vertiefung des

rel. Lebens des Volkes, reformierte die Klr. u. bemühte sich bes. um die Hebung des geistl. u. seelsorgl. Niveaus beim Klerus. Dabei mußte er eine Stärkung der bfl. Autorität gg. zähe Widerstände, v.a. des Domkapitels, durchsetzen. Mittel z. Schaffung eines geeigneten Klerus war für ihn eine entspr. Aus- u. Fortbildung. Dabei ging es ihm nicht nur um eine restaurative Rückwendung; G. war vielmehr v. d. Ideen des ital. ↗Evangelismus beeinflußt (Bedeutung der Bibel u. der Schriften der Kirchenväter) u. hatte persönl. Beziehungen zu einer Reihe maßgebl. Repräsentanten dieser Bewegung. Paul III. berief ihn 1536 in die Reform-Komm., die das „Consilium de emendanda ecclesia" (1537) erarbeitete.

WW: Opera, ed. P. u. G. Ballerini. Verona 1733, editio altera Hostilia 1740.

Lit.: **G. B. Pighi:** G. M. G. Verona 1900, ²1924; **P. Paschini:** S. Gaetano Thiene. Ro 1926, passim; **H. Jedin:** Das Bf.-Ideal der Kath. Reformation: Kirche des Glaubens, Kirche der Gesch., Bd. 2. Fr 1966, 87–91; **Jedin** 1, passim; **A. Grazioli:** G. M. G. Verona 1955; **A. Prosperi:** Tra Evangelismo e Controriforma: G. M. G. Ro 1969; **C. Dionisotti:** Machiavellerie. To 1980; **A. Fasani** (Hg.): Riforma pretridentina della diocesi di Verona, Bd. 1: Visite pastorali del Vescovo G. M. G. (Fonti e studi di storia Veneta 13). Vicenza 1989; **DHGE** 20, 1241–46.
KLAUS GANZER

Gichtel, *Johann Georg,* Mystiker u. Spiritualist, * 1638 Regensburg, † 21.1.1710 Amsterdam. Nach Theol.- u. Jurastudium zunächst Rechtsanwalt in Speyer u. Regensburg; schloß sich später dem myst. Spiritualismus des Pfarrers Friedrich Breckling v. Zwolle an; wieder in Regensburg entwickelte er sich z. heftigen Kirchenkritiker, weswegen er gefangengenommen u. 1665 aus Regensburg verbannt wurde. Als er 1668 auch aus Zwolle ausgewiesen wurde, zog er nach Amsterdam, wo er 1682 die erste GA der Schr. Jakob ↗Böhmes betreute u. Leiter eines kirchenfernen myst. Kreises, später ‚Gichtelianer' od. (nach Mt 22,30) ‚Engelsbrüder' genannt, wurde. G. lehnte die Ehe ab u. setzte an ihre Stelle das myst. Verlöbnis des Wiedergeborenen mit der himml. Sophia, die mit Christus identisch ist. Kleine Kreise seiner Anhänger existierten nur kurze Zeit in Amsterdam u. einigen dt. Städten.

WW: Erbauliche theosoph. Sendschreiben, 2 Bde. A 1700–01; Theosophia practica. Lei 1722 (Neuausg., bearb. v. A. Klein. Schwarzenburg 1979).

Lit.: **C. B. Hylkema:** Reformateurs, Bd. 2. Haarlem 1902, 65–70 u. 408–461; **F. Tanner:** Die Ehe im Pietismus. Z 1952; The Mennonite Enc., Bd. 2. Scottdale–Newton–Hillsboro ²1972, 515; **RGG³** 2, 1568 f.; **C. Manusov:** Pelgrims en profeten. Ut 1985; **BBKL** 2, 240 f.
PETER J. A. NISSEN

Gide, *André,* frz. Schriftsteller, * 22.11.1869 Paris, † 19.2.1951 ebd.; 1947 Nobelpreis für Literatur. Der prot. Gide, den Paul ↗Claudel vergeblich z. Katholizismus zu bekehren suchte, vertritt in seiner reichen Korrespondenz (u.a. mit Jammes, Valéry, Proust, Rilke) wie in seinen autobiograph. Texten (u.a. *Journal,* P 1939, NY–Algier 1944 u. P 1950) eine Ethik, die freiesten Gebrauch individueller Talente u. größte persönl. Entfaltung ermöglicht u. so v. gesellschaftl. u. geistigen Zwängen emanzipiert. In dieser Haltung wurde er z. Vorbild der eur. Jugend der zwanziger Jahre, nachdem er sein Freiheitsideal in zahlreichen Erzählungen u. Romanen seit 1891 entfaltete. In *Les caves du Vatican* (P 1914) attackiert er die gedankenlose Befolgung sklerotischer Glaubens- u. Moralvorschriften u. stellt in seinem Hauptwerk *Les faux-monnayeurs* (P 1925) die Rolle der Lit. als ideologisch-moral. Instanz in Frage. Sein konsequentes Engagement für persönl. Freiheit macht ihn z. Gegner des Kolonialismus (*Voyage au Congo,* P 1927) u. führt zur desillusionierten Abkehr v. Kommunismus, in dem G. zunächst chr. Tugenden unverfälscht realisiert sah (*Retour de l'URSS,* P 1936).

WW: Œuvres complètes, hg. v. L. Martin-Chauffier, 17 Bde. P 1932–54.

Lit.: **G. Brée:** A. G. L'insaisissable Protée. P 1953; **C. H. Savage:** A. G. L'évolution de sa pensée religieuse. P 1962; **G. Strauss:** La part du diable dans l'œuvre d'A. G. P 1985; **E. Marty:** G. Ly 1987.
MARTINA NEUMEYER

Gideon (hebr., גִּדְעוֹן [*gidʿōn*] Haudegen [?], [an der Hand] Verletzter [?], junger Mann [?]). Hauptperson der Überl. von Ri 6–8. Historisch wohl zutreffend ist die mit G. verbundene Auseinandersetzung mit den Midianitern. Der konkrete Ablauf der Vorgänge aus der Richterzeit kann aber nicht mehr rekonstruiert werden. Außerhalb von Ri sind der „Midianstag" u. Namen aus Ri 7,25 bekannt (Jes 9,3; 10,26; Ps 83,10.12). Die Verhältnisse der vorkönigl. Zeit trifft auch die Notiz v. Rangstreitigkeiten zw. Efraim u. Manasse (Ri 8,1 ff.). In späteren, v. dtr. Rahmen (6,1–10; 8,28 ff.) abgesehen, schwer datierbaren Phasen der Überl. sind mit G. narrativ verarbeitete Themata verbunden worden: Berufung des „Geringen" (Ri 6,12–17), göttl. Hilfe gg. Midian (7mal ישע [*jšʿ*]/Hif.: 6,14.15.36.37; 7,2.7; 8,22; vgl. 7,21), Kampf gg. Baal (6,25–32 mit G.s iron. Neubenennung Jerubbaal [Baal ist groß? / hat Recht geschaffen?]), Vorrang göttl. Wirkens vor menschlicher Initiative (6,33 – 7,22), Ausschluß menschl. Selbstruhms vor Gott (7,2), Unverträglichkeit menschl. Herrschaft mit der Gottes (8,22 f.) mit signifikanter Sperrigkeit: Trotz Herrschaftsablehnung ist G. fordernder Herrscher (8,24–27). Über Ri 8,29 ff.; 9,1–5 sind die Überl. v. G. mit denen über Abimelech (9,6–57) verbunden, die die Kritik an menschl. Herrschaft verschärfen.

Lit.: **BHH** 569 f. (E. Jenni); **GB¹⁸** 203; **NBL** 1, 841 f. (Lit.) (M. Mulzer); **M. Görg:** Richter (NEB). Wü 1993, 36–50.
HANS-WINFRIED JÜNGLING

Gielemans, *Johannes* ↗Johannes Gielemans.

Giese, *Tiedemann,* ermländischer iren. Theologe, * 1.6.1480 Danzig, † 23.10.1550 Heilsberg; 1492–99 Stud. in Leipzig (Mag. art.); 1507 ermländ. Domherr, tätig u. erfahren in der Verwaltung des Btm. ↗Ermland u. in der Politik der Lande Preußen; befreundet mit N. ↗Kopernikus; 1538–49 Bf. v. ↗Kulm, 1549–50 Bf. v. Ermland. G. verf. das *Antilogikon flosculorum Lutheranorum* (Krakau 1525), eine iren. Widerlegung der luth. Rechtfertigungslehre gg. J. ↗Briesmann. Er stand dem chr. Humanismus des ↗Erasmus v. Rotterdam nahe, wandte sich als Bf. gg. die Protestanten, versuchte jedoch, maßvoll zu überzeugen, u. hoffte auf die Wiederherstellung der Einheit der Kirche.

Lit.: **T. Borawska:** T. G. (1480–1550) w życiu wewnętrznym Warmii i Prus Królewskich. Olsztyn 1984 (T. G. im inneren Leben des Ermlandes u. des Kgl. Preußen; dt. Zusammenfassung 391–398).
ERNST MANFRED WERMTER

Gießen, **Universität,** 1607 nach dem Übergang der „gesamthess." Univ. ↗Marburg z. Calvinismus

als luth. Landes-Univ. für Hessen-Darmstadt gegr.; deren theol. Fak. mußte im 18. Jh. ihre führende Rolle an die jurist. abgeben. Im 19. Jh. erhielt G. neuen Auftrieb durch die Berufung v. Wissenschaftlern wie Justus Liebig (1824) u. die Errichtung einer katholisch-theol. Fak. (1830); bedeutende Professoren waren F. A. ↗Staudenmaier u. J. E. ↗Kuhn. Die Fak. beteiligte sich an der Intensivierung des wiss. Lebens („Ges. für Wiss. u. Kunst") u. gab die gg. G. ↗Hermes eingestellten „Jbb. für Theol. u. chr. Philos." (1834–37) heraus. Die Auseinandersetzungen um den Kirchenhistoriker C. ↗Riffel verstärkten 1841 Forderungen, die Theologenausbildung nach Mainz zu verlegen. Die Wahl des Gießener Prof. L. ↗Schmid z. Bf. v. Mainz 1849 wurde durch Rom verworfen. Bf. W. E. v. ↗Ketteler eröffnete 1851 eine theol. Lehranstalt am Mainzer Priesterseminar u. verbot seinen Theologen das Stud. in G. 1859 wurden die beiden noch in G. verbliebenen Professoren in die philos. Fak. versetzt bzw. pensioniert. Versuche einer Wiederbelebung der katholisch-theol. Fak. im Kulturkampf scheiterten am Widerstand Kettelers. Die ev.-theologische Fak. erlebte ihre Blüte 1880–1920 (A. ↗Harnack, ↗religionsgesch. Schule um H. ↗Gunkel u. W. ↗Bousset). 1946 geschlossen, wurde die Hochschule 1957 als Justus-Liebig-Univ. wiedereröffnet; 1971 Errichtung des Fachbereichs Religions-Wiss. mit einer ev. u. kath. Abt. (z. Ausbildung v. Religionslehrern).

Lit.: **A. Lutterbeck:** Gesch. der kath.-theol. Fak. zu G. Gi 1860; **S. Lösch:** Die kath.-theol. Fak. zu Tübingen u. G. 1830–50: ThQ 108 (1927) 159–208; **B. Jendorff u. a.** (Hg.): Theol. im Kontext der Gesch. der Alma Mater Ludoviciana. Gi 1982; **TRE** 13, 261–266 (H. G. Gundel); **DHGE** 20, 1266ff. (R. Reinhardt); **P. Moraw:** Kleine Gesch. der Univ. G. v. den Anfängen bis z. Ggw. Gi ^{2}1990; **H. Wolf:** Priesterausbildung zw. Univ. u. Seminar: RQ 88 (1993) 218–236.

HUBERT WOLF

Gießwein, *Sándor* (Alexander), ungar. Sozialpolitiker, * 4.2.1856 Tata, † 15.11.1923 Budapest; Stud. in Wien u. Budapest (Dr. theol.); 1878 Priester, danach Kaplan in Eisenstadt (Burgenland), Prof. am Lehrerseminar in Raab u. Mitarbeiter an der bfl. Kurie, 1897 Domherr, 1902 Titularabt, 1909 päpstl. Hausprälat. Seit 1903 Vizepräsident der St.-Stefans-Ges., seit 1904 Präs. des Bundes christlich-soz. Vereine, seit 1905 Abgeordneter der Volkspartei, seit 1916 Präsident der St.-Stefans-Akad. u. der ungar. Friedensvereinigung. Er verfaßte zahlr. wiss. Werke in ungar. u. dt. Sprache über bibl. Archäologie, vergleichende Sprach-Wiss., Gesellschaftslehre, soz. Fragen u. das internat. Recht. Als Politiker u. Schriftsteller bahnbrechend in der christlich-soz. Bewegung in Ungarn; setzte sich für Völkerverständigung, Frauen- u. Arbeitsrecht ein. 1920 in die Nationalversammlung gewählt, wandte er sich gg. Antisemitismus u. Rache gegenüber den gestürzten Kommunisten. Deswegen angefeindet, legte er seine Präsidentschaft nieder.

WW: Mizraim és Azur tanusága (Glaubwürdigkeit des AT), 2 Bde. Györ 1887–88; Buddizmus és kereszténység (Buddhismus u. Christentum). Esztergom 1889; Ó-Egyiptomi halottak könyv (Totenbuch Alt-Ägyptens). Budapest 1890; Összehasonlitó nyelvészet föproblémái (Hauptprobleme der vergleichenden Sprach-Wiss.). Györ 1890, dt. Fr 1895; Az urali nyelvek (Die ural-altaischen Sprachen). Budapest 1894; Munkásvédelem (Schutz der Arbeiter). Budapest 1901; Egyiptom és a biblia (Ägypten u. die Bibel). Budapest 1909; A háboru és a társadalomtudomány (Krieg u. Gesellschaftslehre). Budapest 1915; Az uj idök küszöbén (An der Schwelle neuer Zeiten). Budapest 1918.

Lit.: A Pallas Nagy Lexikona, Bd. 8. Budapest 1894, 17; G. Emlékkönyv (G.-Gedenkbuch). Budapest 1925; Magyar Életrajzi Lexikon (Ungar. Biograph. Lexikon), Bd. 1. Budapest 1967, 597; **ÖBL** 1, 439f. (WW); Uj Ember. Budapest 5.12.1993.

GABRIEL ADRIÁNYI

Giftschütz, *Franz,* erster Prof. für Pastoral-Theol. (1778–88) an der Univ. Wien, * 10.4.1748 Wien, † 4. od. 5.6.1788 ebd.; verf. gemäß dem durch die Studienreform Maria Theresias (1774) v. F. S. ↗Rautenstrauch vorgegebenen „Tabellarischen Grundriß" (1777) das erste approbierte Lehrbuch der Pastoral-Theol. (1784), den *Leitfaden für die in den k.k. Erblanden vorgeschriebenen dt. Vorlesungen über die Pastoraltheologie* (2 Tle., W 1785, Gr ^{5}1811). Es wurde ins Lateinische u. Tschechische übersetzt und blieb bis 1812 vorgeschrieben. Unter dem zeitgenöss. Einfluß der kath. ↗Aufklärung, des josephin. Staatskirchentums u. jansenist. Gedankengutes wird in zwei Teilen (Vom Amte des Wortes, Vom äußerl. Religionsdienst) u. einem Anhang (Von den nöthigen Eigenschaften u. v. klugen Betragen des Seelensorgers) der Versuch unternommen, Theol. als Wiss. für die Seelsorge fruchtbar zu machen. Ziele: Glückseligkeit, Rechtschaffenheit, Tugendhaftigkeit der Gläubigen.

Lit.: **J. Müller:** Der pastoraltheologisch-didakt. Ansatz in F. S. Rautenstrauchs ‚Entwurf z. Einrichtung der theol. Schulen'. W 1969; **K. Stadel:** Buße. M–Pb–W 1974, 192–238; **P. Wehrle:** Orientierung am Hörer. Z–Ei–K 1975, 104–130; **P. Hersche:** Der Spätjansenismus in Östr. W 1977; **G. Pirich:** F. G. Wü 1992.

GUSTAV PIRICH

Gihon (hebr. גִּיחוֹן [*giḥōn*] v. גיח [*gjḥ*] hervorbrechen, hervorsprudeln; griech. in LXX Γηών), Quelle in Jerusalem, unterhalb der Südostecke des Tempelplatzes im Kidrontal. Am G. läßt David den Salomo salben (1 Kön 1,33). König Hiskija leitet 701 vC. dieses Quellwasser durch einen Tunnel ins Innere der Stadt (2 Chr 32,30), so daß nun dort, am Teich ↗Schiloach, mit Freude Quellwasser geschöpft werden kann (vgl. Ps 46,5 u. Jes 12,3). Der 2. Paradiesesstrom heißt auch G. (Gen 2,13), was eine Anspielung auf die Wasserquelle der Hl. Stadt sein dürfte. Nach Ez 47,1 schwillt diese Quelle „unterhalb der rechten Seite des Tempels" in der Heilszeit z. großen Strom an (dementsprechend wird die Seitenwunde Jesu, des wahren Tempels [Joh 2,21], immer rechts eingezeichnet).

Lit.: **NBL** 1, 842ff. (M. Görg); **D. Gill:** How They Met: BArR 20/4 (1994) 20–64 (Lit., Skizzen, zahlr. farbige Abb.).

BENEDIKT SCHWANK

Gihr, *Nikolaus,* geistl. Schriftsteller, * 5.12.1839 Aulfingen (Baden), † 25.6.1924 St. Peter (Schwarzwald); 1866 Priester, seit 1872 versch. Aufgaben in der Priesterausbildung, seit 1888 Subregens im Freiburger Priesterseminar St. Peter. Vielgelesene, umfangr. Schriften mit Betrachtungsanregungen, die aus der Liturgie aufgenommen u. dogmatisch sowie praktisch-aszetisch entfaltet werden.

HW: Das hl. Meßopfer. Fr 1880ff.; Gedanken über das kath. Gebetsleben. Fr 1914ff.

Lit.: **O. Schöllig:** Dr. N. G. Eine Skizze seines Lebens u. Wirkens. Karlsruhe 1925; **FDA** NF 27 (1926) 34ff.; **Kosch** 1, 1014f.

PAUL DESELAERS

Gilbert, Gilbertus:

Gilbert v. Auxerre ↗Gilbertus Universalis.

Gilbertus Crispinus, OSB, Theologe, * um 1045, † 1117. G. entstammte der politisch bedeutenden normannisch-engl. Familie Crispin, die, bekannt seit dem frühen 11. Jh., sich u.a. um die Förderung der normann. Abtei ↗Bec verdient gemacht hat. G. wurde Mönch dieses Klosters, dessen Prior danach der spätere Abt ↗Anselm v. Canterbury war. 1085 wurde G. Abt der dem Königshaus nahestehenden Abtei ↗Westminster in London. – Die Schr. des G. zeigen eine deutl. Nähe zu Anselm. Apologetischen Charakter haben die *Disputatio Judei et Christiani* u. die *Disputatio Christiani cum gentili,* theol. Abhh. sind *De angelo perdito* u. *De altaris sacramento*. Daneben sind Predigten erhalten u. eine Vita des Klostergründers v. Bec, Herluinus.

WW: Disputatio Judei et Christiani (PL 159, 1005–35), hg. v. B. Blumenkranz. Ut-An 1956; Vita Herluini: PL 150, 695–704; Disputatio Christiani cum gentili, hg. v. C.C.J. Webb: MRS 3 (1954) 55–77.

Lit.: **J. A. Robinson:** G. C. C 1911; **R.W. Southern:** St. Anselm and G.C.: MRS 3 (1954) 78–115; **DSp** 6, 369f.; **LMA** 4, 1448f.
HELMUT MEINHARDT

Gilbert Foliot, OSB, Bf. v. London, † 18.2.1187; aus anglonormann., mit Gf. v. Hereford verwandtem Geschlecht, theol. u. jurist. Studium (in Exeter od./u. auf dem Kontinent), Mönch in Cluny, ebd. u. in Abbeville Prior, 11.6.1139 Abt des Peters-Klr. in Gloucester, in den folgenden Kämpfen gg. Englands Kg. Stephan Parteigänger v. dessen Gegnerin „Kaiserin" Mathilde. Am 5.9.1148 z. Bf. v. Hereford geweiht, 1161/62 Verwalter des vakanten Btm. Worcester u. 1162 erfolgloser Gegenspieler Reichskanzler ↗Thomas Beckets, wurde mit seiner Translation nach London am 6.3.1163 nicht nur wegen anhaltender prokönigl. Parteistellung, sondern auch wegen Metropolitanbestrebungen für seinen neuen Sitz z. beharrl. Gegner Beckets. Ohnehin nicht nur als Gelehrter, sondern auch als Asket (Vegetarier, Antialkoholiker) dem Wandel v. lebensfrohen Kanzler z. asket. Ebf. bei Becket abhold, wurde er während Beckets Exil (Nov. 1164 bis Nov. 1170) z. Sprecher des Becket-feindl. Episkopats in Engl.; suchte den Papst mehrfach zu bestimmen, gerichtl. gg. Becket vorzugehen. Unter dem Vorwurf, Beckets Angehörige ungerecht behandelt zu haben, wurde G. v. Becket 1169 (viell. schon 1167) u. wegen Heinrichs d.J. (Sohn Kg. Heinrichs II.) Kg.-Weihe 1170 mit päpstl. Unterstützung exkommuniziert, verbunden mit Suspension v. Bf.-Amt. Da G. kurz vor der Ermordung Beckets an Heinrichs II. normann. Hof geeilt u. dort gg. Becket aufgetreten war, wurde er vorübergehend exkommuniziert, blieb aber nur bis 1172 suspendiert u. predigte 1174 gar in Canterbury zugunsten der Unschuld des Kg. am Mord. Auf Kg. u. Kirche in Engl. behielt er weiterhin bedeutenden Einfluß bis zu seinem Tod, ungefähr 80jährig u. erblindet. Bei allem Politisch- u. Karrierebedingten, das seinem Ehrgeiz u. Haß gg. Becket angelastet wird, sind seine Verdienste beim Ausbau der Diözesanverwaltung für Hereford u. London unbestritten; wiederholt auch v. Päpsten mit Gerichtsverfahren beauftragt.

WW: The commentary on the Lord's Prayer of G. Foliot, ed. David N. Bell: RThAM 56 (1989) 80–101.

QQ: A. Morey – C. N. L. Brooke (Ed.): The Letters and Charters of G. Foliot. Lo-NY 1967; R. B. Patterson (Ed.): Earldom of Gloucester Charters ... to A. D. 1217. O 1973.

Lit.: **A. Morey – C.N.L. Brooke:** G. Foliot and His Letters (Cambridge Studies in Medieval Life and Thought NS 11). C 1965; **F. Barlow:** Thomas Becket. Lo 1986; **LMA** 4, 611; **P. Aubé:** Thomas Becket. P 1988 (dt. Z 1990).
KURT-ULRICH JÄSCHKE

Gilbert v. Hoyland, OCist., 1. Fortsetzer der Hld-Predigten ↗Bernhards v. Clairvaux, † 1172 Klr. L'Arrivour b. Troyes; vor 1150 bis mindestens 1167 Abt des Klr. Swineshead (Lincolnshire).

WW: 48 Sermones in Cant. 3,1 – 5,10; 7 Tractatus ascetici; Sermo de semine verbi Dei; 4 Epistolae (PL 184, 11–298). – *Engl.:* The Works of G., übers. v. L.C. Braceland, 4 Bde. Kalamazoo (Mich.) 1978–81.

Lit.: **E. Mikkers:** De vita et operibus G. de Hoyland: Cîteaux 14 (1963) 33–43 265–279; **J. Vuong-Dinh-Lam:** Le monastère, foyer de vie spirituelle d'après G. de Hoyland: COCR 26 (1964) 5–21; **ders.:** Les observances monastiques, instruments de la vie spirituelle d'après G. de Hoyland: ebd. 170–199; **P. Miquel:** Les caractères de l'expérience religieuse d'après G. de Hoyland: CCist 27 (1965) 150–159; **DSp** 6, 371–374 (J. Vuong-Dinh-Lam); **H. Costello:** G. of Hoyland: Cîteaux 27 (1976) 109–121; **DACist** 1, 291 f. (A. Dimier); **DHGE** 20, 1321–23 (A. Dimier); **LMA** 4, 1449 (M. Gerwing).
HELMUT RIEDLINGER

Gilbert, † 1145, erster namentlich bekannter Bf. **v. Limerick** (Irland); um 1101 geweiht. Kontakt mit Ebf. ↗Anselm v. Canterbury in dessen Exil. Als päpstl. Legat leitete er die irische Reformsynode v. Ráith Bresail (1111), die den Weg. z. Errichtung territorialer Diöz. in Irland bereitete. Über seine Tätigkeit als Bf. v. Limerick ist so gut wie nichts bekannt. Seine Schrift *De statu ecclesiae,* in der er die weltl. u. die kirchl. Hierarchie gegenüberstellte, ist vermutlich v. karoling. Gedankengut (Amalarius v. Metz) geprägt.

WW: PL 159, 997–1004; Brief Anselms: Anselmi opera, ed. F.S. Schmitt, Bd. 5. E 1951, 374.

Lit.: **RFHMA** 5, 119; **A. Gwynn:** The twelfth-century reform: A hist. of Irish Catholicism, hg. v. P.J. Corish, Bd. 2. Dublin 1967; **M. Richter:** Canterbury Professions. Torquay 1973 (Einl.); **DHGE** 20, 1323–26.
MICHAEL RICHTER

Gilbert v. Poitiers (G. de la Porrée), Theologe u. Philosoph, * um 1080 Poitiers, † 4.9.1154 ebd.; studierte bei ↗Bernhard v. Chartres, ↗Anselm u. ↗Radulph v. Laon. Er wurde Kanoniker v. Poitiers (1121), dann v. Chartres (1124), bis 1137 Kanzler der Domschule. Danach lehrte er in Paris. 1142 Bf. v. Poitiers. Er schrieb u.a. Kmtr. zu den Psalmen, z. Corpus Paulinum, zu den Opuscula sacra des Boëthius; ein Sakramententraktat; eine Erklärung des Symbolum; Briefe u. eine Weihnachtspredigt. Als unecht gilt u.a. „De sex principiis". In den Boëthius-Kmtr. entwickelt er im Kontext theol. Themen weit stärker als die beiden anderen Boëthius-Kommentatoren des 12. Jh., ↗Thierry v. Chartres u. ↗Clarenbaldus v. Arras, eigene, insbes. v. der Logik geprägte wissenschaftstheoret. u. metaphys. Positionen: Seine These, daß die Theol. dieselbe axiomat. Methode verfolgt wie die artes u. daher wie diese Wiss. (ars) ist, ja sie noch übertrifft, wird z. Grdl. für die deduktiven Theol.-Entwürfe des ↗Alanus ab Insulis u. des ↗Nikolaus v. Amiens. Orientiert an der Einteilung der spekulativen Wiss. in Phys., Mathematik sowie Theol. u. ausgehend v.

dem Gedanken, daß diese Disziplinen gemeinsame u. eigene Vernunft- od. Beweisgründe (rationes) haben, bestimmt er als Aufgabe der Theol. den Erweis der Glaubenswahrheit mittels eigener u. den spekulativen Disziplinen, bes. der Physik, gemeinsamer rationes. Er entwickelt Thesen z. Physik als theologisch unabhängiger Disziplin und zeigt, daß theologische Probleme (quaestiones) durch Inanspruchnahme der spez. rationes der Physik entstehen. Von Bedeutung ist auch seine Gegenstandsbestimmung der spekulativen Disziplinen mit Hilfe der auf der Basis der „Isagoge" des Porphyrios getroffenen Unterscheidung von *id quo* und *id quod*. Seine Christologie wird von der Zwei-Personen- u. der Assumptus-Homo-Lehre, seine Gotteslehre v. der Trinitätsfrage bestimmt. Sie erwecken aufgrund ihrer sprachphilosophisch geprägten Thesen Häresieverdacht. Die v. G. hier getroffenen Unterscheidungen v. *deus* u. *divinitas,* Wesenheit und Person sowie Singularität, Individualität und Personalität vermitteln ebenso wie die im Rahmen der Schöpfungslehre formulierten Positionen zu den Themen Idee, Materie u. der Frage nach der Bestimmung v. *seiend* wichtige Beiträge z. ma. Metaphysik.

Lit.: **L.O. Nielsen:** Theology and Philosophy in the Twelfth Century. A Study of G. Porreta's Thinking. Lei 1982; **TRE** 13, 266ff. (N. Häring); **A. de Libera–J. Jolivet** (Hg.): G. de la Porrée et ses contemporains ... logica modernorum. Na 1987; **M. Dreyer:** More mathematicorum. Rezeption u. Transformation der antiken Gestalten wiss. Wissens im 12. Jh. (BGPhMA) (im Druck). MECHTHILD DREYER

Gilbert v. Rom (Gilbertus Romanus), persönlich nicht identifizierter Verf. einer Papst-Kaiser-Chronik bis 1220/21 in Nachahmung ↗Hugos v. St.-Victor, in der die Ks. erstmals v. ihrer Kg.-Krönung an einen fast lückenlosen Parallelstrang zur Papstabfolge bilden. Das sehr verbreitete Werk prägte die Chronik ↗Martins v. Troppau.

Ausg.: O. Holder-Egger: MGH. SS 24 117–136.

Lit.: **A.-D. v. d. Brincken:** DA 37 (1987) 701; **RFHMA** 5, 118f. ANNA-DOROTHEE VON DEN BRINCKEN

Gilbert v. Sempringham, hl. (Fest 4. Febr.), Ordensgründer, * um 1093, † 4.2.1189 Sempringham (Lincolnshire); Stud. in Fkr., Kleriker in Lincoln, Pfarrer in Sempringham. G. err. dort 1131 ein Frauen-Klr.; geistl. Unterweisung u. Bildung der Frauen sowie Organisation ihres Lebens wurden zu seiner Lebensaufgabe. Gründete 1149 eine Kanonikergemeinschaft, deren Mitgl. er selbst wurde (Gilbertiner). Stand in Verbindung mit Wilhelm v. ↗Rievaulx, ↗Thomas Becket, ↗Bernhard v. Clairvaux, ↗Malachias v. Armagh, Kg. Heinrich II. Geriet in Schwierigkeiten wegen Unterstützung Th. Beckets auf seiner Flucht (1164) u. durch diffamierende Anklagen v. Ordensangehörigen, die er zurückweisen konnte. Von Innozenz III. kanonisiert. Grab bis z. Auflösung Wallfahrtsziel.

Lit.: Vita S. G.: MonAngl 6/2. Lo [2]1849. **R. Graham:** St. G. of Sempringham. Lo 1901; **J. Covan Fredeman:** J. Capgrave's Life of St. G. of Sempringham: BJRL 55 (1972/73) 112–145; **DSp** 6, 374–377; **BiblSS** 6, 453f.; **R. Foreville – G. Keir:** The book of St. G. O 1987.

Gilbertiner, Gilbertinerinnen, v. G. gegr. Doppelorden. Die Anfänge liegen in dem 1131 in Sempringham gegr. Frauen-Klr. nach der OSB-Regel. Die Gründung entsprach zeitgemäßen Bedürfnissen, da Mittel-Engl. praktisch ohne Frauen-Klr. war. 1139 eine 2. Klr.-Gründung. Die strenge Klausur der Nonnen erforderte als 2. Gruppe die Laienschwestern; nach dem OCist-Vorbild kamen Laienbrüder hinzu. 1147 versuchte G. vergebens, seine Klr. dem OCist zu unterstellen. Daraufhin gründete er eine Kanonikergemeinschaft (Augustinusregel) für die Seelsorge der Nonnen-Klr. Zu jedem Frauen-Klr. kam ein kleiner Kanonikerkonvent; anderseits existierten Kanonikerkonvente auch für sich. Die Doppelinstitution breitete sich weiter aus: 11 Doppel-Klr. mit etwa 900 Nonnen u. 400 Kanonikern (Ende 12. Jh.). Der Orden wurde v. einem auf Lebenszeit gewählten Magister geleitet, kannte das jährl. ↗Generalkapitel mit Teilnahme v. Vertreterinnen der weibl. Konvente. Die Konstitutionen hatte G. selbst grundgelegt; später erweitert (krit. Ed. fehlt). Die gilbertin. Klr.-Anlage kann an den Ausgrabungen des Klr. Watton (Yorkshire) abgelesen werden. 1538/39 Auflösung des Ordens, der auf Engl. beschränkt gewesen war.

Lit.: **M.D. Knowles:** The monastic order in England. C 1949; **Knowles-Hadcock** 194–199; **D. Knowles – J.K.St. Joseph:** Monastic sites from the air. C 1952, 112–115; **R. Foreville – G. Keir:** The Book of St. G. O 1987; **J. Thompson:** Women religious: the founding of English nunneries after the Norman Conquest. O 1991; **J. Burton:** Monastic and religious Orders in Britain. C 1994 (Lit.). KARL SUSO FRANK

Gilbert v. Stanford, Mönch (wohl OCist) der 2. Hälfte des 12. Jh.; verf. einen originellen, typisch monast. Kmtr. zu Hld 1,1 – 2,8.

Lit.: **J. Leclercq:** Le commentaire de G. de Stanford sur le Cantique des Cantiques: StAns 20 (1948) 205–230; **ders.:** Études sur s. Bernard et le texte de ses écrits. Ro 1953. 121–124: **F. Ohly:** Hld-Studien. Wi 1958, 197ff.; **A. Gransden:** The Peterborough customary and G. of Stanford: RBen 70 (1960) 625–638; **DSp** 6, 377f. (M. Standaert); **DACist** 1, 292f. HELMUT RIEDLINGER

Gilbert v. Tournai ↗Guibert v. Tournai.

Gilbertus Universalis, aus Auxerre stammend, wo er um 1110–20 als Diakon u. Mag. fungierte; 1128 Bf. v. London, † 1134 ebd. Gilt neben ↗Anselm v. Laon als einer der Autoren der *Glossa ordinaria* z. AT (bes. z. Pentateuch u. den Propheten), die mit ihrem Bestand an Interlinear- u. Marginalglossen ab der Mitte des 12. Jh. als bibl. Standard-Kmtr. galt.

Lit.: **Stegmüller RB** 2536–78; **DHGE** 20, 1316; **LMA** 4, 1450f.: *Glossa ordinaria:* **TRE** 13, 452–457 (B. Smalley); *Bibelglossen:* **LMA** 2, 42f. (J. Gribomont, L. Hödl): *Gesch. der Auslegung, 12. Jh.:* **LMA** 2, 50ff. (H. Riedlinger); **G. Macy:** Some Examples of the Exegesis on the Theology of the Eucharist in the Eleventh and Twelfth Centuries: RThAM 52 (1985) 64–77; **M. Zier:** The Medieval Interpretations of Daniel: Antecedents to Andrew of St. Victor: RThAM 58 (1991) 43–78. RAINER BERNDT

Gilboa (hebr. גִּלְבֹּעַ [*gilboaʿ*], Vg. Gelboe), über ca. 18 km Länge von Nordwest nach Südsüdost verlaufender Gebirgszug v. etwa 500 m Höhe, der die Ebene ↗Jesreel im Südwesten begrenzt. Schauplatz eines Kampfes mit den ↗Philistern (1 Sam 31,1 ff.; 1 Chr. 10,1 ff.), in dem ↗Saul u. seine Söhne den Tod finden. Als ↗David davon erfährt (2 Sam 1,1 ff.), hält er Totenklage um Saul u. ↗Jonatan (2 Sam 1,19–27), in der er wünscht, daß dem Gebirge von nun an die Fruchtbarkeit versagt bleibe (2 Sam 1,21). G. ist mit dem *Ǧebel Fuqūʿa* zu identifizieren. Der Name hat sich in dem ca. 8 km westlich v. ↗Bet-Schean gelegenen Dorf *Ǧalbūn* (vgl. Eus. onomast. 72,73: Gelbue) erhalten.

Lit.: **BHH** 1, 571f. (G. Sauer); **NBL** 1, 843f. (M. Görg); **AncBD** 2, 1019 (J.M. Hamilton). CHRISTIAN FREVEL

Gildas der Weise, hl. (Fest 29. Jan.), * um 500 in Schottland, † 570; moralhistorisch-theol. Schriftsteller, sog. erster Historiograph der Briten. Viten des 11./12. Jh. stark legendär; G. war Schüler des hl. ↗Iltut, lebte u. wirkte wohl in Wales u. besuchte Irland; Romreise u. Tod in der Bretagne sind unsicher; sein Hauptwerk *De excidio et conquestu Britanniae* ist eine auf dem Verständnis der Gesch. als Kausalität v. Schuld u. Strafe basierende Mahnschrift wider die Verderbtheit v. Adel, Herrschern u. Klerus Britanniens; daneben werden G. der Hymnus *Lorica,* Brief-Frgm. kirchenrechtl. Inhalts, ein Poenitentiale sowie ein Reisesegen zugeschrieben.

WW: De excidio et conquestu Britanniae, ed. Th. Mommsen, MGH. AA 13, 25–85; Lorica, ed. Cl. Blume: AHMA 51 (1908) 358–364; Praefatio de poenitentia, ed. L. Bieler: The Irish Penitentials. Dublin 1963, 60–65; Oratio pro itineris et navigii prosperitate, ed. K. Strecker: MGH. PL 4/2, 618f.; G., The Ruin of Britain and other Works, ed. u. übers. v. M. Winterbottom. Chichester 1978.

Lit.: **Th. D. O'Sullivan:** The de excidio of G. Lei 1978; Gildas: New Approaches, hg. v. **M. Lapidge–D. Dumville.** C 1984 (Lit.); **F. Kerlouégan:** Le de excidio Britanniae de G. P 1987; Britain 400–600: Language and History, hg. v. **A. Bammesberger–A. Wollmann.** Hd 1990. URSULA ROMBACH

Gilead (hebr. גִּלְעָד [*gilʿād*], LXX Γαλααδ, Vg. Galaad). Im weitesten Sinn bibl. Bez. des israelit. Ostjordanlandes v. ↗Arnon im Süden bis z. ↗Jarmuk im Norden. In der Landnahme Siedlungsgebiet der Stämme Ruben, Gad südlich des ↗Jabbok u. nördlich Halb-Manasse bzw. der Sippe Machirs, dessen Sohn G. als Stammvater der Gileaditen gilt (Num 26,29; 36,1). Die Entwicklung der geograph. Bez. G. ist kaum noch zuverlässig zu rekonstruieren. Entweder bez. G. zuerst die auf ca. 1000–1200 m Höhe gelegene gebirgige Region des *ʿAǧlūn* nördlich des Jabbok (Nahr ez-Zerqa), wofür die Ortsnamen Jabesch-G., Ramot-G. u. Tischbe-G. sprechen, od. G. bez. urspr. die Region unmittelbar südlich des Jabbok, die heutige *Arḍ el-ʿArḍe.* In diesem Fall wäre der Name möglicherweise v. einem Berg od. Gebirge (vgl. Gen 31) auf eine Ortschaft G. übergegangen, die in Ri 10,17; Hos 6,8; 12,12 u. anderen antiken Quellen genannt ist u. deren Name sich in der *Ḫirbet Ǧalʿad* 10 km nord-nordöstlich von *es-Salṭ* erhalten hat. G., dessen Wälder, Weiden, Kräuter u. Harze geschätzt waren (Mi 7,14; Gen 37,25; Jer 8,22; 22,6f. u.ö.), zählte in der Königszeit z. Nordreich, fiel 733/732 vC. unter assyr. Herrschaft u. Verwaltung u. erlebte in röm. (-byz.) Zeit als Gebiet der ↗Dekapolis neue Blüte.

Lit.: **AncBD** 2, 1019–22 (M. Ottoson); **NBL** 1, 844 (M. Görg); **M. Ottoson:** G. Trad. and Hist. Lund 1969; **M. Noth:** Das Land G. als Siedlungsgebiet israelit. Sippen: Aufsätze z. bibl. Landes- u. Altertumskunde, Bd. 1. Nk 1971, 347–390; **ders.:** G. u. Gad: ebd., 489–543; **M. Wüst:** Unters. zu den siedlungsgeograph. Texten des AT, Bd. 1: Ostjordanland. Wi 1975; **A. Lemaire:** Galaad et Makir. Remarques sur la tribu de Manassé à l'est du Jourdain: VT 31 (1981) 39–61. CHRISTIAN FREVEL

Gilgal (hebr. גִּלְגָּל [*gilgāl*], Steinkreis, etymologisch aus redupliziertem *gal,* Steinhaufen; griech. Γάλγαλα). Erster Lagerplatz der Israeliten (Jos 4,19; 9,6; 10,6ff.; Mi 6,5) sowie Ort der Beschneidung u. des ersten ↗Passah (Jos 5) nach dem wunderhaften Jordandurchzug in der Nähe ↗Jerichos *(Tell es-Sulṭān),* an dem Josua zwölf Memorialsteine (Masseben) aufstellt (Jos 4,20). Historische Bedeutung hatte G. insbes. in der frühen Kg.-Zeit: Samuel übt in G. sein Richteramt aus (1 Sam 7,16) u. bringt in dem wahrscheinlich offenen Heiligtum Opfer dar (1 Sam 10,8; 11,15). Sauls Königtum wird in G. erneuert (1 Sam 11,14f.) u. der Heerbann Israels im Kampf gg. die Philister in G. versammelt (1 Sam 13). In der Elischa-Trad. wird G. als Aufenthaltsort des Propheten genannt (2 Kön 2,1; 4,38), während es bei den frühen Schriftpropheten als Kultort scharf kritisiert wird (Hos 4,15; 12,12; Am 4,4; 5,5). Obwohl G. in Pilgerberichten mehrfach genannt u. eine Basilika mit Memorialsteinen auf der Madabakarte verzeichnet ist, bleibt die Identifikation unklar. Die *Ḫirbet el-Mefǧir,* 2 km nordöstlich des *Tell es-Sulṭān,* scheidet wegen fehlender eisenzeitl. Besiedlung aus. In Frage kommen lediglich kleinere Ortslagen in deren Nähe u. im *Wādi Nuʿēme* östlich v. Jericho.

Lit.: **NBL** 1, 844f. (M. Görg); **TRE** 13, 268ff. (E. Otto); **AncBD** 2, 1022ff. (W.E. Kotter); **J. Muilenburg:** The Site of Ancient G.: BASOR 140 (1955) 11–27; **C.M. Bennett:** The Search for Israelite G.: PEQ 104 (1972) 111–122; **E. Otto:** Das Mazzotfest in G. St 1975, bes. 12–25; **O. Keel–M. Küchler:** Orte u. Landschaften der Bibel, Bd. 2. Z–Gö 1982, 520–527. CHRISTIAN FREVEL

Gilgamesch-Epos (GE.). Das (noch nicht literarisch durchkomponierte) Epos erzählt die Gesch. von dem jungen Kg. Gilgamesch (G.), der auszieht, die Unsterblichkeit zu suchen, sie nach langer Irrfahrt bei Utnapištim auch findet, aber wieder verliert, weil die Schlange sie frißt. Unterwegs muß er viele Verlockungen, wie die Verführung durch die Göttin ↗Ischtar, übermenschliche Anstrengungen (Wüste, Zedernwald, Meer) und lebensgefährliche Kämpfe bestehen. Der behaarte Urmensch Enkidu wird auf der Reise zu seinem Freund. Wiewohl die Reise erfolglos war (keine Unsterblichkeit), kehrt ein anderer G. nach Uruk zurück: Aus dem lärmenden Tyrannen ist ein weiser Kg. geworden. Das GE., seit den 1860er Jahren bekannt, bündelt eine reiche altoriental. Erzähl-Trad. u. wirkt weit über Mesopotamien hinaus. Es ist in vielen, sehr unterschiedl. Versionen gestaltet, von der sumer. Kurzform (um 2100 vC.) über das babylon. Epos in 12 Tafeln (1. Hälfte des 1. Jt.) bis zu hethit. Gestaltungen. Im griech. Epos Odyssee wie im AT können einzelne Motive auf der Trad. des GE beruhen, insbes. die Sintflut-Erzählung (Tafel 11, 8–265, im Atramḫasis-Epos Tafel 3 wohl älter). Die Abhängigkeitsfrage spitzte sich zu z. Bibel-Babel-Streit (1901/02).

Lit.: Dt. Übers. A. Schott–W. v. Soden: Das GE. St [5]1982; **W. Röllig:** EM 5, 1244–53; **J. H. Tigay:** The Evolution of the Gilgamesh Epic. Ph 1982; **RLA** 3, 357–374 (A. Falkenstein u.a.); **TRE** 5, 67–79 (W.G. Lambert); **K. Oberhuber:** Das GE. (WdF 215). Da 1977; **TUAT** III, 4, 646–774. CHRISTOPH AUFFARTH

Gill, *Joseph,* SJ (1918), Kirchenhistoriker, * 8.11. 1901 Killamarsh (Derbyshire), † 15.10.1989 Birmingham; 1946–69 Prof. in Rom (Pontif. Istituto Orientale), 1969–80 in Oxford, widmete er sich zunächst – zus. mit Georg ↗Hofmann SJ – der krit. Edition der Akten des Konzils v. Florenz, dann den Beziehungen zw. Ost u. West im späten Mittelalter.

WW: Concilium Florentinum, Ser. B: t.5, 1–2. Ro 1953; t.8, 1.

Ro 1964; The Council of Florence. C 1959; Eugenius IV, Pope of Christian Union. Lo 1961; Personalities of the Council of Florence and other essays. O 1964; Konstanz u. Basel-Florenz. Mz 1967; Church Union: Rome and Byzantium (1204–1453). Lo 1979; Byzantium and the Papacy 1198–1400. New Brunswick 1979.

Lit.: **J. A. Munitiz:** J. G.: OrChrP 57 (1991) 5–10.

KLAUS SCHATZ

Gilles Deschamps (Gilg, Aegidius de Campis), angesehener ma. Theologe, * um 1360 Rouen, † 5(?).3.1413 ebd.; Lehrer des ↗Johannes Gerson, Theologe u. Vorstand des Collège de Navarre in Paris, verteidigte 1387 mit seinem Freund ↗Petrus d'Ailly in Avignon die Immaculata conceptio, 1408 Bf. v. Coutances, 1411 durch Johannes XXIII. Kard.; als Delegierter der Pariser Univ. u. als kgl. Gesandter für die Beseitigung des Schismas tätig, vertrat 1395 als Mitgl. der großen Gesandtschaft des Kg. nach Avignon die via cessionis, weilte kurz darauf in Noyon, suchte 1397 Benedikt XIII. z. Rücktritt zu bewegen u. sprach sich 1398 für Entziehung der Obedienz u. die Pflicht des Kg. z. Einschreiten aus; 1400 Gesandter des Kg. in Dtl.; nach 1407 (1409 in Pisa) weiter in der Unionssache tätig.

Lit.: Acta Concilii Const., ed. **H. Finke,** Bd. 1. Ms 1896; **N. Valois:** La France et la Grand schisme d'occident, Bd. 3 u. 4. P 1902; **V. Martin:** Les origines du Gallicanisme, Bd. 1. P 1939, 280ff.; **DHGE** 14, 331–334. UWE NEDDERMEYER

Gillet, *Martin* (Taufname: *Stanislas*), OP (1898), Schriftsteller, Generalmagister, * 14.12.1875 Loupy-sur-Loyson, † 3.9.1951 Aix-les-Bains; lehrte in Löwen, Le Saulchoir, 1923–27 am ↗Inst. catholique in Paris; 1927 Provinzial der Francia, 1929 Generalmagister (kriegsbedingte Amtsverlängerung bis 1946); dann Titular-Ebf.; war ein glänzender Redner, vielseitiger Schriftsteller, engagierter Sozialethiker; als Provinzial u. General bemüht um geistige Weite u. intellektuelles Niveau des OP; Gründung des „Institut historique" OP in Rom u. des AFP.

Lit.: **Walz** 529f. 715 (Reg.); **ASOFP** 59 (1951) 182–186; **Cath** 5, 24f.; **DHGE** 20, 1387; **DBF** 16, 66–69 (WW-Verz.).

ISNARD WILHELM FRANK

Gillmann, *Franz,* dt. Kirchenrechtler, * 22.9.1865 Landstuhl (Pfalz), † 23.10.1941 ebd.; 1904–34 Prof. in Würzburg, bes. verdient um die Literaturgeschichte des klass. kanon. Rechts in Auseinandersetzung mit J. F. v. ↗Schulte u. R. ↗Sohm.

WW: R. Weigand: Gesammelte Schr. z. klass. Kanonistik v. F. G., Bd. 1–3. Wü 1988 u. 1993.

Lit.: **DDC** 5, 968–971 (G. Oesterle); **R. Weigand:** Prof. Dr. F. G. (1865–1941): 400 Jahre Univ. Würzburg, hg. v. P. Baumgart. Neustadt a. d. Aisch 1982, 375–398.

RUDOLF WEIGAND

Gilson, *Étienne,* bedeutendster Interpret der ma. Philos. im 20. Jh.; * 13.6.1884 Paris, † 19.9.1978 Auxerre; Studium an der Sorbonne (u. a. bei É. Durkheim, L. Lévy-Bruhl u. M. Mauss) u. am Collège de France (bei H. Bergson); 1921–32 Prof. an der Sorbonne, 1932 am Collège de France; 1929 Mitgründer des „Pontifical Inst. of Medieval Stud." in Toronto; 1946 Mitgl. der Académie française. G. hat die Philos. des MA u. ihre großen Gestalten derart z. Gegenstand hist. Deutung gemacht, daß sie – von ihm selbst in der Kontinuität einer ↗„Christl. Philos." verstanden – als Gesprächspartner gegenwärtigen Denkens deutlich werden.

WW (Ausw.): Le Thomisme ... P 1922; La philos. de St. Bonaventura. P 1924; L'esprit de la philos. médiévale. P 1934; La théol. mystique de St. Bernard. P 1934; L'être et l'essence. P 1948. Jean Duns Scotus ... P 1952; Hist. of Christian Philos. in the MA. Lo 1955.

Lit.: **ChP** 2, 519–545 (A. Maurer). GABRIEL JÜSSEN

Ginoulhiac, *Jacques-Marie-Achille,* Bf. v. Grenoble, Ebf. v. Lyon, * 3.12.1806 Montpellier, † 17.11.1875 ebd.; 1830 Prof. für Philos., 1833 für Theol. zu Montpellier, 1839 Generalvikar v. Aix; 1852 Bf. v. Grenoble, 1870 Ebf. v. Lyon. G. war einer der Führer der Minderheit auf dem Vat. I, stimmte am 13.7.1870 mit „Non placet", unterwarf sich aber am 16.8.1870. Neben mustergültiger Verwaltung seiner Diöz. reiche literar. Tätigkeit in dogmat. gehaltvollen Hirtenbriefen u. theol. Schriften.

HW: Hist. du dogme catholique dans les trois premiers siècles de l'Église et jusqu'au Concile de Nicée, 3 Bde. P [2]1865; Les Epîtres pastorales, ou réflexions dogmatiques et morales sur les épîtres de S. Paul à Tite et à Timothée. P–Grenoble 1866; Sermon sur la montagne. Ly 1873; Les origines du christianisme, 2 Bde. P 1878 (posthum).

Lit.: **A. Grospellier:** L'Épiscopat français du Concordat à la Séparation 1802–1905. P 1907, 316ff.; **C. Butler – H. Lang:** Das Vatikan. Konzil. M [3]1933, passim; **DThC** 6, 1371ff.; **Cath** 5, 28f.; **DHGE** 20, 1427–33; **K. Schatz:** Vat. I, 3 Bde. Pb 1992–94, passim. (KARL SCHMITT)

Ginzel, *Joseph Augustin,* Kirchenrechtslehrer, * 1.5.1804 Reichenberg (Böhmen), † 1.6.1876 Leitmeritz, 1828 Priester, 1837 Prof. für KG u. KR in Leitmeritz. G. war 1872/73 Reichsratsabgeordneter (liberale Partei) u. Mitgl. der böhm. Akad. der Wiss. Seine Werke sind eine wertvolle Quelle für das östr. Konk. v. 1855.

WW: Hb. des neuesten in Östr. geltenden KR, 2 Bde. W 1856–62.

Lit.: **Schulte** 3/1, 390f.; **ADB** 9, 179f.; **LThK²** 4, 896; Biograph. Lexikon zur Gesch. der böhm. Länder, Bd. 1. M 1979; **DHGE** 20, 1433ff. JOSEF KREMSMAIR

Gioberti, *Vincenzo,* it. Philosoph u. Theologe, Priester, * 5.4.1801 Turin, † 26.10.1852 Paris; 1825 Prof. in Turin; 1833–46 aus polit. Gründen in Brüssel u. Paris; dann kurze Zeit Regierungs-Mitgl. in Piemont. G.s philos. Bedeutung liegt in seiner Kritik an der v. Antonio ↗Rosmini verteidigten Unterscheidung zw. der Idee des Seins als dem Konstitutivum des menschl. Geistes (primum psychologicum) u. dem subsistenten Sein als dem absoluten Sein Gottes (primum ontologicum). Er wirft Rosmini ↗Psychologismus vor u. bezeichnet sein eigenes System als ↗Ontologismus. Indem er die Sprache als übernatürlich geoffenbartes Medium (↗Uroffenbarung) z. Reflexion des unmittelbar (intuitiv) erfaßten Wesens aller Dinge bezeichnet, ist einerseits Gott die Ursache allen Erkennens (Traditionalismus in G.s Frühwerk), doch durch ihn der Mensch selbst die alles ergründende Vernunft (Rationalismus in G.s Spätwerk).

WW: Edizione nazionale delle opere edite e inedite di V. G., 31 Bde. Mi–Ro–Padua 1938–77.

Lit.: **G. Gentile:** Rosmini e G. Fi [3]1958; **M. Cordovani:** La teologia secondo il pensiero di V. G. e di Federico Schleiermacher: RFNS 15 (1923) 23–38; **F. Palhoriès:** G. P 1929; **L. Stefanini:** G. Mi 1947; **F. Traniello:** Società religiosa e società civile in Rosmini. Bo 1968, 135–200; **K.-H. Menke:** Vernunft u. Offenbarung nach Antonio Rosmini. Der apologet. Plan einer chr. Enzyklopädie. I 1980, 124–149. KARL-HEINZ MENKE

Giordano, *Luca,* virtuoser Barockmaler, * 18.10. 1634 Neapel, † 3.1.1705 ebd. Sein techn. Können,

schnelles Arbeiten u. seine schöpfer. Energie trugen G. europaweiten Ruhm ein. Während sich seine frühen Werke am Stil ↗Riberas orientierten, kombinierte er später röm., neapolitan. u. venezian. Elemente zu einer eigenständigen lichten u. bewegten Malerei. G.s Werk umfaßt eine außerordentlich große Anzahl v. Gemälden, Altarbildern u. Freskenzyklen aus allen erdenkl. Themengebieten. Neben Ölbildern G.s, die fast jede bedeutende Kirche Neapels schmücken, gehören folgende Fresken z. HW: *Leben des hl. Benedikt* (1677–78, Montecassino, Abtei); *Apotheose der Medici* (1682, Florenz, Palazzo Medici-Riccardi); Deckengemälde im Escorial, im Buen Retiro, in der Palastkapelle in Madrid (1692–1702) u. in der Schatzkapelle in S. Martino, Neapel (1704).

Lit.: **O. Ferrari:** L. G.: L'opera completa. Na ^{2}1992 (Lit.). STEFANIE WALKER

Giorgi, *Agostino Antonio,* OESA (1726), Philologe u. Exeget, * 10.5.1711 S. Mauro b. Rimini, † 4.5.1797 Rom. Nach der Promotion z. Mag. theol. in Rom (1744) berief ihn Papst Benedikt XIV. 1746 z. Theol.-Professor an die Sapienza. Er wurde Konsultor der SC Rit. (1749), Bibliothekar der Angelica (1752), Generalprokurator des Ordens (1764), Konsultor der SC Off. (1772) u. Generalvikar des Ordens (1784–86). Seine publizist. Tätigkeit ist v. seiner Kenntnis der oriental. u. zahlr. anderer Sprachen bestimmt. Bemerkenswert sind sein *Alphabetum Tibetanum* (Ro 1762), seine *Grammatica Copto-Araba* (Ro 1778) u. Forsch. zu syr. Übers. des NT.

Lit.: **C. Grigioni:** A. A. G.: La Romagna 9 (1912) 147–240; **P. Hersche:** Der Spätjansenismus in Östr. W 1977; **DHGE** 20, 1450 (Lit.). WILLIGIS ECKERMANN

Giorgione (eigtl. *Giorgio da Castelfranco*), it. Maler, * um 1477/78 Castelfranco Veneto, † 1510 Venedig. Frühwerke G.s sind nicht bekannt, lediglich das 1. Jahrzehnt des 16. Jh. ist durch Werke dokumentiert. Von diesen ist die große Arbeit für den Dogenpalast verloren, die Fresken am Fondaco dei Tedeschi sind nur in Frgm. erhalten. In der rel. Malerei dokumentiert die um 1504 entstandene *Pala di Castelfranco* die neue lyr. Auffassung des Künstlers. Während die Bildnisse eine kontinuierl. Entwicklung zu einem maler., psychologisch differenzierten Porträt bekunden *(Männerbildnis,* San Diego; *Selbstbildnis,* Braunschweig), liegt der wohl bedeutendste Beitrag G.s in den Figuren- u. Landschaftsbildern, deren eigtl. Themen heute meist nicht mehr zu bestimmen sind *(Tempesta,* Venedig, Akademie; *Die drei Philosophen,* Wien, Kunsthist. Mus.; *Fête Champêtre,* Paris, Louvre). Trotz seiner kurzen Schaffenszeit muß G. neben ↗Tizian als der wichtigste Neuerer der venezian. Malerei an der Schwelle z. Hochrenaissance angesehen werden.

Lit.: **P. Pignatti:** G. V 1969; **C. Hornig:** G.s Spätwerk. M 1987; **M. Lucco:** La Pittura in Italia, hg. v. C. Pirovano. Mi 1987, 729f.; **M. Laclotte** (Hg.): Le siècle de Titien. P 1993 (Ausst.-Kat.). JÜRG MEYER ZUR CAPELLEN

Giotto di Bondone, it. Maler u. Architekt, * wohl 1266 Colle di Vespignano, † 1337 Florenz; schon v. ↗Dante, G. ↗Boccaccio u. der frühen it. Kunst-Lit. (L. ↗Ghiberti, G. ↗Vasari) als Erneuerer der Malerei gerühmt, der als Schüler G. ↗Cimabues durch das Naturstudium den byzantisierenden Stil überwindet. Im straffen Bildaufbau geht G. v. Cimabue aus, in der Körperlichkeit der voluminösen u. gewichtigen Figuren vermutlich v. P. ↗Cavallini u. in ihrer kubischen Festigkeit v. den Skulpturen ↗Arnolfos di Cambio. G.s Figuren verbinden geschlossene Form mit einem neuen, auf Beobachtung beruhenden Reichtum an feinen Nuancen des individuellen mimischen u. gestischen Ausdrucks. G.s Bildform u. Figurenauffassung begründen die neuzeitl. Malerei: Der klar definierte, in der Tiefe begrenzte u. auf die gerahmte Fläche bezogene Bildraum wird v. G. meist aus der Handlung der Figuren heraus entwickelt. Durch Blicke u. Gesten miteinander verbunden, bilden diese ein dichtes, spannungsreiches u. lebendiges Gefüge. Landschaften u. Bildarchitekturen unterstützen die Handlung. Die Mächtigkeit der einzelnen Figur u. ihre Dominanz gegenüber architekton. Formen u. jeder abstrakten Flächenkomposition unterscheiden G. wesentlich v. den Malern der Gotik. G. prägte die Malerei bis in die Frührenaissance (↗Masaccio) u. darüber hinaus.

HW: *Assisi:* S. Francesco, Oberkirche, Isaak-Szenen u. Franziskus-Legende, um 1290/95 bis um 1300 (Zuschreibung umstritten); Vierungsgewölbe der Unterkirche, Tugendallegorien, um 1320. – *Florenz:* S. Maria Novella, Tafelkreuz, um 1295; Ognissanti-Madonna, um 1306; S. Croce, Fresken in Peruzzi- u. Bardikapelle, um 1320–28; seit 1334 als Dombaumeister Entwurf des Campanile. – *Padua:* Grabkapelle E. Scrovegnis (Arenakapelle) mit Weltgericht, Tugenden u. Lastern, Marienlegende, Jugendgeschichte u. Passion Christi, 1303–06. – *Rom, Alt-St. Peter:* Mosaik der Navicella im Atrium (zerstört), Hauptaltar für Kard. Jacopo Stefaneschi, nach 1315 (Eigenhändigkeit umstritten).

Lit.: **H. Thode:** Franz v. Assisi u. die Anfänge der Kunst der Renaissance in It. B ^{2}1904; **T. Hetzer:** G. F 1941, St 1981; **C. Gnudi:** G. Mi 1959; **M. Gosebruch:** G. u. die Entwicklung des neuzeitl. Kunstbewußtseins. K 1962 (Lit.); **D. Gioseffi:** G. architetto. Mi 1963; **L. Bellosi:** G. Das maler. Gesamtwerk. Königstein i. T. 1981 (Abb.); **J. Poeschke:** Die Kirche s. Francesco in Assisi. M 1985; **L. Bellosi:** La pecora di G. To 1985; **M. Imdahl:** G.s Arenafresken M ^{2}1988; **G. Previtali:** G. e la sua Bottega. Mi ^{3}1993 (Lit.). MORITZ WOELK

Giraldi, *Giuseppe,* OFM (1875), * 26.1.1853 San Baronto (Pistoia), † 9.5.1889 Monte Calvario (Toskana); ein frommer, hilfsbereiter Bruder u. Almosensammler, v. Volk als Heiliger verehrt. 1942 Seligsprechungsprozeß eröffnet.

Lit.: **F. Chilardi:** G. G. Q 1912; **AAS** 35 (1943) 83–86; **BiblSS** 6,1076f. (Lit.). WILHELM FORSTER

Giraldus ↗Gerald.

Girard(us) ↗Gerhard.

Girard, *Jean-Baptiste* (Père Grégoire), OFMConv (1781), hervorragender Gestalter u. Vordenker der ↗Volksschule, offener toleranter Theologe u. Autor v. Schulwerken, * 17.12.1765 Fribourg, † 6.3.1850 ebd.; 1799–1804 Seelsorger der Katholiken im prot. Bern, 1804 Leitung der frz. Knabenschule in Fribourg, 1809 Begutachtung v. J. H. ↗Pestalozzis Erziehungsanstalt in Yverdon im Auftrag der Kantonsregierung; 1815 Einführung des v. A. Bell u. J. Lancaster entworfenen wechselseitigen Unterrichts, eines Monitorensystems, wo ältere Schüler unter der Aufsicht des Lehrers jüngere unterrichten; 1825 *Grammaire de campagnes,* ein Sprachlehrgang für muttersprachl. Unterricht. Trotz mancher Schriften über G., etwa Eggers Biogr. (1948) od. „Mélanges“ (1953) als Slg. versch. Aufsätze, fehlt

bis jetzt die Ausarbeitung seiner Bildungstheorie. Diese scheint schon früh ausgereift, nämlich im *Projet de l'éducation pour la République helvétique* (1798), einer Schr., die als Antwort auf den Aufruf Ludwig Stapfers, des Kulturministers der neuen Zentralregierung, nach Beiträgen z. Gestaltung der Volksschule entstanden war. Diese Bildungstheorie taucht wieder 1809 im *Rapport sur l'institut Pestalozzi à Yverdon,* 1822 in den *Traités pédagogique, sociologique et philosophique* u. in anderen Schr. auf. Die Koordinaten dieser erst im Umriß hervortretenden Theorie sind: der Glaube soll philosophisch durchleuchtet werden u. umgekehrt; Autonomie muß gebunden werden an stufengemäße Führung; Lernen muß durch äußere u. innere Aktivität ermöglicht werden; unbedingte Akzeptanz der Person des Kindes („l'amour") ist Voraussetzung für Unterricht u. Erziehung.

Lit.: **E. Egger:** Père G. G. Ein schweizer. Volksschulpädagoge 1765–1850. Lz 1948; Comité du Centenaire du Célèbre Pédagogue Fribourgeois (Hg.): Mél. Père G. Gedenk-Schr. Fri 1953. FRITZ OSER

Gircken, *Nikolaus,* OESA (1680), Theologe, * 1661 Eybertingen (St. Vith, Belgien), † 1.7.1717 Aachen. An der Univ. Köln 1678 immatrikuliert, erlangte er hier 1688 das Bakkalaureat, 1697 das Lizenziat, 1700 das theol. Doktorat sowie eine Univ.-Professur; 1703–06 u. 1712–15 Provinzial. Seine v. Augustinus u. Thomas v. Aquin geprägte theol. Summe befaßt sich mit der theologia speculativa, moralis, sacramentalis u. mit dem Bereich De iure et iustitia. Sein Werk soll die Diktiermethode ablösen, damit der universitäre Unterricht theologia u. nicht logomachia sei.

WW: Summa Summae theologiae scholasticae, 4 Bde. K 1704–06 u. ö.

Lit.: **A. Kunzelmann:** Gesch. der dt. Augustiner-Eremiten, 7. Tl. Wü 1976, 441–444 u. ö.; **DHGE** 20, 1494. WILLIGIS ECKERMANN

Girlani, *Archangela* (Taufname: *Eleonora*), sel. (1864) (Fest 29. Jan.), OCarm (1477), * um 1460 Trino (Piemont), † 25.1.1495 Mantua; 1492 als Priorin versetzt in das von ihr neu gegründete Klr. in Mantua.

Lit.: **C. Cavriani:** Notizie storiche intorno alla vita della b. A. da Trino, vergine carmelitana. Monza ^{2}1883; **L. Saggi:** La Congregazione Mantovana dei Carmelitani. Ro 1954, 221–224; **BiblSS** 6, 1107 f. MATTHÄUS HÖSLER

Girona, Btm. ↗Spanien, Statistik der Bistümer.

Gisela, Kgn. **v. Ungarn** (997–1038), † 7.5.1060; Tochter Hzg. Heinrichs II. v. Bayern u. Isabellas v. Burgund, heiratete um 995 den damaligen Thronerben Ungarns, ↗Stephan (I. d. Heiligen), der (späteren) Trad. nach in Scheyern, viell. v. hl. ↗Adalbert, getraut. Von ihren Kindern ist nur der hl. ↗Emerich (Imre) bekannt, unbekannt sind dagegen Einzelheiten ihres Lebens. Während westl. QQ ihre Rolle bei der Christianisierung des Landes unterstreichen, wird G. in den ungar. Chroniken (13. Jh. u. später) eher negativ – als Anstifterin der Blendung des Vazul (Basileios?), eines Verwandten Stephans u. Urahns der späteren Árpáden – dargestellt, wohl um die Schuld v. hl. Staatsgründer abzulenken. Ihr Bild u. ihr Name erscheinen auf der Kasel, die sie der Kirche v. Székesfehérvar (Stuhlweißenburg) geschenkt hatte u. die z. ungar. Krönungsmantel umgewandelt wurde, ferner auf dem v. ihrer Mutter gestifteten sog. G.-Kreuz (heute München). G. verließ Ungarn nach der Revolte gg. ihren Neffen, Kg. Peter (1045), u. starb als Äbtissin des Klr. Passau-Niederburg, wo ihr Grab (spätgotisch über Originalgrabstein des 11. Jh.) zeitweilig Ziel ungar. Pilgerfahrten wurde. G.s Verehrung in Ungarn (was zu ihrer Aufnahme in die ActaSS – Fest 7. Mai u. 1. Febr. – führte, ohne je heiliggesprochen worden zu sein) ist bes. in Veszprém (Westprim) traditionell. Vielleicht war diese Stadt ihre Residenz (wie auch für andere Königinnen). Jedenfalls wurde dort ihre Krone bis 1217 aufbewahrt u. ihr eine an der heutigen Stelle erst im 13. Jh. entstandene Kapelle gewidmet.

Lit.: **ActaSS** mai. 2, 133; **BaSa** 3, 138–155; **DHGE** 21, 19 ff.; **LMA** 4, 1465 f. JÁNOS BAK

Giselbert v. Mons, Chronist, † 1.9.1224. Erstmals gen. 1169 als Kapellan des Gf. Balduin V. v. Flandern u. Hennegau, 1172 dessen Kanzler bis 1195, seitdem dessen inoffizieller Berater. 1187 Propst v. St-Germain in Mons; 1188 Custos, 1192 Vizepropst, ca. 1212 Propst v. St-Waudru in Mons; 1190 Propst, 1192 Custos v. St-Aubain u. vor 1195 v. St-Pierre-au-Château in Namur; vor 1195 Abt v. Notre-Dame in Namur; 1204 Propst v. Ste-Adelgonde in Maubeuge. Verfaßte in den 90er Jahren das *Chronicon Hanoniense,* eine zuverlässige QQ mit ausgespr. Sinn für Rechtsverhältnisse; eine Frühform eigener Memoiren, Rechtfertigung der maßgeblich v. ihm bestimmten Politik u. zugleich ausführl. Aid-Memoire für seinen Herrn. Chronik in 2. Hälfte 13. Jh. (2 Rez.) in ausschweifender Kompilation fortgesetzt.

QQ: MGH. SS 21, 490–605; La chronique de Giselbert de M., ed. L. Vanderkindere. Bl 1904; RFHMA V, 155 f.

Lit.: **E. de Moreau:** Hist. de l'église en Belgique, Bd. 3. Bl 1940, Reg.; **F. Vercauteren:** Note sur G. de M., redacteur des chartes: MIÖG 62 (1954) 238–253; **M. B. Bruwier–M. Gysseling:** Les revenues, les biens et les droits de St-Waudru de Mons à la fin du XIIe siècle: Bull. comm. royale d'Hist. 121 (1956) 239–330; **H. Patze:** Adel- u. Stifterchronik, Frühformen territorialer Gesch.-Schreibung: BDLG 101 (1965) 88–97; **G. Wymans:** „Per manum Gilliberti": Scriptorium 33 (1979) 17–24; **DHGE** 21, 27–31; **LMA** 4, 1467 f. ODILO ENGELS

Giselher v. Slatheim, OP, Mystiker des 13./14. Jh., * wahrsch. Schlotheim (= Slatheim) (Thüringen). G. war Lektor in Köln u. Erfurt. Von ihm sind fünf Predigten überliefert im „Paradisus anime intelligentis" (hg. v. P. Strauch: Dt. Texte des MA, Bd. 30. B 1919). Damit ist er einer Gruppe v. Predigern um Meister ↗Eckhart zuzuordnen. Die Predigten G.s haben lehrhaften Charakter u. zeigen seine Abhängigkeit v. Thomas v. Aquin.

Lit.: **SOPMA** 2, 44 f.; **VerfLex**^{2} 3, 46 f. (Lit.); **R. van den Brandt:** Godsontvankelijkheid en ‚fornuftikeit'. Nj 1993, 41 f.; **W. Senner:** Johannes v. Sterngassen OP u. sein Sentenzenkommentar. B 1995, 130 f. MEINOLF LOHRUM

Gislar, Gefährte des hl. ↗Rupert v. Salzburg.

Gislenus, hl. (Fest 9. Okt.), Einsiedler, Bekenner, * wohl aus fränk. Familie, † 9.10. um 685. G. beriet die hll. ↗Waldetrudis u. ↗Adelgund (Gründerinnen der Klr. Ste-Waudru in Mons u. Maubeuge), gründete selbst im Hennegau eine Peter-u.-Pauls-Zelle zu *Ursidongus* (Bärenlegende), später St-Ghislain (wohl mit Mischregel). 881 v. den Normannen zerstört, wurde es um 930 reformiert (spätestens jetzt

Benediktregel) u. die Gebeine erhoben. Die Legende (älteste Vita 10. Jh.) machte G. z. Griechen, Studenten in Athen u. Basilianermönch. Der Patr. bes. der schwangeren Frauen u. der Kinder wird u. a. auch bei Epilepsie angerufen.

QQ: ActaSS oct. 4, 1010–34; PL 203, 1337–50; AnBoll 5, 212–298; 6, 208–210; MGH. SS 15, 575–579.

Lit.: **BNBelg** 7, 730ff.; **Berlière** 1, 244–270; **E. de Moreau:** Hist. de l'église en Belgique, Bd. 1. Bl ²1945, 141f.; **D. van Overstraeten:** Les noms successifs de St-Ghislain: Arch. et Bibl. de Belgique 38 (1967) 215–227; **DHGE** 20, 1180ff.

ULRICH NONN

Giustiniani, it. Familie, deren Name sich v. dem Palazzo der venezian. Familie in Genua ableiten dürfte; der Legende nach geht sie auf Ks. Justinian zurück.

1) Niccolò, sel. (Fest 21. Nov.), OSB, * 1154, † Anfang 13. Jh. Venedig. Nach Aussterben aller männlichen Verwandten v. Ordensgelübde dispensiert, heiratete er 1173 Anna Michiel, Tochter des Dogen; sie bekamen mehrere Kinder, gingen später ins Klr. u. werden in Venedig als Selige verehrt.

2) Lorenzo, hl. (1690) (Fest 5. Sept.), CRSA (1400), * 1.7.1381 Venedig, † 8.1.1456 ebd. (Grab in S. Giorgio in Alga); 1406 Prior, 1413 1. General der Kongreg. v. hl. Georg (↗Chorherren); verf. deren Konstitutionen; 1433 (letzter) Bf. v. Castello; 1451 Patriarch v. Venedig (Titel v. Grado); Asket u. Seelsorger; 1472 Eröffnung des Kanonisationsprozesses, 1524 Zulassung der Verehrung in Venedig.

WW: S. Laurentii Iustiniani opera omnia, eingeleitet v. G. Gracco. V 1751 (Nachdr. Fi 1982).

3) Bernardo, Staatsmann, Historiker u. Humanist, Neffe v. 2), * 6.1.1408 Venedig, † 11.3.1489 ebd.; seit 1459 venezian. Gesandter, 1467 Kommandant v. Padua, 1474 Prokurator v. S. Marco; erster Biograph Lorenzo G.s [2)].

HW: De origine urbis Venetiarum. V 1492 u. ö.; B. Laurentii Iustiniani vita. V 1475 u. ö.; De b. Laur. Iust. foelicissimo transitu. V 1622; De divi Marci Evang. vita. V 1492; Epistolae et orationes. V 1492 u. ö.

4) Eufemia, sel. (Fest im Orden 16. Juni; in Venedig 2. Juni), OSB (1426), Nichte v. 2), * 1408 Venedig, † 2.6.1487; 1444 Äbtissin v. S. Croce della Giudecca in Venedig.

5) Paolo di Moneglia, OP (1463), * 1444 Genua, † 1502 Budapest; 1476 Prior, 1485 Provinzial, 1494 Generalinquisitor für Genua, 1499 Bf. v. Chios; Gesandter Alexanders' VI. in Ungarn; verf. zahlreiche unveröff. Bibelkommentare (verloren).

6) Agostino (Taufname: *Pantaleone*), OP (1487), Humanist, * 1470 Genua, † 1536 (Schiffbruch); 1484 Probant im Klr. S. Maria di Castello, 1487 Eintritt in das Klr. S. Apollinaris in Pavia, 1514 Bf. v. Nebbio (Korsika); 1. Prof. für Hebräisch am kgl. Kolleg in Paris; Teilnehmer am Lat. V.; übers. Teile des AT aus dem Hebräischen u. Aramäischen sowie antike Autoren ins Lateinische.

7) Tommaso *(Paolo),* sel., ECMC (1510), * 15.6.1476 Venedig, † 28.6.1528 Monte Soracte; v. P. ↗Delfino auf Camaldoli hingewiesen, 1518 Priester. Gründete mit Genehmigung Leos X. Eremien, woraus die strenge kamaldulens. Kongreg. v. Monte Corona (b. Perugia) hervorging; befreundet mit Paul IV.; verf. meist unveröff. Werke.

WW: Secretum meum mihi. Frascati 1941; Libellus ad Leonem X. (radikale Reformschrift).

8) Vincenzo, OP, Kard. (1570), * 28.8.1519 Chios, † 28.10.1583 Rom; 1553 Sozius des Ordensgenerals, 1558 General; 1562–63 Teilnehmer am Trid.; Ordensreformer; 1569 Gesandter Pius' V. in Span.; Inaugurator der 1. GA der Werke des hl. ↗Thomas v. Aquin.

9) Benedetto, SJ (1567), * 16.3.1551 Genua, † 19.12.1622 Rom; 1596–97 mit ↗Cajetan in Polen; Prof. der Theol. u. Kanzelredner in Toulouse, Mesina u. Rom; Rektor des Collegium Romanum; 1606 Pönitentiar; Berater Clemens' VIII. u. Gregors XV.

10) Benedetto, Kard. (1586), Neffe von 8), * 1554 Chios, † 27.3.1621, 1561 Legat in den Marken; im Konklave 1592 gg. die Kandidatur L. ↗Madruzzos u. 1605 für die Kandidatur des C. ↗Baronius; 1606 Legat in Bologna. Mitglied versch. Kongregationen.

11) Orazio, Or (1605), * 28.2.1579 Chios, † 25.7.1649 Rom; 1630–40 1. Kustode der Vatikan. Bibliothek, 1640 Bf. v. Montalto, 1645 Bf. v. Nocera (dort ein Oratorium gegr.), 1645 Kard. u. Großpönitentiar, 1646–49 Kard.-Bibliothekar; betrieb die Kanonisation F. ↗Neris; verf. eine Gesch. des Konzils v. Florenz.

Lit.: **EncIt** 17, 385; **DHGE** 21, 68–103; **LMA** 4, 688f. – *Zu 2):* **F. de Marco:** Ricerca bibliografica su s. L. G. Va 1962; **M. Fay:** Episcopal ascetism in the thought of saint L. G. Ro 1970; **J. Meyer:** Figura del s. L. G. di J. Bellini. Pa 1980; **G. M. Pilo:** L. G. Due imprese pittoriche fra Sei e Settecento a Venezia. Udine 1981. – *Zu 3):* **A. Stella.** V 1553; **P. Labalme Hochschild:** B. G. a Venetian of the Quattrocento. Ro 1969. – *Zu 4):* Memorie della L. E. G. V 1788; **Zimmermann** 2, 20; **EncEc** 4, 156. – *Zu 5):* **EncEc** 4, 157. – *Zu 6):* **HCMA** 3, 272; **A. Cevolotto:** A. G. Un umanista tra bibbia e cabala. Genua 1992. – *Zu 7):* **J. Leclerq:** Humaniste ermite. Le bienheureux P. G. Camaldoli 1951. – *Zu 8):* **A. Walz:** I domenicani al concilio di Trento. Ro 1961. – *Zu 9):* **Sommervogel** 3, 1489ff.; **DThC** 6, 1381; **J. Wicki:** Die Jesuiten-Beichtväter in St. Peter: AHSJ 56 (1987) 104f. u. 111. – *Zu 11):* **C. M. Grafinger:** Die Ausleihe vatikan. Hss. u. Druckwerke (1563–1700). Va 1993.

MICHAEL F. FELDKAMP

Giwt, Oberhirte (*Hayrapet*, „Patriarch") der pers-armenischen Kirche unter Groß-Kg. Peroz (459–484), folgte nicht unmittelbar auf ↗Isaak d. Gr. (Sahak) u. ↗Mesrop, sondern auf ↗Josef v. Hołoc'im; viell. identisch mit Gad, Teilnehmer der Konzilien v. Šahapivan (440) u. Aštišat (449).

Lit.: **S. Weber:** Die kath. Kirche in Armenien. Fr 1903, 448–457; **M. Ormanean:** Azgapatum, Bd. 1. Kp 1913, 417–472; **G. Garitte:** La Narratio de Rebus Armeniae. Lv 1952, 425f.

MICHEL VAN ESBROECK

Gla, *Dietrich,* Bibliograph, * 6.12.1852 Niesen, † 18.3.1905 Dortmund; 1878 Priester, 1888 Dr. theol. in Münster, seit 1887 Religionslehrer in Dortmund. G.s unvollendetes *Repertorium* ist eine große bibliograph. Leistung.

WW: Die Originalsprache des Matthäus-Ev. Pb–Ms 1887; Systematisch geordnetes Repertorium der katholisch-theol. Lit., welche in Dtl., Östr. u. der Schweiz seit 1700 bis z. Ggw. erschienen ist, 2 Folgen. Pb 1895–1904.

Lit.: Literar. Handweiser 43 (1905) 265; **LThK¹** 4, 511.

ALBERT RAFFELT

Glabas, *Michael Dukas Tarchaneiotes,* hoher byz. Verwaltungsbeamter u. Militär, zuletzt im Rang eines Protostrators; nach 1304 Mönch, * um 1235, † zw. 1305 u. 1308; gilt als Verf. einer bis heute verschollenen ↗Katene, die Manuel Philes in einem Gedicht unter Nennung der in ihr zitierten Autoren würdigt; möglicherweise handelt es sich dabei eher

um eine Art asket. Florilegium. In einem anderen Gedicht erwähnt Philes eine verlorene strateg. Schrift des G. über einen Krieg mit Bulgarien, in dem er sich als Feldherr auszeichnete. Neben seinem Engagement im Festungsbau renovierte bzw. stiftete G. versch. Klr. u. Kirchen in Makedonien, das Prodromos-Klr. in Sozopolis sowie zwei Klr. in Konstantinopel, das ansonsten unbek. Atheniotissa-Klr. u. das Pammakaristos-Klr. (1263 [?]; heute Fethiye Camii), in dem er auch beigesetzt wurde.

Lit.: **E. Miller:** Manuelis Philae Carmina, Bd. 2. P 1857, 230–233 240–255; **E. Martini:** Manuelis Philae Carmina inedita. Na 1900, 65; **ders.:** A proposito d'una poesia inedita di Manuel File: Rendiconti del reale Istituto Lombardo di scienze e lettere, ser. II/29 (1896) 460–471; **G. I. Theocharides:** Μιχαὴλ Δούκας Γλαβᾶς Ταρχανειώτης: EEPSTh 7 (1956) 183–206; **Beck T** 215 711; **Janin G²** 208–213; **P. Schreiner:** Eine unbek. Beschreibung der Pammakaristos-Kirche (Fethiye Camii) u. weitere Texte z. Topographie Konstantinopels: DOP 25 (1971) 230–233; **TLGL** 292; **A. Failler:** Pachymeriana altera: REByz 46 (1988) 75–83; **PLP** Nr. 27504; **LMA** 6, 604 (I. G. Leontiades). ROBERT VOLK

Glaber, *Radulf* ↗Radulf Glaber.

Glabrio *(Manlius Acilius G.),* 91 nC. Konsul; Ks. ↗Domitian verurteilte ihn 95 z. Tod. Die Anklagepunkte sind unterschiedlich: Atheismus, jüd. Sitten, Tierkampf (Dio Cass.), Umsturzpläne (Suet.). Archäologische Zeugnisse (Gruft der Familie Acilii Glabriones) stammen erst aus dem 3./4. Jh. od. wurden nicht in situ gefunden. Auch G.s Kampf als Gladiator macht ein chr. Bekenntnis eher unwahrscheinlich.

QQ: Suet. Domit. 10,2: Dio Cass. 67,14,3; Eus. h.e. III,18,4; Iust. 2 apol. 44; Juvenal 4,94f.

Lit.: **M. Durst:** Christen als röm. Magistrate um 200: JAC 31 (1988) 122 Anm. 170 (Lit.); **HKG** 1,157; **P. Lampe:** Die stadtröm. Christen in den ersten drei Jhh. Tü 1987, 172 (Lit.). STEPHAN KEIL

Gladbach, ehem. OSB-Abtei (Patr. hl. Vitus); 974 gegr. v. Ebf. ↗Gero v. Köln als Eigen-Klr. im Btm. Lüttich. Mitgründer war Abt Sandrad, Vertreter der lothring. Klr.-Reform, Beichtvater ↗Adelheids, der Witwe Kg. ↗Ottos des Großen. Nach zeitweil. Verlagerung des Klr. nach Köln (Groß St. Martin) Gebietstausch mit Lüttich u. Rückkehr des Konvents nach Mönchengladbach vor 999; Blüte im 11. u. 12. Jh. Enge Kontakte zu den Kölner OSB-Klr. St. Pantaleon, ↗Deutz u. zu ↗Brauweiler. Anfang 11. Jh. Besiedlung des Klr. Hohorst b. Amersfoort (Niederlande). Spätestens Ende 11. Jh. Übernahme der Siegburger Observanz u. Weitergabe an die Propstei Buchholz (Brohltal) u. an das Frauen-Klr. Neuwerk (Stadt Mönchengladbach). Bedeutendes Skriptorium; Abteikirche aus 11.–13. Jh., Chor (Weihe 1275) nach Plänen des Kölner Dombaumeisters Gerhard. Im 13./14. Jh. Niedergang. Nach Aussterben der Grafen v. Kessel 1304 Übergang der Vogtei an die späteren Hzg. v. Jülich. 1510 Beitritt z. ↗Bursfelder Kongreg., danach gemeinständisch, spir. u. wirtschaftl. Gesundung. 1802 Auflösung. Prälatur, seit 1835 Rathaus.

Lit.: **M. Petry** (Hg.): Gründungs-Gesch. der Abtei St. Vitus. Mönchengladbach 1974; **GermBen** 8, 323–351; Loca Desiderata. Mönchengladbach 1994, 277–362. WOLFGANG LÖHR

Gladstone, *William Ewart,* brit. Staatsmann, * 29.12.1809 Liverpool, † 19.5.1898 Hawarden; nach der Ausbildung in Eton u. Oxford ab 1832 zunächst als Tory Mitgl. des Unterhauses. Er leitete versch. Ministerien, wurde 1865 Führer der Liberalen u. viermal Premierminister (1868–74, 1880–85, 1886, 1892–94). Zuerst vertrat er in mehreren Werken staatskirchl. Auffassungen, verteidigte dann die rel. Freiheit u. setzte sich für die Gleichstellung der engl. Katholiken ein. 1868/69 hob er die Vorzugsstellung der Staatskirche in Irland auf. Zweimal begegnete er J. I. v. ↗Döllinger u. verf. 1874/75 Polemiken gg. die Infallibilitätserklärung, in denen er die Loyalität der Katholiken gegenüber dem Staat bezweifelte. Dagegen bezogen Kard. H. E. ↗Manning, J. H. ↗Newmann u. Lord ↗Acton Stellung. Von hochkirchl. Traditionen geprägt u. der ↗Oxfordbewegung nahestehend, blieb er zeitlebens um den Ausgleich der Anglikaner mit der kath. Kirche bemüht.

Lit.: **DNB** Suppl.-Bd. 2, 280–329; **J. Morley:** The Life of W. E. G., 3 Bde. Lo 1903; **U. Heuß-Burckhardt:** G. u. das Problem der Staatskirche. Z 1957; **ODCC²** 570f.; **EBrit¹⁵** 10, 385–388; **P. Butler:** G. Church, State and Tractarianism. O 1982 (Lit.); **H. C. G. Matthew:** G., 2 Bde. O 1986–95. DIETER J. WEISS

Glagolica, Glagolismus, Glagolitische Schrift ↗Slawen, Kirchensprachen.

Glanfeuil (Glannafolium), heute *Saint-Maur-sur-Loire* (Dép. Maine-et-Loire, Diöz. Angers), ehem. OSB-Abtei b. Saumur an der Loire. Im 6. Jh. v. einem Mönch Maurus gegr. (Grabungsfunde v. 1898/99), verödete G. nach 780. 831 wurde es v. Benediktinern aus St-Pierre-des-↗Fosses b. Paris wiederbesiedelt u. als Abtei errichtet. 845 Erhebung der Gebeine des Gründers Maurus, der spätestens seit Abt Odo v. Glanfeuil (862–869; Verf. einer Vita Mauri: ActaSS ian. 1, 1038–50, fälschlich dem Faustus v. Montecassino zugeschrieben) mit dem gleichnamigen Schüler des hl. Benedikt identifiziert wurde (↗Maurus). Vor den Normannen floh Odo 862 mit den Reliquien nach Fosses u. übernahm die dortige Abtei. G. war danach abhängiges Priorat v. Fosses, bis es 1096 v. Papst Urban II. als Abtei wiederhergestellt wurde. Zerstörungen im Hunderjähr. Krieg u. in den Religionskämpfen. Seit 1544 Kommendatarabtei, schloß sich G. 1668 der ↗Mauriner-Kongreg. an. In der Frz. Revolution 1790 säk.; 1890 Wiederbesiedlung durch Benediktiner aus Solesmes, die jedoch 1910 die Abtei nach Clervaux (Luxemburg) verlegten.

Lit.: **Besse** 8, 88ff.; **DACL** 6, 1283–1319; **Cath** 5, 44f.; **LMA** 4, 1475f.; **H. Bloch:** Monte Cassino in the Schism of Anacletus II. and the G. Forgeries of Peter the Deacon: Monte Cassino in the Middle Ages, Bd. 2. Ro 1986, 941–1049; **DHGE** 21, 142–145. PLACIDUS HEIDER

Glapion, *Johannes,* OFM, * um 1460 La Ferté-Bernard (Dép. Sarthe), † 14.9.1522 Valladolid; engagierter OFM-Observant im belgisch-niederländ. Bereich, reformerisch tätig in ultramontaner Ordensprovinz, 1519–21 in leitender Funktion in frz. Ordensprovinz, geistl. Berater am Hof Karls V., stand nach anfänglichem Wohlwollen in scharfer Ablehnung zu Luther, schätzte den Humanismus des ↗Erasmus v. Rotterdam u. plante vergeblich missionar. Unternehmungen in Amerika.

Lit.: Revue du Nord 46 (1964) 341–370; **DSp** 6, 419f. DIETER BERG

Glareanus, *Heinrich Loriti,* Schweizer Humanist u. Musiktheoretiker, * Juni 1488 Mollis b. Glarus,

† 28.3.1563 Freiburg i. Br. Sein Buch *Dodecachordon* (1547) bietet eine neuartige Lehre v. zwölf „Modi" (in Form diaton. Oktavskalen) als Grdl. des Komponierens. Bislang war man v. acht „Modi" (↗Kirchentonarten) ausgegangen; G. möchte die Konventionen durch eine systemat. Theorie ersetzen. G. ↗Zarlino (1558) folgte ihm darin, ohne ihn zu zitieren. Die „Moduslehre" blieb jedoch in der Zählung kontrovers.

WW: Dodecachordon. Bs 1547 (Neudr. Hi–NY 1969).

Lit.: **W. Werbeck:** Stud. z. dt. Tonartenlehre in der 1. Hälfte des 16. Jh. Kassel u. a. 1989 (Lit.). WOLFGANG HORN

Glasenapp, *Helmuth Otto Max v.,* einer der bedeutendsten dt. Indologen u. Religionsgeschichtler, * 8.9.1891 Berlin, † 25.6.1963 Tübingen; 1928–45 Prof. in Königsberg, 1946–59 in Tübingen. Mit einem umfassenden Wissen u. aufgrund zahlr. Reisen vermochte G. die kulturellen u. religiösen Traditionen Asiens sowohl der Fachwelt als auch einem interessierten Publikum zu erschließen. Er war um ein vergleichendes Verstehen der Religionen aus dem Zentrum der jeweiligen Trad. bemüht.

HW: Die Philos. der Inder. St 1949; Die fünf großen Religionen, 2 Bde. D 1951–55. – *Autobiogr.:* Meine Lebensreise: Menschen, Länder u. Dinge, die ich sah. Wi 1964.

Lit.: **Z. Károlyi:** H. v. G.: Bibliogr. Wi 1968: **EncRel(E)** 5, 562 f. MARTIN OTT

Glasgow, Ebtm. ↗Schottland, Statistik der Bistümer.

Glasmalerei bez. die farbige, häufig figürlich gestaltete Fensterverglasung im Sakralbau.

1. *Technik.* Bereits ↗Theophilus Presbyter (um 1100) erläutert in „De Diversis Artibus" das ma. Herstellungsverfahren: Das Bleirutennetz wird in Originalgröße auf einer weiß grundierten Holztafel entworfen. Mit dem Kröseleisen werden die in der Masse gefärbten Gläser (nur Rot wird als „Überfangglas", d. h. als dünne Schicht auf farblosem Träger erzeugt) präzis zugeschnitten; anschließend trägt man mit Schwarzlot, einer Mischung aus Eisenoxyd u. pulverisiertem Bleiglas, die Binnenzeichnung auf. Erst das Silbergelb (um 1300) u. die Emailfarben (16. Jh.) ermöglichten farbige Malerei auf Glas. Anschließend werden die Bemalungen eingebrannt, die Scheiben verbleit u. an eisernen Armierungen der Fenster befestigt. – Mittelalterliche G. ist sehr korrosionsanfällig u. muß durch Schutzverglasung konserviert werden; seit 1952 widmet sich das „Corpus Vitrearum Medii Aevi" (CVMA) (B 1958 ff.) ihrer wiss. Erfassung, Bearbeitung u. Publikation.

2. *Geschichte.* Ornamental durchbrochene Fensterverschlüsse *(Transennen)* aus Marmor od. Stuck, deren Öffnungen zuweilen mit durchscheinendem Alabaster od. Glasbutzen gefüllt waren, kannten die frühchr. u. die islam. Kunst; figürlich bemalte Scheiben sind in Ravenna erhalten (wohl 6. Jh.). Die ersten schriftl. QQ (↗Prudentius, ↗Gregor v. Tours) sprechen nur v. „leuchtenden Glasfenstern"; echte Bildfenster sind durch QQ (Vita S. Ludgeri) u. Funde (Lorscher Kopf) erst im späten 9. Jh. belegt. Auch aus otton. (Schwarzach [Baden], Ende 10. Jh.; Magdeburg, Dom, Anfang 11. Jh.) u. roman. Zeit (Weißenburg [Elsaß], um 1070; Soest, St. Patrokli, 1160/66) sind meist nur Frgm. überliefert. Den ersten erhaltenen G.-Zyklus bilden die urspr. durch Ap. ergänzten Prophetenscheiben des Augsburger Domes (um 1100). Schon die G. des Speyerer Domes (um 1100; 1689 zerstört) zeigte die fortan übl. Disposition der Themen: kleinfigurige bibl. Szenen in den Seitenschiffen, monumentale Standfiguren in den entfernteren Obergadenfenstern. – Mit der neuartigen Inszenierung des Lichtes im Chorumgang v. St-Denis (1140–43 unter Abt Suger) beginnt die G. der ↗Gotik: die stark vergrößerten, tiefer hinabreichenden Fenster verbinden sich zu leuchtenden, „diaphanen" Umfassungswänden, die G.en werden lesbarer. Der Typus des *Medaillonfensters,* bei dem geometrisch gerahmte Einzelszenen zu teppichartigen Gesamtkompositionen angeordnet sind, ermöglicht umfangreiche didakt. Bildfolgen (häufig sind Christus-, Marien- u. Heiligenzyklen sowie die Genealogie Christi als ↗„Wurzel Jesse") mit komplexen theol. Programmen (meist als typolog. Gegenüberstellung v. Szenen aus AT u. NT). In den Kathedralen Fkr.s entwickelt sich dieser Typus (Chartres, Westfenster, 1150/55; Châlons-sur-Marne, 1165–70; Laon, um 1205; Le Mans, 1254/60) u. gelangt in Chartres (1220–30, fast vollständig erhalten) und im Chorumgang v. Bourges (vor 1218) zu höchster Blüte. Auch Engl. (Canterbury, 1175–1200), Span., It. (Assisi, S. Francesco, um 1260) sowie die dt. Spätromanik (Köln, St. Kunibert, 1220/30; Bücken [Weser], um 1250) u. Frühgotik (Marburg, Elisabethkirche, 1240–65) übernehmen das Schema, das bis ins 15. Jh. üblich bleibt (Stendal, Dom, um 1425). – Während in Dtl. ornamentale Rahmungen noch lange vorherrschen (Naumburg, Dom, 1250/60; Heiligenkreuz, um 1295), dringen in die frz. G. Architekturformen ein (Reims, 1240/50; Straßburg, 1250/75): Das Tabernakelfenster wird z. integrierenden Bestandteil der got. Baukunst, kunstvolle Baldachine überhöhen Szenen u. Einzelfiguren (Köln, Domchor, vor 1322; Soest, Wiesenkirche). Die tiefglühende Farbigkeit des 12. Jh. (Rot, Blau, Grün, Ocker u. Violett zu etwa gleichen Anteilen) weicht dem hochgot. Farbakkord Rot-Blau-Weiß (Paris, Ste-Chapelle, um 1250; York Minster, 14. Jh.). Die Zisterzienser beschränken sich auf Blankverglasungen od. ornamentale Grisaille-Fenster (Altenberg, Haina); unter ihrem Einfluß, aber auch z. Verdeutlichung des verfeinerten Linienwerks der Architektur, werden die Fenster gg. 1300 zunehmend heller. Zu kirchl. Aufträgen kommen vermehrt G.-Stiftungen v. Bürgern u. Zünften (Freiburg, Münster, um 1320); Hauptwerke der dt. G. des 14. Jh. sind in Oppenheim, Esslingen, Erfurt, Regensburg u. Halberstadt erhalten. – In It. entwerfen häufig nicht auf G. spezialisierte Künstler die Vorlagen: Siena, Dom (↗Duccio, nach 1287); Florenz, S. Croce (14. Jh., z. T. nach T. Gaddi) u. Dom (um 1440, L. ↗Ghiberti u. a.); Mailand, Dom (15./16. Jh.). Sie streben zunehmend nach malerisch-illusionist. Wirkung, die G. verliert ihren umrißbetonten, flächenhaften Zug. In Dtl. erscheint diese Tendenz in der Spätgotik (Ulm, Münster, Besserer-Kapelle, 1430/31); der G.-Unternehmer Peter Hemmel v. Andlau verbreitet den virtuosen „Straßburger Stil" im süd-dt. Raum (Ulm, Tübingen, Nürnberg, München, Salzburg). Später liefern u. a. ↗Holbein, ↗Baldung, ↗Cranach u. ↗Dürer

„Scheibenrisse“. – Die Reformation bringt die G. in Dtl. weitgehend z. Erliegen; sie lebt fort in der frz. Renaissance (G. de Marcillat, tätig in Rom u. Arezzo), in It. (Mailand, Dom), in den Niederlanden (Brüssel, St. Gudula, 1535 nach B. van Orley; Gouda, St. Jans, 1555–1603; Edam, St. Nikolaas, 1606–25), in Engl. (Oxford, New College, nach J. Reynolds) sowie in den Schweizer Kabinett- u. Wappenscheiben des 16. Jh. – Die Blüte der neugot. G. im 19. Jh. beginnt mit K. F. ↗Schinkel u. der kgl. G.-Anstalt in München (Kölner Dom, Bayern-Fenster, 1842–48). Die engl. ↗Präraffaeliten u. die Arts-and-Crafts-Bewegung (W. Morris, E. Burne-Jones) kehren z. Flächenbetonung zurück, die um 1900 in den Jugendstil mündet (K. Moser, L. Tiffany). J. ↗Thorn-Prikker begründet um 1910 die moderne G., in der die Verbleiung eine wichtige Rolle spielt (Neuss, Dreikönigskirche). In der G. der Nachkriegszeit sind F. ↗Léger, J. Cocteau, P. Soulages sowie die Glasgemälde v. M. ↗Chagall hervorzuheben, in Dtl. W. Buschulte, L. Giess, J. Klos, G. ↗Meistermann, L. Schaffrath, J. Schreiter, P. Weigmann, A. Wendling u. a.

Lit.: **M. Aubert:** Le vitrail en France. P ^{2}1953. **H. Wentzel:** Meisterwerke der G. B ^{2}1954; **G. Marchini:** Le vetrate italiane. Mi 1955; **J. Lafond:** Le vitrail. P ^{2}1966; **E. Frodl-Kraft:** Die G. W–M 1970; **L. Grodecki:** Le vitrail roman. Fri 1970; **L. Grodecki – C. Brisac:** Le vitrail gothique au XIIIe siècle. Fri–P 1984; **E. Drachenberg – K.-J. Maercker – Ch. Richter:** Mittelalterl. G. in der DDR. B 1979; Ausst.-Kat. „Licht – Glas – Farbe“. Aachen 1982; **W. Kemp:** Sermo corporeus. M 1987; **R. Becksmann:** Dt. G. des MA. St 1988; Ausst.-Kat. „G. des 19. Jh. in Dtl.“ (Erfurt). L 1993. MARTIN RASPE

Glaßberg(er) (de Moravia), *Nikolaus,* OFMObs (1472), Ordensgeschichtsschreiber, * um 1450 in Böhmen, † um 1508 Nürnberg. Wirkte nach dem Studium in Leipzig (?) (1456–58) u. Basel (1475/76) seit 1483 als Beichtvater im Nürnberger Klarissen-Klr., fand Zugang z. Wirken des Nürnberger Humanistenkreises um K. ↗Celtis, H. ↗Schedel u. z. Buchdruck. Veröffentlichte 1484 den ältesten franziskan. *Ordensbaum* (Rosarium beati Francisci) im Druck, 1508 einen *Stammbaum der dt. Könige u. Kaiser* für Ks. Maximilian. Fertigte im Auftrag des Markgrafen ↗Johannes v. Mantua die *Maior Chronica Bohemorum moderna* (um 1500, unvollendet). Hauptwerk: *Chronica Ordinis Minorum Observantium* 1206–1508, Forts. v. unbekannter Hand bis 1517 auf Anregung der Nürnberger Minoriten unter Aufnahme zahlr. lokaler Quellen. Einzige erhaltene Chronik für die Früh-Gesch. der Observantenbewegung in Oberdeutschland.

WW: AFranc 2 (1887) 1–579.

Lit.: **W. Seton:** Nicholas G. and his works. Manchester 1923; **VerfLex^2** 3, 50 ff. HEINZ-DIETER HEIMANN

Glastonbury, ehem. OSB-Abtei in der Gft. Somerset in England. Ursprünglich ein heidn. Heiligtum, später kelt. Kloster. Um 705 wurde es v. Kg. Ine v. Wessex neu gegründet. Nach der Zerstörung durch die Dänen lebte das Klr. unter dem Abt ↗Dunstan (940–957) wieder auf u. entwickelte sich z. Mittelpunkt der monast. Reform in England. Der erste normann. Abt, Thurstan, zwang die Mönche, normann. Bräuche zu übernehmen; dies gelang nicht ohne Blutvergießen. Unter Abt Heinrich v. Blois (1126–71), einem Bruder Kg. Heinrichs II. v. Engl., erlebte das Klr. eine neue Blütezeit, jedoch wurden seine imposanten Gebäude 1184 durch ein Feuer zerstört. Finanzielle Probleme konnten u. a. mit Hilfe der Pilgerscharen beseitigt werden, die durch die Gründungslegende, wonach Josef v. Arimathäa, der den hl. Gral nach G. gebracht haben soll, die Abtei gegründet habe, angelockt wurden. 1191 verstärkte die Entdeckung der angeblichen Gräber Kg. Artus' (↗Artus-Epik) u. des hl. ↗Patricius ihre Anziehungskraft. G. war die älteste u. (neben Westminster) reichste Abtei Englands. 1539 wurde sie durch Heinrich VIII. aufgehoben. Ihr letzter Abt, Richard Whiting, wurde hingerichtet. Die Ruinen gehören heute der anglikan. Diöz. Bath u. Wells.

QQ: William of Malmesbury: De Antiquitate Glastoniensis Ecclesiae: PL 179, 1681–1734; John of G.: Cronica sive antiquitates Glastoniensis ecclesiae, hg. v. J. P. Carley, 2 Bde. O 1978.

Lit.: **NCE** 6, 506; **Knowles-Hadcock** 66; **DHGE** 21, 165–171; **J. P. Carley:** G. Abbey. Woodbridge 1988. DANIEL REES

Glatz, bis 1945 z. preuß. Prov. ↗Schlesien gehörende u. nach ihrem Hauptort G. benannte „Grafschaft“, seit 12. Jh. Teil des Ebtm. ↗Prag, v. diesem seit 1664 durch das Gebiet der Diöz. ↗Königgrätz getrennt. Seit dem 16. Jh. mehrheitlich lutherisch, nach 1622 rekatholisiert u. seit 1631 kirchlich durch einen Erzbischöfl. Vikar, seit 1744 Dechanten, später „Großdechanten“ verwaltet, der seit 1920 Generalvikar des Ebf. v. Prag für die Gft. war. Seit 1821 waren die Großdechanten stets Ehrendomherren v. ↗Breslau. Das überwiegend agrar. Gebiet behielt bis z. Untergang des dt. Schlesien seine barock geprägte kirchl. Eigenart; die Priester studierten seit 1749 in Breslau. – 1940: 163 664 Katholiken (89,6%) in 84 Pfarreien u. selbständigen Seelsorgebezirken, 123 Diözesanpriester. Für die seit 1945 vertriebenen dt. Katholiken blieb der letzte Großdechant Franz Monse zuständig. Er erhielt als Nachf. Apost., später Kanon. Visitatoren. Das Gebiet wurde 1972 dem poln. Ebtm. Breslau eingegliedert.

Lit.: **Gatz L1** 332–335 (Lit.). ERWIN GATZ

Glaube (G.), **Glauben**

I. Anthropologisch – II. Religionswissenschaftlich – III. Biblisch-theologisch – IV. Systematisch-theologisch u. theologiegeschichtlich – V. Im reformatorischen Verständnis – VI. Theologisch-ethisch – VII. Praktisch-theologisch ↗Glaubensdidaktik; ↗Glaubensgeschichte; ↗Glaubensgespräch; ↗Glaubenskrise; ↗Glaubenspraxis; ↗Glaubensseminar; ↗Glaubensunterweisung; ↗Glaubensweg; ↗Glaubenswissen – VIII. Kirchenrechtlich – IX. Ikonographisch.

I. Anthropologisch: 1. Im profangriech. Sprachgebrauch bez. G. eine mindere, unbegründete Art v. Erkenntnis u. wird nur pejorativ auf rel. Sachverhalte bezogen. Die Sprach-Gesch. der lat., got. u. ahd. Übers.-Worte für die ntl. πίστις weist auf eine Grundbedeutung „sein Herz hängen an“ hin, die dem Sinn des entspr. hebr. אָמַן (*'āman*) nahesteht. Anthropologisch reflektiert, ist G. der Akt u. die prägende Grundoption einer Selbstverfügung u. eines entspr. Selbstverständnisses der Person, also ein Totalakt, insofern analogielos. Andere menschl. Grundvollzüge v. approximativ ähnl. Totalität erlauben zu sagen: G. ist vergleichsweise wie ↗Liebe, Grundvertrauen, Intuition, grundlegendes Selbstverständnis, Personerkenntnis, existentielle Gewißheit Grundmuster einer Lebenspraxis. Die

Grenze: Kein anthropolog. Vergleich kann den *christlich* verstandenen G. einholen in seinem Bezug auf seinen Grund: auf sein gesch. Ursprungsgeschehen, das im verkündenden u. interpretierenden *Wort* bezeugt wird.

2. Dem G. eignen anthropologisch beschreibbare Eigentümlichkeiten: Freiheit, Unabschließbarkeit, Erkenntnis durch Stellvertretung, umfassende Lebensprägung, Personalität, Unvertretbarkeit, Unkonstatierbarkeit, Konkretion im Handeln u.a.m. Der so umrissene G.-Begriff läßt Schwerpunktsetzungen auf einzelnen seiner Eigentümlichkeiten u. entspr. versch. „Glaubensstile" zu.

3. Erschließungssituationen der anthropolog. Plausibilität des G. sind: die Erfahrung der Kontingenz als Frage nach dem Woraufhin aller Wirklichkeit; die Tatsache der in Geburt u. Tod greifbaren grundlegenden Passivität der menschl. Existenz; die (reflektierte) Erfahrung des Geschenkcharakters wie ebenfalls der Rätsel u. Negativitäten der Wirklichkeit; die unausweichl. Frage nach dem Handeln im Horizont der Zukunft. Solche Erfahrungen stellen vor die atheist. Alternative od. vor eine Interpretation menschl. Existenz als Geborgenheit in einer Macht, die größer ist. In diese anthropolog. Plausibilitätsstruktur trifft die bibl. Botschaft v. Gott u. erwirkt sich G. Dessen nachträgl. Befragung auf seine anthropolog. Implikationen erbringt als wichtigstes Ergebnis die Einsicht in die stets existentielle Freiheitstat bleibende u. darum buchstäblich *ungesicherte Gewißheit* des Glaubens.

Lit.: **HWP** 3, 627–655 (H. Vorster u.a.); **NHTHG** 2, 232–252 (M. Seckler, C. Berchtold); **G. Ebeling:** Was heißt Glauben? (1958): Wort u. G., Bd. 3. Tü 1975, 225–235; **C. Cirne-Lima:** Der personale G. I 1959; **H. Fries:** Glauben – wissen. Wege zu einer Lösung des Problems. B 1960; **ders.:** Herausgeforderter G. M 1968; **J. Pieper:** Lieben, Hoffen, Glauben. 1967, M 1986; **H.J. Verweyen:** Ontolog. Voraussetzungen des G.-Aktes. D 1969; **O.H. Pesch:** Rechenschaft über den G. 1970, Mz ^{3}1983; **J. Splett:** Reden aus G. Zum chr. Sprechen v. Gott. F 1973; **ders.:** Konturen der Freiheit. Zum chr. Sprechen v. Menschen. F 1974; **E. Biser:** G.-Verständnis. Grundriß einer hermeneut. Fundamental-Theol. Gr 1978; **M. Kehl:** Hinführung z. chr. G. Mz 1984; **O.H. Pesch:** G. als Lebensweisheit. Zum G.-Begriff in der gegenwärt. kath. u. ev. Theol.: Weisheit Gottes – Weisheit der Welt. FS J. Kard. Ratzinger, Bd. 1. St. Ottilien 1987, 453–492 (Lit.). OTTO HERMANN PESCH

II. Religionswissenschaftlich: Als anthropolog. Grundbegriff ist G. in den versch. Religionen ein grundlegender Verhaltensbegriff sowohl anderen Menschen als auch v.a. übermenschl. Wesen, letztlich Gott als der tragenden ↗Wirklichkeit, gegenüber. Eine eigene Problematik stellt in den versch. Religionen G. als Fürwahrhalten v. Lehre dar. Hier ist der Ort v. ↗Glaubenslehre bzw. ↗Glaubensbekenntnis eigens zu beachten.

a) In den monotheist. Religionen bez. (bes. in der israelitisch-jüd. Religion, im Christentum u. im Islam) G. an erster Stelle die das menschl. Leben prägende Selbstübereignung an Gott den Schöpfer wie an Gott das letzte Ziel des Lebens. Insofern damit Anfang u. Ende des Lebens in Gott verbunden sind u. dieser personal in seinem Anspruch an den Menschen herantritt, ist G. eine letztlich das Leben selbst bestimmende dialog. Antworthaltung. Wo er zudem z. unaufgebbaren Basis der Vermittlung v. Heil u. damit Weg u. menschl. Erfüllung wird, ist G. der rel. Grundbegriff schlechthin. Aus der Übers. des göttlich-autoritativen Anspruchs in die menschl. Sprache ergibt sich schließlich auch das als G. bezeichnete Überzeugtsein v. der Lehre.

b) Wie zentral G. für das menschl. Leben ist, zeigt sich selbst in Religionen, in denen die letzte Wirklichkeit namenlos, zumal nicht als persönl. Gott, in Erscheinung tritt u. das Heil wesentlich in der letzten Einsicht in die Dinge, im Wissen (↗„Gnosis") u. in der ↗Erleuchtung erlangt wird (↗Buddhismus). In solchen eher gnostisch zu nennenden Religionen, in denen die Bedeutung v. G. hinter das Wissen zurückfällt, findet sich die Haltung des G. zumindest als grundlegendes Vertrauen in die sich im Wissen vermittelnde heilende Urkraft. Diese Urkraft, der der Mensch sich zu eröffnen u. anzuvertrauen hat, ist nicht einfachhin mit ihm identisch, sondern muß sich ihm erschließen.

c) Religionswissenschaftlich bleibt eine Reihe v. Fragen: 1) Ist der G. eine gegenüber dem Wissen vorläufige u. somit unvollkommene Haltung? (↗Glauben u. Wissen). 2) Wie stellt sich angesichts des Verhältnisses v. G. u. Wissen die Vermittlung des Heils dar? (↗Erlösung; ↗Heilsweg). 3) Wie verhält sich der christlicherseits geforderte G. in seiner Heilswirksamkeit zu außerchr. Gestalten des Glaubens? (↗Heilsnotwendigkeit der Kirche; ↗Theologie der Religionen).

Lit.: **TRE** 13, 275ff. (G. Lanczkowski); **EncRel(E)** 2, 459–465 (A. Mair, J. Brough); 5, 689–697 (W. Morgan u.a.); **ERE** 5, 250–255 (J. Pelikan); **RGG^3** 2, 1586ff. (C.H. Ratschow); **LRel** 201–206 (Lit.) (H. Waldenfels). HANS WALDENFELS

III. Biblisch-theologisch: 1. *Altes Testament.* a) Versteht man G. im weitesten Sinn als Bez. für das rechte Verhältnis des Menschen zu Gott und seiner heilsgesch. Offenbarung, dann findet man dafür im AT eine Reihe sprachl. Ausdrucksmöglichkeiten mit jeweils eigener Bedeutungs-Gesch. (z. B. vertrauen, hoffen, lieben, hören, erkennen, dienen, nachfolgen). *Textbasis* für die Konzeption des G. im engeren Sinn ist im AT das Verbum הֶאֱמִין (*hæ'æmīn*; Hif. v. אָמֵן ['*āmēn*]), das in der LXX durchweg (Ausnahme: Spr 26,25) πιστεύειν als Äquivalent hat. Semantisch bez. *hæ'æmīn* generell den Prozeß der inneren Festigung, das Einnehmen einer zuversichtl. Haltung, in spezifisch theol. Verwendung jedoch das (den ganzen Menschen erfassende) Festigkeitgewinnen in Gott u. seiner heilsgesch. Offenbarung, zumal dann, wenn das Gottesverhältnis einer Bewährung unterliegt.

b) Nicht unwichtig für den spezifisch theol. Gebrauch v. *hæ'æmīn* ist die Tatsache, daß das Verbum *im Kontext nicht spezifisch theologischer Aussagen* meist eine negative Grundbedeutung hat. So ist, weil rasches Glauben u. Vertrauen ein Zeichen v. Torheit ist (Spr 14,15; 26,25), gegenüber Menschen u. ihrem Anspruch auf Wahrheit Zurückhaltung angebracht (Gen 45,26; 1 Sam 27,12; Jer 12,6; 40,14; Mi 7,5). In diesem Sinn erfaßt der Zweifel am Gegenüber auch Gott (Ijob 9,16; 15,22) u. das v. ihm im Gericht erschütterte Gut des Lebens (Dtn 28,66). Ja, selbst Gott kann sich im himml. Hofstaat nicht auf seine Diener verlassen (Ijob 4,18; 15,15). Weckt menschl. Entgegenkommen Vertrauen (Ijob 29,24), so macht doch allein Gottes Walten erst das Unglaubliche wahr (Klgl 4,12; Hab 1,5).

c) Im spezifisch theol. Sprachgebrauch begegnet

hæ'ᵃmīn zunächst *mit Bezug auf die Führungsgeschichte* Jahwes mit Israel. Negativ stellt die Trad. fest, daß Israel keinen G. gezeigt hat, weil man die Stimme Jahwes überhört (2 Kön 17,14), seine Zeichen und Wunder mißachtet (Num 14,11; Ps 78,22.32), seiner Führung widerstrebt (Dtn 1,32; 9,23; Ps 106,24) u. ihn nicht als den Heiligen bezeugt hat (Num 20,12). Positiv mit Ausrichtung auf den Anfang der Führungsgeschichte Jahwes mit Israel hebt dagegen die Trad. den G. des Volkes sowohl an Jahwe wie auch an Mose als den Offenbarungsmittler hervor (Ex 4,1.5.8f.30f.; 14,31; 19,9).

d) *Als eschatologisch ausgerichtete Paränese* fordert ein wohl erst unter dem Eindruck der Heilswende nach dem Exil u. angesichts der Neuorientierung im G. (Jes 43,10; 53,1) formuliertes Prophetenwort, daß für die aus der Katastrophe Geretteten der G. an die Erfüllung der Natanverheißung (2 Sam 7,11.16) (Bau eines Hauses für David u. ewiger Bestand seines Königtums) die Vorbedingung für das Verbleiben im Heilsplan Gottes u. den Empfang der dort vorgesehenen Heilsfülle ist (Jes 7,9). Ebenfalls mit Bezug auf die Heilswende nach dem Exil, hier: auf die Neueinweihung des Zionstempels (vgl. Ps 118,22f.; Sach 4,7), ist wohl die (text- u. literarkritisch umstrittene) prophet. Ankündigung zu verstehen, daß der an die Vollendung der Heilsoffenbarung Gottes auf Zion Glaubende in dem kommenden Gottesgericht nicht zu weichen braucht (Jes 28,16). Ähnlich stellt die Trad. im Hinblick auf die an Abraham ergangene Nachkommen- u. Landverheißung den G. des Erzvaters als idealtypisch für die als Voraussetzung für den Empfang des Heils geltende Gerechtigkeit im Sinn einer gottgemäßen Lebensführung u. Bekenntnistreue dar (Gen 15,6).

e) In nachexil. Zeit erscheint daher der G. *mit Bezug auf die Willensoffenbarung Gottes* in der Tora (Ps 119,66), gehärtet in den Anfechtungen des Lebens (Ps 116,10), auch gg. die Aufforderung z. Unglauben (2 Chr 32,15), für Gerechte u. Sünder als die unerläßl. Voraussetzung für die Errettung durch Jahwe (Dan 6,24; Jona 3,5; Weish 12,2; Jdt 14,10). Und ähnlich wie der G. an Mose, den Künder u. Zeugen des Mitseins Jahwes, in Verbindung mit dem G. an den Rettergott erscheint (Ex 14,31), so ergänzt auch der G. an die Propheten den G. an Jahwes Kommen in der Geschichte (2 Chr 20,20).

Lit.: **ThWAT** 1, 313–348 (A. Jepsen); **TRE** 13,277–289 (K. Haacker); **NBL** 1,847–851 (G. Dautzenberg); **H. D. Preuss:** Theol. des AT, Bd. 2. St 1992, 171–177 (Lit.). ERNST HAAG

2. *Judentum.* „Glauben" (אמן [*'mn*]) bedeutet Vertrauen auf Gott, ist daher unabhängig v. G.-Inhalten od. Dogmen. Es beweist sich darin, Gottes Weisung (= Tora) „zu tun u. zu hören" (vgl. Ex 24,7). Der Überl. nach wurde die ↗Tora am Sinai Israel übergeben u. bildet den zentralen Bezugspunkt des Glaubens, vermittelt über Schrift u. Tradition. Nicht mehr „im Himmel" (Baba Mesia 59b), muß Israel sie stets aufs neue auslegen u. der Zeit anpassen (in verschiedensten Strömungen, Richtungen, Gemeinschaften). G. bezieht sich als umfassendes Programm auf alle Bereiche des Lebens (Politik, Kultur, soz. u. eth. Werte, Gottesdienst usw.).

Konstitutives G.-Element ist die Einzigkeit Gottes: Nach EstRabba 6,2 ist der Jude (hebr. *jehudi*) ein „Einzig-Macher" Gottes (hebr. *jechidi*). Gott hat die Welt erschaffen u. erhält sie. Dem dient der Bund mit Israel u. seine Erwählung als Aufgabe, dessen Zeichen ↗Beschneidung, aber auch ↗Sabbat u. ↗Feste sind („Die Feier des Sabbat wiegt alle Gebote auf": ExR 25). Das Leben als Jude verbindet sich in besonderer Weise mit dem Land ↗Israel („Das Wohnen im Land wiegt alle Gebote auf": Sifre Devarim § 80). Die Hoffnung auf Gerechtigkeit u. Erlösung v. Unrecht gehört ebenfalls konstitutiv z. jüd. Glauben. Letztlich soll sich am Ende der Zeit Gott als Allherrscher erweisen, der Israels Freiheit u. Frieden garantiert.

Interne Auseinandersetzungen u. solche mit der (oft feindl.) Umwelt verlangten neben Kurzfassungen des G. (Shabbat 31a: „Was dir verhaßt ist, tue deinem Nächsten nicht an!") Festlegungen bestimmter G.-Inhalte u. deren rationale u. philos. Durchdringung, ansatzweise bereits in rabb. Zeit (mSanhedrin 10,1: Glaube an Auferstehung, Tora), vornehmlich aber im Mittelalter. Hier sind in erster Linie die 13 G.-Artikel des Mose ben Maimon (↗Maimonides, 1138–1204) zu nennen (↗Glaubensbekenntnisse, II. 2. Im Judentum), aber auch umfassende Werke wie der „Sefer ha-'emunot wᵉhaddeᶜot" des ↗Saadja Gaon (882–942).

Nach ↗Auschwitz ist der Glaube erneut in vielfacher Hinsicht z. Diskussionsthema geworden.

Lit.: **I. Epstein:** The Faith of Judaism. Lo 1954; **S. Ben-Chorin:** Jüdischer Glaube. Tü 1975; **P. Navè Levinson:** Einf. in die rabb. Theol. Da 1982; **J. Bauer u. a.:** Remembering for the Future, 3 Bde. O 1989; **J. Maier:** Gesch. der jüd. Religion (Neuausgabe). Fr 1992 ; **C. Thoma:** Das Messiasprojekt. Au 1994.
GERHARD BODENDORFER-LANGER

3. *Neues Testament.* a) G. bez. in allen ntl. Schr. die umfassende u. grundlegende Antwort der Menschen auf das Heilshandeln Gottes in Jesus Christus, das ihnen durch das Ev. mitgeteilt wird. Schon die hohe Zahl der Belegstellen (πιστεύειν 241; πίστις 243; πιστός 67, davon ca. 18mal „gläubig", sonst „treu") weist auf die Schlüsselrolle hin, die dem Wort u. der Sache des G. im NT zufällt – auch im Vergleich mit dem AT u. dem Frühjudentum. Freilich ist die Bedeutung des Terminus im NT durch die atl. u. frühjüd. Lit. vorbereitet (pagane Parallelen: G. Barth: ZNW 73 [1982] 19–38), insbes. in der Verbindung mit Gehorsam, Vertrauen u. Bekenntnis. Die semant. Spannweite ist im NT recht groß, auch wenn im ganzen die Beziehung auf die Person u. das Heilswerk Jesu Christi kennzeichnend ist.

b) In der *synopt. Tradition* findet sich G. v. a. in Wundergeschichten und Gebetsunterweisungen. Dort meint G. ein vorbehaltloses Vertrauen auf die eschatolog. Schöpfermacht Gottes; diesem G. ist Gebetserhörung verheißen (Mk 11,24 par. Mt 21,22; vgl. Joh 14,13f.; 15,7; 16,23); desh. kommt ihm charismat. Heilkraft zu. Im Wort v. „bergeversetzenden G." (Mk 11,23 par. Mt 21,21; Lk 17,6 par. Mt 17,20; vgl. 1 Kor 13,2) wird diese Verheißung auf Jesus selbst zurückgehen; v. dort ist sie in die Exorzismuserzählung Mk 9,14–29 parr. gewandert (Mk 9,19.28f.; Mt 17,20: Jünger; Mk 9,23: Jesus). In den Wundergeschichten ist nicht selten v. G. der Kranken resp. ihrer Helfer die Rede (Mk 2,5 parr.; 5,34 parr.; 5,36 par.; 9,24; 10,52 parr.; Mt

8,10[Q] [Q = Logienquelle]; Lk 7,50: 17,19). Gemeint ist ihr Vertrauen, wider alle Hoffnung doch durch Jesus Hilfe zu finden, der durch seine Krankenheilungen u. Exorzismen die heilschaffende Nähe der Gottesherrschaft vermittelt (Lk 11,20[Q]). Dieser G. ist weder schlechthin die Voraussetzung (trotz Mk 6,6) noch einfach die Folge des Wunders; er ist vielmehr ein durch Jesus geweckter (Mk 2,5 parr.; Mt 8,10[Q]), geforderter (Mk 5,36 par.) u. zugesprochener (Mk 5,34 parr.; 10,52 parr.; Lk 7,50; 17,19) G., der sich als (stumme) Bitte an Jesus (Mk 2,5 parr.; 5,34 parr.; 10,52 parr.; Mt 8,10[Q]) u. (implizites) Bekenntnis zu ihm (Mk 5,34 parr.; 10,52 parr.; Mt 8,10[Q]) erweist. Die spezif. Verbindung v. G. u. Wunder dürfte in gesch. Erinnerung an Jesus wurzeln, wird aber in der synopt. Trad. ausgebaut u. theologisch weitergeführt. *Markus* sucht eine Vermittlung mit dem stärker kerygmatisch geprägten „G. an das Evangelium“, indem er Jesu Programmwort 1,15 als Vorzeichen setzt u. den vorösterl. Unglauben der Jünger (Mk 4,35–41; vgl. 6,52; 8,14–21) ihrem Versagen in der Passion (14,50. 66–72) wie dessen österl. Überwindung zuordnet (14,27f.; 16,6f.) *Matthäus* unterstreicht einerseits das Christusbekenntnis des G. (9,28f.; 18,6; 27,42) u. entwickelt anderseits, v. der ↗Logienquelle angestoßen (6,30[Q]), seine Sicht des „Kleinglaubens“ der Jünger (8,26; 14,31; 16,8; 17,20), um die Ambivalenz ihrer Jesusbeziehung zu charakterisieren, die einerseits durch prinzipielles Verständnis (14,33; 16,16f.; jeweils diff. Mk) u. anderseits durch unsichere Zweifel (8,26; 14,31; 17,20) bestimmt ist. *Lukas* löst sich stärker v. den mk. Vorgaben, um schon im Ev. sein dann in der Apg vorherrschendes Verständnis des G. als Annahme des Wortes Gottes u. ausdauerndes Festhalten in Zeiten der Prüfung vorzubereiten (8,11–15. 25; vgl. 1,20; 24,11).

c) Seine profilierteste Gestalt gewinnt der ntl. Begriff des G. bei *Paulus*. Der Ap. greift die Redeweise des hellenist. Judenchristentums auf, wenn er den G. z. umfassenden Bestimmung des Christseins werden läßt (1 Thess 1,7; 2,10.13 u.ö.); dabei übernimmt er die Momente der Bekehrung (1 Thess 1,5–8; 1 Kor 15,2. 11 u.ö.; vgl. Apg 4,4.32; 13,12), der Annahme des Ev. (Röm 10,14–17), des Gehorsams gegenüber Gottes Weisung (Röm 1,5 u.ö.), des Bekenntnisses (Röm 10,9) u. des Vertrauens (Röm 9,33; 10,11). Auf dieser Basis arbeitet er im 1 Thess heraus, daß der G. Treue in der Anfechtung durch ungerechtes Leiden ist (1,8ff.; 3,1–10), im 1 Kor, daß er sich in der Bejahung des „Wortes v. Kreuz“ (1,18) als Überwindung des Selbstruhmes (1,29ff.) erweist, im Gal u. Röm, daß er die Überzeugung, durch Gesetzeswerke gerechtfertigt zu werden, hinter sich läßt (Gal 2,16; Röm 3,21–31) u. sich im Vertrauen auf die Gerechtigkeit des totenerweckenden Gottes (Röm 4) allein v. der Gnadenmacht des erhöhten Gekreuzigten bestimmen läßt (Gal 2,20f.; Röm 10,4–13).

d) Der Grundgedanke der pln. Rechtfertigungslehre, daß die eschatolog. Rettung am G. hängt, findet in den *Deuteropaulinen* (Kol 2,12; Eph 2,8f.; 2 Tim 3,15; vgl. Tit 3,5) wie im *1 Petr* (1,5) ein Echo, wobei die Deuteropaulinen v.a. den Inhalt des G. betonen (Kol 1,4; 2,7; Eph 1,15; 3,17; 4,5.13; 6,23; 1 Tim 2,7; Tit 1,1ff.), der 1 Petr aber seine Standhaftigkeit u. Stärke in der Bedrängnis akzentuiert (1,5–9; 5,9). Der *Jakobusbrief* trifft hingegen mit seiner Polemik gg. ein *sola fide* (2,14–26) nicht den pln., sondern einen noetischen, auf das „Fürwahrhalten“ reduzierten G.-Begriff.

e) Im *Hebr* hat G. eine ähnlich grundlegende u. heilsvermittelnde (4,2f.; 11,6) Bedeutung wie bei Paulus, ist aber anders gefaßt. Der Brief richtet sich an eine angefochtene Christengemeinde. Deshalb tritt das Moment der Bekehrung (6,1) zurück, während die Haltung der Zuversicht u. Geduld betont wird (10,19–25). G. ist dadurch „definiert“, daß er sich in der unsichtbar-transzendenten Heilswirklichkeit Gottes festmacht u. sie als die rettende Zukunft erwartet (11,1). Der „Anführer u. Vollender“ dieses G. ist Jesus (12,2), u. „die Alten“ aus der Gesch. Israels sind den Christen leuchtende Vorbilder (11,2–40).

f) Nach *Johannes* vermittelt allein der G. an Gott u. an Jesus (14,1) das ewige Leben (3,16ff.; 20,30f.). Er besteht in der Annahme der Offenbarung des Vaters durch den Sohn (14,10). Er bleibt ambivalent, wenn er sich auf die Wunder fixiert (2,23f.); er kommt zu sich selbst, wenn er sie als Zeichen der Herrlichkeit Gottes begreift (2,11); er erkennt die Wahrheit (8,31f.), wenn er den am Kreuz Durchbohrten (19,37) als den Erhöhten anschaut (8,28; 12,32f.), der aus seiner Einheit mit Gott heraus dessen Liebe z. Welt (3,16; vgl. 13,1f.) eschatolog. Wirklichkeit werden läßt (vgl. 20,24–29).

g) Die ntl. Rede v. G. kann weder aus dem Ggs. v. Bekenntnis u. Vertrauen (M. Buber) noch aus der Spannung zw. dem Schöpfer-G. u. der Kontingenzerfahrung (D. Lührmann) heraus verstanden werden, weder als Willenseinheit (A. Schlatter) noch als neues Selbstverständnis des Christen (R. Bultmann), wohl aber als Bejahung des eschatolog. Heilshandelns Gottes in Jesus Christus, das in eine personale wie ekklesiale Gemeinschaft mit Jesus u. durch ihn mit Gott hineinführt.

Lit.: **A. Schlatter:** Der G. im NT. St ^{4}1927, St 1982; **M. Buber:** Zwei G.-Weisen. Z 1950; **ThWNT** 6, 197–230 (R. Bultmann); **E. Gräßer:** Der G. im Hebr. Ms 1965; **D. Lührmann:** G. im frühen Christentum. Gt 1976; **H.J. Hermisson – E. Lohse:** G. St 1978; **EWNT** 1, 216–231 (G. Barth); **RAC** 11, 48–122 (D. Lührmann); **F. Hahn – H. Klein** (Hg.): G. im NT (BThSt 7). Nk 1982; **TRE** 13, 289–304 (K. Haacker); **Th. Söding:** G. bei Mk (SBB 12). St 1985, ^{2}1987; **F. Hahn:** G.-Verständnis im Johannes-Ev.: Glaube u. Eschatologie. FS W.G. Kümmel. Tü 1985, 51–69; **A. v. Dobbeler:** G. als Teilhabe (WUNT 2/22). Tü 1987 (Paulus); **E. Brandenburger:** Verstehenshorizont v. „G.“ im Urchristentum: ZThK 85 (1988) 165–198; **O. Hofius:** Paulusstudien (WUNT 51). Tü 1989, 148–174; **Ch. D. Marshall:** Faith as a theme in Mark's narrative (MSSNTS 65). C 1989; **Th. Söding:** Zum G.-Begriff des Hebr: ZNW 82 (1991) 214–241; **NBL** 1, 847–851 (G. Dautzenberg); **K. Kertelge:** Grundthemen pln. Theol. Fr–B–W 1991 (Paulus – Jak); **AncBD** 2, 744–760 (D. Lührmann, G. Howard); **Th. Söding:** Die Trias G., Hoffnung, Liebe bei Paulus (SBS 150). St 1992; **Ch. Rose:** Die Wolke der Zeugen (WUNT 2/60). Tü 1994 (Hebr); **BThWb** 250–256 (M. Karrer). THOMAS SÖDING

IV. Systematisch-theologisch u. theologiegeschichtlich: 1. *Allgemein.* a) Der G. (πίστις, *fides*) u. das Glauben (πιστεύειν, *credere*) zählen zu den im Christentum am häufigsten gebrauchten Begriffen. Sie kennzeichnen hier die Art u. Weise der Aneignung der chr. Botschaft, zugleich aber auch die v. ihr wesenhaft intendierte, ihr angemessene u. v. ihr ermöglichte Existenzform. Der G. *(fides quae credi-*

tur) ist Gegenstand u. Inhalt der Verkündigung, Glauben als Tat *(actus credendi)* u. Tugend *(virtus fidei)* ihr direktes Ziel. G. u. Glauben bezeichnen das Anfangs-(Initiations-)Moment des Heilsaneignungs- u. Heilsverwirklichungsprozesses (in temporaler, log. u. sachl. Hinsicht) u. zugleich dessen permanentes Fundament. Glauben als Tat u. Tugend bez. im chr. Sinn nicht die aktuale Zuständlichkeit eines indefiniten rel. Gläubigseins ohne Inhalt u. nicht die bloße Subjektivität rel. Betroffenseins mit inkommunikablem Gehalt, sondern das dem Gegenstand der chr. Verkündigung korrespondierende Verhalten einer vernünftig-freien Zustimmung zu ihm. Die chr. Weise des Glaubens *(fides qua creditur)* empfängt ihr spez. Wesen daraus, daß die Zustimmung eine bestimmte Richtung u. einen konkreten Inhalt hat, der Wahrheit u. Hingabe beansprucht.

b) G. u. Glauben sind *Schlüsselbegriffe für das rel. Wesen des Christentums* u. aus chr. Sicht auch für das *theol. Wesen des rel. Aktes überhaupt.* Äußerlich gesehen, steht der G.-Begriff für die *bejahende Aufnahme der chr. Botschaft.* Er kennzeichnet die Bejahung zunächst als *Zustimmung z. G.-Lehre unter dem Aspekt ihres Wahrheits- u. Geltungsanspruchs,* tiefergehend aber als *raumgebendes Sich-Öffnen für das Wort Gottes* u. als Standgewinnen u. Stehen in ihm u. zu ihm. In seinem theologalen Wesen meint Glauben den *rel. Grund- u. Heilsakt der menschl. Existenz überhaupt,* der sich in der personalen Hinwendung zu Gott als der alles u. alle bestimmenden, richtenden u. erlösenden Macht ereignet.

c) Die Unterscheidung v. *explizitem* u. *implizitem* G. *(fides explicita – fides implicita)* trägt dem Umstand Rechnung, daß gerade im Glauben als rel. Grund- u. Heilsakt der intentionale Gegenstand der G.-Bejahung nach Umfang u. Inhalt graduell unterschiedlich ausgebildet sein kann, ohne daß davon die Identität des G. tangiert sein müßte. Diese Unterscheidung ist in dreifacher Hinsicht v. Bedeutung: 1) Der G. in atl., ntl. u. kirchengesch. Zeit ist trotz des glaubensgesch. Zuwachses an Inhalt u. Ausdrücklichkeit in seiner Substanz identisch; dasselbe gilt 2) für den chr. G. einfacher, ungebildeter Menschen mit defizienter G.-Unterweisung im Verhältnis z. G. in seiner expliziten Vollgestalt sowie 3) für den rel. Akt der Nichtevangelisierten, sofern dieser die elementaren Bedingungen des theologalen G. (Gottesverhältnis) erfüllt. Der G. als *Heilsakt* ist in seiner Substanz stets identisch; er ist heilsnotwendig u. er ist zumindest in der Form der *fides implicita* grundsätzlich jedem Menschen möglich. Die Heilsnotwendigkeit des G., sein Wesen u. seine elementaren Inhaltsbedingungen (Hinwendung zu Gott, Bejahung seines Daseins u. seiner Heilsmacht) hat die G.-Theologie bes. im Anschluß an Hebr 11,6 präzisiert. Nach Thomas v. Aquin kann die *fides implicita* in der Logik des sittl. Verhaltens enthalten sein: Das reine moral. Handeln, in dem das Gute um des Guten u. das Wahre um des Wahren willen getan wird, impliziert der Sache nach jene Momente, die als unabdingbares Minimum, zugleich aber als Wesenskern des Heils-G. anzusehen sind.

d) Der G. im biblisch-chr. Sinn ist die erste der drei theol. (d. h. direkt gottbezogenen) Tugenden. Aus dem *theologalen* Charakter des G. folgt, daß letztlich allein Gott der eigtl. Gegenstand, das Motiv u. das Ziel der G.-Bewegung ist. Die theologale Dreidimensionalität des G. wird seit Augustinus (serm. 61 u. 181; in Ioan. tr. 28) in der Formel *credere Deum, credere Deo, credere in Deum* (d. h. *credendo ire in Deum*) expliziert (vgl. Thomas v. Aquin: S. th. II-II,2,2).

e) Die *fides implicita* tendiert generativ z. *fides explicita.* Diese hat in der bibl. Offenbarungs- u. G.-Geschichte ihre kategoriale u. letztgültige Ausgestaltung erfahren u. wird in der G.-Verkündigung u. -Lehre der Kirche weitervermittelt, die desh. die *fides explicita* objektiv repräsentiert. Im Hinblick auf sein theologales Wesen heißt der v. der Kirche verkündigte G. *fides divina,* im Hinblick auf den öffentlich-allg. Charakter der bibl. Offenbarung sowie z. Unterscheidung v. partikularen bzw. privaten G.-Begriffen u. -Inhalten heißt er *fides catholica.* Als *fides ecclesiastica* wird jener G. bezeichnet, der den glaubensrelevanten Lehren der Kirche zukommt, die nicht z. *fides divina et catholica* gehören. Die grundlegende Aufgabe der Kirche ist der Dienst an der *fides divina et catholica.* Zum theol. Begriff der Kirche gehört es, daß sie sowohl als ↗*Corpus Christi mysticum* als auch hinsichtlich ihrer äußeren u. inneren Verfassung *Congregatio fidelium* ist.

f) *Zur typologischen Präzisierung des G.-Aktes:* 1) Es gibt in der neuzeitl. Theol. (bes. außerhalb der kath. Schul-Theol.) einen emphatisch-inklusiven Gebrauch des G.-Begriffs, wo der G. begrifflich nicht auf die bejahende Aufnahme des Wortes Gottes eingegrenzt wird, sondern umfassend den personalen Akt der Totalhingabe an Gott bezeichnet. In diesem G.-Verständnis ist der originäre Sinn des G.-Begriffs nicht mehr erkennbar u. das spezif. Wesen des G. im Ganzen des Gottesverhältnisses bzw. der Heilsaneignung nicht mehr hinreichend unterscheidbar. Die Wortgruppe πίστις, *fides* u. ä. ist nicht v. Christentum geschaffen, sondern aus der Umgangssprache übernommen worden, um die *kognitive Eigenart der Zustimmung z. Wort Gottes* zu kennzeichnen u. als *Akttypus* v. anderen Zustimmungsformen zu unterscheiden. Die umgangssprachl. Semantik des G.-Terminus ist für die formale Fassung des theol. G.-Begriffs sachlich bedeutsam; sie hat in der Gesch. der theol. G.-Reflexion den G.-Begriff v. Anfang an entscheidend geprägt.

2) In der profanen u. rel. Umgangssprache werden Überzeugungen bzw. Überzeugungsarten, die sich durch ihre Festigkeit v. bloßen *Meinen* (Vermuten, Dafürhalten, Wähnen usw.), durch ihre methodolog. Unausgewiesenheit aber v. *Wissen* unterscheiden, als G. u. als Glauben bezeichnet. Sie können fallweise in versch. Bereichen, Ebenen u. Dimensionen der prakt. Lebensführung auftreten, aber auch das menschl. Dasein im Ganzen betreffen. Sie konvergieren akttypisch u. funktional darin, daß sie eine *spezif. Form der Bewältigung kognitiver u./od. existentieller Unsicherheitslagen* darstellen, die sich der wissensmäßigen Bewältigung entw. faktisch od. prinzipiell entziehen. Ihr Praxisbereich reicht v. der Fundierung des menschl. Zusammenlebens in „Treu u. G.“, der Fundierung v.

Handlungsdispositionen, der Fundierung der Postulate der prakt. Vernunft u. der Wahrnehmung der Unbedingtheitsfunktionen in Theorie u. Praxis bis zu den eine ganzheitl. Lebenshaltung u. Daseinsorientierung fundierenden Optionen u. v. der willentl. Identifikation mit weltanschaulich-rel. Überzeugungen bis z. G. als Daseinsakt. G. u. Glauben erscheinen hier anthropologisch als *Existential.* Im G. wird prakt. Gewißheit hinsichtlich theoretisch nicht zwingend ausweisbarer Sachverhalte begründet. Er unterscheidet sich durch seine Entschiedenheit bzw. Gewißheit v. bloßen Meinen u. durch seinen Freiheits- bzw. Wagnischarakter v. Wissen. Um eine G.-Option v. Leichtgläubigkeit, Vertrauensseligkeit, Willkür u. Fanatismus zu unterscheiden, unterliegt sie den Kriterien der Sittlichkeit u. der Vernünftigkeit. G. u. Glauben können entw. die Form einer *sachverhaltsorientierten* Zustimmung haben od. *personbezogen* die Annahme der Aussage eines Menschen auf sein Wort hin bedeuten, wobei hier Trauen u. Vertrauen, dort Sachgründe u. Plausibilität im Vordergrund stehen. Zum Begriff des G. gehört wesentlich das Moment des Willentlichen (Option, Engagement).

3) Der hier skizzierte G.-Begriff hat bereits in der platonisch-aristotel. Philos. der Erkenntnis- u. Zustimmungsformen seine für die Folgezeit maßgebl. strukturtheoret. Fassung erhalten. Die theol. G.-Reflexion ging seit der Väterzeit u. bes. im MA, aber auch in der kath. Theol. der NZ v. diesem Formalbegriff des G. aus.

2. *Frühchristliches und altkirchl. G.-Verständnis.* a) *Komplexe Ausgangslage:* G. u. Glauben gelten v. Anfang an für das Christentum als so wesentlich, daß die Kategorie des G. durchweg zentral z. Bestimmung des Christlichen herangezogen wurde. Durch die zentrale Stellung des G.-Motivs, aber nicht weniger durch die Eigenart seines G.-Verständnisses unterscheidet sich das Christentum signifikant v. seiner Umwelt. Diese Bedeutung hat die Kategorie des G. bereits in den *Schriften des NT* erlangt, wenngleich der G.-Begriff dort uneinheitlich u. vielschichtig verwendet wurde. Insgesamt bildete die *G.-Geschichte Israels* – ihre realen, ideellen u. typolog. Figuren des G., die darin zutage tretende Einschätzung der Heilsrelevanz des G. u. die daran ablesbaren Aspekte u. Momente des G. – die Grdl. u. Richtschnur der frühchr. u. altkirchl. G.-Reflexion, doch kamen in hohem Maße auch Einflüsse aus der *griech. Philos.* u. aus der geistigen u. rel. Welt des *Hellenismus* z. Geltung. Die Termini πίστις, πιστεύειν, *fides* u. *credere* sind kein Proprium der bibl. u. chr. Sprache, sondern wurden wegen ihrer Eignung, begriffl. Träger zentraler atl., ntl. u. chr. Motive sein zu können, aus der Umwelt übernommen, um eigenständig weiterentwickelt zu werden.

b) *Einzelne Momente in der frühchr. u. altkirchl. G.-Theologie:* 1) Grundlegend war u. blieb die Sicht der *Gesch. Israels als G.-Geschichte.* Als solche stellte sie sich nicht nur für den generalisierenden u. typisierenden Blick v. außen, sondern auch in ihrem inneren Entwicklungsgang dar, indem die Kategorie des G. zunehmend z. *zusammenfassenden Kennzeichnung* für das rechte (Antwort-)Verhalten gegenüber dem geschichtlich handelnden Gott herangezogen wurde u. als eine Art positiver Oberbegriff für die Existenz vor Gott, die (individuell u. kollektiv) im G. Stand u. Festigkeit gewinnt, Verwendung fand.

2) In extensiver u. intensiver Weiterbildung dieses Ansatzes dient in den Schriften des NT die G.-Terminologie zwar mit Bedeutungsunterschieden, aber insg. zentral z. *Kennzeichnung des Verhaltens gegenüber dem eschatolog. Heilshandeln Gottes in Jesus Christus.* Der G. ist eine Gottesgabe u. Gotteskraft. Der G. ist stets eine persönl. Entscheidung u. Haltung, aber er kennzeichnet u. eint objektiv das Volk Gottes. Er entsteht aus dem Hören des Wortes (↗*Fides ex auditu*), lebt aus dem Wort u. ist in seinem ganzen Sein u. Sosein auf die Bejahung der G.-Botschaft bezogen, die ihrerseits „G." (als *fides quae praedicatur*) heißen kann. Zwar ist für das theol. Wesen des G. die personale Bezogenheit der Existenz auf den lebendigen Gott stets das eigentlich Tragende. Da aber die Heilsmacht Gottes in seinem Heilshandeln offenbar geworden ist, das in der G.-Botschaft mitgeteilt u. ausgelegt wird, gilt das Ja des G. wesentlich den *Inhalten der Botschaft* u. konkretisiert sich in der *bejahenden Aufnahme des Evangeliums.* Schon in der frühchr. Missionsterminologie (E. Wissmann, R. Bultmann) bedeutet Glauben desh. konkret die Annahme der Missionsbotschaft.

3) Neben der *soteriologischen* Thematisierung des G. konnte der G.-Begriff auch zu *deskriptiven* Kennzeichnungen herangezogen werden: Die Christen sind „die Glaubenden" (seit Justin geläufig; vgl. aber bereits Mk 9,42 v.l.; Apg 2,44; 1 Kor 14,22; 1 Thess 1,7); „zum G. kommen" bedeutet Christ werden (vgl. Lk 8,12; Apg 4,4; 8,13; 11,21; Röm 13,11; 1 Kor 3,5; Gal 2,16; Eph 1,13). Es entspricht hellenist. Sprachgebrauch, wenn Paulus sagt, er verkündige „den G.", den er einst verfolgt habe (Gal 1,23), d.h. die chr. Religion u. ihre Doktrin (vgl. dazu Plutarch: Pyth. 18; Amat. 13). In der altkirchl. Sprache ist es geläufig, die Heilslehre der Kirche, das G.-Bekenntnis in seinem Wortlaut, die Grundsätze der chr. Lebensform u. das Christentum insg. als G. zu bezeichnen (Meliton, Irenaeus, Tertullian, Cyprian v. Karthago, Lactantius u.a.)

4) Gemäß der Unterscheidung v. „glaubendem G." *(fides qua creditur)* u. „geglaubtem G." *(fides quae creditur)* (diese Formel wohl erstmals bei Aug. trin. XIII, 2) verlief die G.-Reflexion in zwei Richtungen. Für den chr. G. im obj. Sinn (d.h. für die Heilslehre der Kirche) stellte sich die Aufgabe, ihn richtig darzustellen u. auszulegen, daher tragen die inhaltl. Expositionen des G. Titel wie „De recta *fide*" (Cyrill v. Alexandrien), „De *fide* ad Simplicium" (Gregor v. Nyssa), „De *fide*" (Ambrosius), u. dafür bedarf es einer ↗*regula fidei* (Tertullian) bzw. *regula veritatis* (Irenaeus) (vgl. dazu TRE 13, 402–405). Aber parallel dazu verläuft die theol. Reflexion auf den G.-*Begriff* als solchen (meist im Anschluß an Hebr 11,1) sowie auf die strukturelle Eigenart, den kognitiven Status, die „pädagogische" Funktion u. religiös-sittl. Bewandtnis des G.-*Aktes.* Da Platon (vgl. rep. VI, 511d–e; Tim. 29c) den kognitiven Status des G. (πίστις) durch Vergleich mit wahrem Wissen (ἐπιστήμη, γνῶσις) als bloßes Meinen (δόξα) u. damit als defiziente Wissensform be-

stimmt hatte, stellte sich die Aufgabe, den mit diesem Handicap behafteten biblisch-chr. G.-Begriff in der platon. Skala der Zustimmungsformen unterzubringen u. zu behaupten. Besonders für die G.-Theorie der Scholastik war das noch eines der großen Probleme (vgl. Thomas v. Aquin: S.th. I-II,67,3; II-II,1,3; 1,4; De verit. 14,9). Anderseits hatte Aristoteles (vgl. analyt. post. 1,2, 72 a) der aller Wiss. vorausliegenden „glaubenden" Bejahung der Prinzipien des Wissens eine derart grundlegende Funktion zuerkannt, daß v. daher der chr. G. auch erkenntnistheoretisch als Fundierungsakt begriffen werden konnte. Das Evidenzproblem stellte dafür zwar eine besondere Schwierigkeit dar, bot aber auch die Möglichkeit, die Gewißheit des G. als höchste Gewißheit *sui generis* zu fassen u. in der Wirkmacht der *Prima Veritas*, des Zeugnisses des Geistes, der inneren (affektiven od. myst.) Erfahrung o. ä. zu verankern od. den „Augen des G." (P. Rousselot) eine eigene Perzeptionsweise zuzuerkennen.

5) Einen weiteren Motivkomplex, der v. den Alexandrinern für die Folgezeit wegweisend rezipiert wurde, stellte die neuplaton. Lehre v. stufenförmigen Aufbau der rel. Erkenntnis dar, in der der Akt des G. (im Sinne einer freien, wenngleich nicht unbegründeten Option) den Erkenntnisgang als Lernprozeß nach den päd. Gesetzen des Schüler-Lehrer-Modells initiiert mit dem Ziel der kognitiven Einung des erkenntnissuchenden Schülers mit dem die Erkenntnis habenden Lehrer *(↗Credo, ut intelligam)*. Die πίστις entspricht hier der ersten Entscheidung für eine Philosophenschule, im chr. G.-Akt wird die heilige Überl. als „wahre Lehre" bzw. „wahre Philos." angenommen, der G. öffnet den Weg z. Erkennen des Heils u. z. Heil als wahrer u. höchster Erkenntnis (γνῶσις), in der Wahrheit u. Liebe, Theorie u. Praxis eins sind.

3. *Weiterbildung der G.-Theologie u. -psychologie bei Augustinus u. im MA.* a) *Augustinus:* Obwohl Augustinus keine seiner großen Schriften direkt dem G.-Thema gewidmet hat, repräsentieren er u. sein Werk die Aufgipfelung u. Summe des G.-Denkens der alten Kirche. Sein rel. Genius, sein spekulativer Geist, seine literar. u. philos. Bildung, seine Kenntnis der Theol.-Geschichte u. seine persönl. G.-Geschichte (Konversion) haben sich in einem G.-Verständnis v. höchster Authentizität u. Exemplarität verdichtet, das inhaltlich bes. der pln. u. joh. Theol. sowie der alexandrin. Trad. verpflichtet ist. Seine ideogrammat. Sicht des G. u. die Leitmotive seines G.-Diskurses haben das G.-Denken des MA (u. darüber hinaus des abendländ. Christentums überhaupt) entscheidend beeinflußt. Herausragende Bedeutung hatten seine dynam. Sicht des G. (*Quid est ergo credere in eum? Credendo amare, credendo diligere, credendo in eum ire, eius membris incorporari:* in Ioan. tr. 29; vgl. serm. 144 u. 158), seine Gewichtung v. Vernunft (*Nullus quippe credit aliquid nisi prius cogitaverit esse credendum:* praed. sanct. 2,5) u. Autorität (*Ego vero Evangelio non crederem, nisi me catholicae Ecclesiae commoveret auctoritas:* C. ep. fund. 5,6) u. der Genese des G., seine Definition des G.-Aktes als „Denken mit Zustimmung" (*cum assensione cogitare:* praed. sanct. 2,5), seine dialekt. Fassung des Verhältnisses v. Glauben u. Erkennen (*Ergo intellige ut credas, crede ut intelligas:* ep. 120), seine Bestimmung der subj. u. obj. Erkenntnisentelechie des G. im Programmwort der *↗fides quaerens intellectum* u. schließlich seine Gnadenlehre, mit der er direkt auch auf das zweite Konzil v. Orange (529) einwirkte (indem dieses gg. den Semipelagianismus lehrt, daß auch schon die erste Neigung z. Gläubigsein [*credulitas affectus*] u. der Anfang des G. [*initium fidei*] der Gnade bedürfen: vgl. DH 375).

b) *Mittelalter:* 1) In aller Komplexität der ma. Geistes- u. Lebenswelt, die viel größer ist als die gängigen Einheitsklischees vermuten lassen, bildet die völlige Zentrierung des Christentums, der Kirche u. der menschl. Existenz auf G. u. Glauben den gemeinsamen Nenner. Es ist *eine spir. u. zugleich szientif. Kultur des Glaubens.*

2) Der intellektuelle Charakter, die doktrinale Ausrichtung u. die kognitive Funktion des G. werden betont, sein theologales Wesen, seine myst. Tiefe u. sein soteriolog. Stellenwert werden auf dieser Grdl. bedacht. G. u. Glauben werden *anthropologisch, ekklesiologisch u. geschichtstheologisch thematisiert als Weg z. erfüllten Lebensziel,* als Form der grundlegenden Letztorientierung *in statu viatoris,* als bejahende Annahme der Heilsoffenbarung, als Fundament aller Rechtfertigung, als Akt der Eingliederung in das eschatolog. Volk Gottes, in den myst. Leib Christi u. in die Kirche. Im Anschluß an Hebr 11,6 gilt der G. als unbedingt heilsnotwendig, aber er kann unterschiedlich ausgebildet sein u. ist in seiner Grundsubstanz auch den Nichtevangelisierten möglich. Der G. ist strikt theologal aufgefaßt, er richtet sich ausschließlich auf Gott u. seine Heilsoffenbarung. Der G. wird nicht nur dogmatisch als grundlegender Heilsakt gesehen, sondern auch bzgl. der anthropo-soteriolog. Bewandtnis seines Gegenstandes u. seines Inhalts: Zum G. gehört *per se* das (u. nur das), was uns direkt z. ewigen Leben in Beziehung bringt u. uns selig macht (*Per se ad fidem pertinent illa, quae directe nos ordinant ad vitam aeternam:* Thomas v. Aquin: S.th. II-II,1,6 ad 1; *fidei objectum per se est id per quod homo beatus efficitur:* II-II,2,5). Im G.-Verständnis der ma. Theol. ist es gerade der G. u. allein er, worin der Mensch seine eschatolog. Bestimmung findet u. übernimmt. Während der dürre Fürwahrhalte-G. *(fides informis)* dies aber nur nach seiner formalen Struktur leistet, erfolgt im liebenden G. *(fides caritate formata)* die partizipative Eingründung der Existenz in die erlösende u. beseligende Wirklichkeit Gottes. Deshalb ist der G. effektiv der Anfang des ewigen Lebens in uns (*inchoatio vitae aeternae in nobis:* Thomas v. Aquin: S.th. II-II,4,1) u. ein Vorgriff auf das Heilstelos (*praelibatio futurae visionis:* Thomas v. Aquin: In sent. III, d. 23, g. 2, a. 1 ad 4; De verit. 14,2 ad 9).

3) Es sind zwar allein der personale G.-Akt *(actus credendi)* u. die G.-Tugend *(virtus fidei)*, die das Heilsgeschehen in den Subjekten je u. je tragen, aber diese empfangen ihre Heilsmächtigkeit gänzlich aus der Wirklichkeit, die glaubend bejaht wird u. als deren Bejahung der G. sich bildet. Der G.-Akt wird durchweg als *Akt der bejahenden Aufnahme der ↗Offenbarung* bestimmt, die ihrerseits in den Traditionen der G.-Geschichte vermittelt wird.

Da in der ma. Theol. die Offenbarung v. a. als göttl. Weisung u. Unterweisung u. sozusagen als die instruktive Seite der Heils-Gesch. gilt, zugleich aber als die Epiphanie des Lichtes u. der Wahrheit, in deren Erkenntnis das Heil liegt, wird der G.-Akt in der Regel dem intellektiven Vermögen des Geistes zugeordnet. Das intentionale Woraufhin des G. ist die *Wirklichkeit Gottes* in seinem *pro nobis*, aber der kategoriale (wenngleich mediative) Gegenstand der G.-Bejahung ist das Wort Gottes im *Credo der Kirche (fides quae creditur)* u. die *doctrina fidei*, in der die Sache des G. expliziert wird, die aber zugleich Verkündigungscharakter hat. Die G.-Zustimmung ist propositionsbezogen: *Assentire a sententia dicitur* (Thomas v. Aquin: De verit. 14,1). Man ist sich jedoch (bes. seit Abaelard) des *Verweischarakters der Sprache* bewußt. Zwar bildet die propositionelle *doctrina fidei* den kategorialen Gegenstand der G.-Zustimmung, aber in seiner intentionalen Finalität übersteigt der G. diese Ebene u. richtet sich auf die Heilswirklichkeit *(res ipsa)* selbst, die durch die *doctrina fidei* sprachlich vermittelt (d.h. benannt, expliziert u. determiniert) wird (vgl. Thomas v. Aquin: S.th. II-II,1,2c u. ad 2; 1,6 sed contra). Wie die *doctrina fidei* insg., so haben auch die G.-Artikel des Credos nur den Charakter einer *expositio fidei*. Das G.-Bekenntnis signalisiert in seiner homologisch-performativen Sprachform selber diese Bewegungsrichtung des G., denn es sagt z. B. nicht, daß Gott allmächtig sei, sondern: Ich glaube an Gott, den Allmächtigen (*non enim dicitur ibi quod Deus sit omnipotens, sed „Credo in Deum omnipotentem“:* Thomas v. Aquin: S.th. II-II,1,2, arg. 2).

4) Der Gegenstand des G. sind zwar die Heilswirklichkeiten selbst, aber sie sind es unter dem Aspekt ihrer *Intelligibilität u. Wahrheit*. Deshalb ist der anthropolog. Ort des G.-Aktes der Verstand: *Credere est immediate actus intellectus* (S.th. II-II,4,2). Da der Gegenstand des G. aber *supra rationem* ist, kann das Erkenntnisvermögen die G.-Zustimmung allein u. aus sich heraus weder bewirken noch tragen, sondern bedarf dafür der helfenden u. bewegenden Gnade, die *magis per viam voluntatis* (Thomas v. Aquin: In Boet. de Trin. 3,1 ad 4) wirkt. Auf diese Weise werden auch die Anliegen der „affektiven“ Theol. in die schol. Strukturologie des G. eingebaut, wobei in der spekulativen G.-Psychologie der Terminus „Wille“ zunehmend als inklusiver Nenner für die affektiven u. appetitiven Kräfte der Seele, die den G.-Assens elizieren, verwendet wird. Die technisch formalisierte G.-Definition lautet: *Credere est actus intellectus assentientis veritati divinae ex imperio voluntatis a Deo motae per gratiam* (Thomas v. Aquin: S.th. II-II,2,9).

5) Beim konstruktiven Einbau des *Willens (imperium voluntatis)* in die Grammatik der G.-Zustimmung sind unterschiedl. Motive zusammengekommen: der G. als Verwirklichung v. Freiheit, die Beteiligung aller Seelenkräfte, die kognitive Defizienz des G. in der Skala der Zustimmungsformen, die Momente der autoritativen Verbürgung, des Hörens u. Gehorchens u. nicht zuletzt die Deutung des G. als *wertgeleitete Option*. Im Kontext des patr. u. ma. Denkens besagt die Funktion des Willentlichen im G. weder einen heteronomen od. autoritären Willensbefehl (↗Glaubensfreiheit, G.-Gehorsam), noch wird es zu bloßen *suppléances affectives* (A. Gardeil) herabgestuft, sondern drückt das Affiziertsein des Geistes v. der Sache des G. aus. Der Heilsbotschaft eignet eine Anziehungskraft (*attractus doctrinae:* Thomas v. Aquin: In Ioan. 15, lect. 5); sie zieht in ihrem Verheißungspotential die Zustimmung auf sich (*appetitus boni repromissi:* De verit. 14,1 ad 10). Das ist der Königsweg, auf dem die Gnade z. G. führt. Der Grundsatz *gratia facit fidem* (S.th. II-II,4,4 ad 3; 6,1) wird in der ma. Theol. mit Vorzug im Anschluß an die augustin. Auslegung v. Joh 6,44 („Niemand kommt zum Vater, wenn ihn der Vater nicht zieht“ [*nisi Pater traxerit eum*]) interpretiert: Das „Ziehen“ des Vaters erfolgt durch die Anziehungskraft der Inhalte des Ev., d. h. durch *Werterkenntnis*.

6) In der *Genese* des G. können viele Motive (↗Glaubensmotive; ↗Glaubwürdigkeit) u. Vermittlungsdienste *(↗Fides ex auditu)* zusammenwirken u. induktiv bzw. dispositiv insg. eine unabdingbare Rolle spielen, aber *der G. selbst* stützt sich letztlich auf keine geschöpfl. Motive mehr, sondern allein auf die *Prima Veritas:* Wenn der Mensch durch welthafte Vermittlungen z. G. gefunden hat – *tunc potest dicere, quod propter nullum istorum credit, nec propter rationem naturalem, nec propter testimonium legis, nec propter praedicationem aliorum, sed propter ipsam veritatem tantum* (Thomas v. Aquin: In Ioan. 4, lect. 5). Das bedeutet keine Vergleichgültigung der Vermittlungsinstanzen, sondern die Verankerung des G. in seinem eigtl. u. letzten Material- u. Formalobjekt.

4. *Neuzeit.* a) *Veränderte Bedingungen der G.-Reflexion:* 1) Der G. gehört zu den großen Themen u. Problemen der NZ. Im Vergleich zum MA steht die Erörterung der G.-Thematik noch stärker im Mittelpunkt der Interessen. Sie hat in ihrer Intensität wie auch in ihrem Umfang insg. bedeutend zugenommen, in ihrem Charakter sich aber tiefgehend geändert. Kennzeichen sind die *innere u. äußere Angefochtenheit der rel. Existenz*, die *aggressive Infragestellung des G.* (des positiv kirchl. G. durch die Kritik der Aufklärung; des chr. Offenbarungs-G. durch Rationalismus u. Naturalismus; des G. überhaupt durch den theoret. u. prakt. Atheismus) u. nicht zuletzt die *interkonfessionelle Strittigkeit des G.-Begriffs*. Der Entwicklungsgang der neuzeitl. G.-Theologie ist daher einerseits v. den innerchr. Kontroversen um das rechte G.-Verständnis geprägt, zugleich aber v. den externen Infragestellungen des G. Hier wie dort ging es bei der Schlüsselstellung des G. stets auch um die Identität des Christlichen.

2) Die Problemperspektiven, Aufgabenstellungen u. Lösungsrichtungen sind v. daher *kontextuell konditioniert*. Zum Lebensgefühl der angefochtenen Existenz wird das sanative Wesen des G. in Beziehung gesetzt, z. Autoritäts- u. Trad.-Krise sein Freiheits- u. Befreiungscharakter, aber auch seine institutionelle Verfaßtheit, z. Wahrheitskrise seine Wahrheitsqualität usw. Neben u. in den konfessionellen, weltanschaul. u. ideolog. Gegensätzen ist die G.-Reflexion bes. auf die Probleme der Subjektkonstituierung, der Erlösungsparadigmen, der Wahrheitsvergewisserung u. der Gewißheitsbe-

gründung ausgerichtet. Die Spannungsfelder, in denen sie sich bewegt, sind durch die Begriffspaare Vernunft u. Offenbarung, Wahrheit u. Gesch., Autorität u. Freiheit, Subjekt u. Institution, Autonomie u. Heteronomie, Natur u. Übernatur, Rationalismus u. Mystizismus angezeigt.

3) Der entscheidende Anstoß für die verstärkte theol. Behandlung der G.-Thematik ging v. der reformator. Fassung des G.-Begriffs (s. u. V.) u. der Lehre v. der ↗Rechtfertigung des Sünders allein durch den G. *(↗Sola fide)* aus. In der Theol. des G. fanden die konfessionellen Gegensätze ihre Zuspitzung, der Konflikt der Religionsparteien war zugleich ein Konflikt der G.-Begriffe. Seit dem 16. Jh. stehen sich zwei konfessionsspezifisch geprägte G.-Begriffe u. -Traditionen gegenüber.

b) *Subjektivierung, Existentialisierung, Personalisierung des G.-Begriffs:* 1) Der in scharfer Antithese z. kath. G.-Verständnis stehende reformator. G.-Begriff leitete eine Entwicklung ein, in der der G. als *Bestimmung der Subjektivität* erscheint. Kennzeichnend dafür waren die Konzentration des G. auf die je eigene Rechtfertigung, die Bestimmung des G. als Akt der Aneignung des Gerichts- u. Gnadenspruchs Gottes im Ev. *(fides promissionis, fiducia promissionis, fides iustificans)*, die Fassung der Rechtfertigung nicht nur als Werk, sondern auch als eigtl. Gegenstand des G. sowie die Identifizierung v. G.-Gewißheit u. Heilsgewißheit. Zwar haben bereits Melanchthon, Calvin u. bes. die Theologen der (alt-)prot. Orthodoxie auch die Bedeutung der *fides historica* u. *fides generalis* betont u. den G. in die Kadenz *notitia, assensus, fiducia* eingetragen, ohne aber die zwei G.-Weisen zu versöhnen. In der Linie dieses Ansatzes liegt die Diastase zw. Heils-G., Gefühls-G., Herzens-G., reinem moral. Vernunft-G. einerseits u. dogmat. Lehr-G. bzw. statutar. Kirchen-G. (↗Pietismus; ↗Aufklärungs-Theol.; ↗Kant) anderseits bis hin z. Philos. Hegels, in der dem G. selbst nur die Form unmittelbarer Gewißheit zukommt, während die Inhalte im philos. Begriff aufgehoben werden.

2) Von Schleiermacher wird in konsequenter Anwendung des Subjektivitätsprinzips der G. als Gefühlsbestimmtheit, d. h. als originäre Bestimmtheit der Subjektivität, gefaßt; die Theol. ist G.-Lehre, indem sie den kognitiven Gehalt der frommen Gemütszustände, die Christus urbildlich im G. erzeugt, z. Auslegung bringt. Das Motiv der Gleichgestaltung mit der Person u. der Existenzform Christi im G. u. die Fassung der Person Christi als G.-Grund (W. Herrmann) haben z. Ausbildung der personalistischen G.-Theologie im 20. Jh. geführt (M. Buber, F. Rosenzweig, G. Marcel; F. Gogarten, E. Brunner, G. Ebeling; R. Guardini, J. Mouroux, C. Cirne-Lima), in der der G. als Akt der Konstituierung der chr. Person (Luther: *fides facit personam*), als personale Wirklichkeit, als personale Beziehung z. Du des Gottes der Offenbarung, als personale Einheit mit Christus u. schließlich ganz abkünftig nur noch als personale Vertrauensbeziehung („Du-G.") gefaßt u. als Alternative dem doktrinalen G. („Daß-G.") entgegengesetzt wird.

3) Die radikalste Weiterbildung des subjektivitätstheol. Ansatzes nahm S. Kierkegaard vor: Im G. erfolgt die Realisierung des Gottesverhältnisses als Sinn der Existenz in der für den Verstand absolut paradoxen Form der Existenzwahrheit; die Wahrheit des G. ist die Subjektivität der Entscheidung; Gegenstand des G. ist eine hist. Person als Offenbarung Gottes; Existenzwahrheit ist nicht direkt u. nicht allgemein lehrbar. Während für R. Bultmann der G. in dieser Perspektive die Existenz in einem Vorgang eschatolog. Entweltlichung in die Eigentlichkeit führt, hat K. Barth den G. streng als Akt der Entsprechung z. Objektivität des Wortes Gottes bestimmt, das aber in seiner Andersheit keine anthropolog. Vermittlung zuläßt, sondern die Krisis alles Welthaften (u. damit auch alles Religiösen u. Kulturellen) bedeutet. Der Einfluß des Kierkegaardschen G.-Verständnisses reicht aber weit über die Dialekt. Theol. u. den theol. Existentialismus hinaus. Er hat der Theol. im 20. Jh. insg. ihr weitgehendes Fixiertsein auf die subjektivitätstheologisch-existentielle Perspektive in der Fassung des G.-Begriffs vermittelt. Auch in der kath. Theol. ist diese Sicht des G. bes. in den Gegenbewegungen z. Neuscholastik weithin übernommen worden.

c) *G. u. Glauben in der kath. Theol. seit dem Tridentinum:* 1) Der als *spezifisch katholisch* geltende Begriff des G. hat in den Kontroversen des 16. Jh. seine grundsätzl. Fassung gefunden. An ihm hat die kath. (Schul-)Theol. während der ganzen NZ kontinuierlich festzuhalten gesucht, doch sind dabei mehr od. weniger unvermerkt beträchtl. Akzentverschiebungen eingetreten (s. u. 4. c 2). Auf der Grdl. seiner prinzipiellen Geltung u. der damit verbundenen Optionen erfolgte bes. in der Barockscholastik (↗Barock, III. Theologie-Gesch.) u. weiterhin bei den großen Systematikern des 19. Jh. (J. Perrone, J. B. ↗Franzelin, J. ↗Kleutgen, J. E. ↗Kuhn, H. J. ↗Denzinger) seine weitere, im einzelnen hochdifferenzierte Ausgestaltung, die v. innerkirchl. Konflikten (↗Rationalismus, ↗Fideismus, ↗Traditionalismus, ↗Modernismus) begleitet war. Seine lehramtl. Sanktionierung erfolgte bes. durch das *Vat. I* (1869–70) (s. u. 4. c 3), aber die maßgebl. Richtungsvorgaben dafür gehen auf das *Trid.* (1545–63) zurück. Dieses Konzil hat zwar keinen eigens dem G.-Thema gewidmeten Text verabschiedet, es hat dazu aber in Auseinandersetzung mit der G.- u. Rechtfertigungslehre der Reformatoren im *Dekret über die Rechtfertigung* v. 13.1.1547 die einschlägigen Lehrentscheidungen getroffen. Das Konzil war darin nicht nur inhaltlich, sondern auch in Denkform u. Sprache auf Kontinuitätswahrung im Begriff des G. bedacht. Deshalb standen sich in dem Konflikt nicht nur gegensätzl. Sachpositionen, sondern auch unterschiedl. Artikulationssysteme gegenüber. Die *Andersartigkeit* der nicht zueinander vermittelbaren G.-Begriffe hatte z. Folge, daß sich auf beiden Seiten auch der Stellenwert u. die Funktion des G. im Vorgang der Heilsverwirklichung unterschiedlich darstellten. Das Konzil hat sich 1. der Zuspitzung des ganzen Heilsgeschehens auf die Rechtfertigung, 2. der totalen Zuordnung des G. auf die Rechtfertigung u. 3. der soteriolog. Totalisierung u. Subjektivierung des G.-Begriffs widersetzt. Es hat die personale Heilsaneignung als einen Prozeß gesehen, in dem G., Hoffnung u. Liebe als spezif. Teilmomente zu unterscheiden sind. Der erste Schritt besteht darin, daß der G. *(fi-*

des), der v. Hören kommt, empfangen wird, „indem geglaubt wird *(credentes),* daß wahr ist, was göttlich geoffenbart u. verheißen ist, u. vor allem dies, daß der Sünder v. Gott durch seine Gnade gerecht gemacht wird" (DH 1526). Der G. in diesem Sinn ist „der Anfang des menschl. Heiles, das Fundament u. die Wurzel der gesamten Rechtfertigung" (*humanae salutis initium, fundamentum et radix omnis iustificationis:* DH 1532). Er ist nicht weniger u. nicht mehr, d. h., der G. ist zeitlich, sachlogisch u. strukturell Anfang wie auch bleibende Grdl. der Heilsaneignung, aber erst in dem Maße, in dem Hoffnung u. Liebe hinzukommen, ist der G. lebendig u. stiftet volle Lebensgemeinschaft im Leib Christi (DH 1531). Der G., dem dies fehlt *(fides informis),* ist „tot" (DH 1531), aber auch der tote G. ist in seiner Struktur u. Funktion durchaus G. Er ist das auch in seinem theol. Wesen, d. h., auch der tote G. ist gnadengewirkt, gehört z. übernatürl. Tugend des G. u. ist nicht als bloß naturale *fides historica* aufzufassen. G. u. Rechtfertigung sind nicht identisch. Der Sünder kann den vollen Gnadenstand verlieren, aber er kann dennoch am G. festhalten (DH 1544). Dem G. selbst eignet höchste Gewißheit *(certitudo fidei),* aber der einzelne Glaubende kann daraus keine persönl. Heilsgewißheit für sich selbst ableiten (DH 1534 1540). In der Konzilsdiskussion wurde verdeutlicht, daß der Gegenstand des G. nicht nur die eigene Rechtfertigung ist *(fides specialis),* sondern *alles,* was Gott geoffenbart hat *(fides generalis; fides catholica).*

2) Das Trid. hat in seiner G.-Lehre im Grunde nur den trad. G.-Begriff bekräftigt, zugleich aber die Entwicklung z. *spezifisch neuzeitl. G.-Begriff in der kath. Theol.* eingeleitet. Auch wenn der alte G.-Begriff in seinen Grundbestimmungen unverändert blieb, hat sich doch ohne seine Einbettung in den Kontext des ma. G.-Denkens u. infolge der scharfen Abgrenzung v. reformator. G.-Begriff seine Signifikanz zu ändern begonnen. In der Rezeptions-Gesch. des Trid. sind weitergehende *Akzentverschiebungen* zu beobachten, deren Merkmale den G.-Begriff der kath. Theol. in der NZ insg. kennzeichnen: 1. Verlagerung des letzten u. eigtl. *Motivs* der G.-Zustimmung v. der Wahrheits- auf die Autoritätsebene (an die Stelle des Selbstzeugnisses der *Prima Veritas* im Geist des Menschen tritt die *auctoritas Dei revelantis*); 2. Verlagerung des *Gegenstandes* der G.-Zustimmung auf die *propositionelle* Ebene der G.-Lehre; 3. Zuspitzung des *G.-Begriffs* auf eine willentlich zu bewirkende, autoritätsbewogene Verstandeszustimmung. Bereits die großen Kontroverstheologen (R. ↗Bellarmin, A. de ↗Vega, D. de ↗Soto, Th. ↗Stapleton) definierten den G. als willensmäßig bewirkte feste Verstandeszustimmung zu allem, was Gott in seiner Offenbarung zu glauben vorgelegt hat, aufgrund der Autorität Gottes, die nicht irren u. nicht täuschen kann. Die neue Valenz des *Autoritäts- u. Gehorsamsmotivs* i. V. m. einem *instruktionstheoretisch-doktrinalen Offenbarungsbegriff* u. einem *propositionellen Verständnis der G.-Wahrheit* prägt fortan die Fassung des G.-Gegenstandes, die Struktur des Zustimmungsaktes sowie die Art u. Weise seines Gegenstandsbezuges (Formalobjekt). In der ↗*Analysis-fidei*-Lehre, die sich in der nachtridentin. Theol. (seit Suárez u. de Lugo) zu einem hochdifferenzierten Spezialtraktat der Schul-Theol. entwickelt hat, werden die existentiellen, strukturellen u. noet. Antinomien erörtert, die dem G. als einem *gehorsamsbegründeten* Akt unbedingter Zustimmung z. übervernünftigen *Wahrheit* der Offenbarung eignen. Das Hauptproblem wurde darin gesehen, wie der „breite, garstige Graben" (Lessing) zw. der Kontingenz der Bedingungen, in denen der G.-Akt sich bildet, u. der Gottunmittelbarkeit, in der er sein Wesen u. seine Gewißheit empfängt, noetisch u. glaubensgenetisch zu überwinden ist. Das Gewißheitsproblem wird teils auf dem Weg quasimyst. Erfahrung zu lösen gesucht, teils den Vergewisserungsverfahren koordiniert, die den rationalen Aufweis der Glaubwürdigkeit u. der G.-Pflicht *(↗Credibilitas u. credenditas)* z. Ziel haben u. den Charakter des G. als *obsequium rationi consentaneum* (vgl. DH 3009) sicherstellen wollen. Dieses G.-Verständnis liegt in seinen Grundzügen der ganzen kath. (Schul-) Theol. der NZ bis in die Ggw. zugrunde. Selbst Werke wie J. H. Newmans *Essay in Aid of a Grammar of Assent* (1870) sind darauf ausgerichtet. Um die rel., personalen, existentiellen usw. Defizite auszugleichen, die dieser G.-Begriff aufweist, wurden seit der frz. Immanenzapologetik vielseitige Anstrengungen unternommen, die in der Modernismuskrise einen zeitweiligen Rückschlag erlitten haben. Daneben entwickelten sich seit der Mitte des 20. Jh. Tendenzen z. verstärkten Subjektivierung, Personalisierung, Individualisierung u. Charismatisierung des G., die vielfach mit einer Diskriminierung der *fides objectiva* als bloßen Sach-G. bzw. „Daß-G." einhergingen. Dabei wurde zu wenig bedacht, daß gerade auch der personale G. seine innere Bestimmtheit u. Wahrheit nur aus dem empfängt, worauf sich die Bejahung objektiv richtet, d. h. aus dem Sachgehalt der *fides quae creditur.* Als bedeutsamer ist desh. das Bestreben einzuschätzen, auf der Grdl. der Optionen des Trid., aber nicht mehr in den Denkbahnen der Neuscholastik neue Perspektiven für den theologalen Bezug des G., den hermeneut. Charakter der G.-Lehre, die symbol. Dimension der G.-Sprache, den anthropolog. u. soteriolog. Sinn des G.-Aktes u. die Erlösungs- u. Heilsbewandtnis des Wortes Gottes unter dem Aspekt seiner transindividuellen Wahrheit zu gewinnen.

3) Für eine solche Weiterentwicklung der G.-Theologie hat das *Vat. II* (1962–65) insg. auf breiter Front die Voraussetzungen geschaffen (bes. durch die Dogmat. Konst. *Dei verbum* v. 18.11.1965). Das Konzil selbst ist aber in seinen dem G.-Thema direkt gewidmeten, bemerkenswert knappen Ausführungen (DV Kap. 1, Art. 5; DH 4205) über den G.-Begriff des Vat. I nicht hinausgegangen (vgl. auch DH 4533 4536). Insofern stellt die G.-Lehre des *Vat. I,* in der kath. G.-Begriff auf der lehramtl. Ebene seine bisher detaillierteste u. prägnanteste, aber zutiefst auf die Fragestellung des 19. Jh. ausgerichtete Fassung erhalten hat, den zuletzt erreichten Entwicklungsstand dar (Vat. I: Dogmat. Konst. *Dei Filius* v. 24.4.1870, Kap. 3 u. 4). Er läßt sich so zusammenfassen: Die geschaffene Vernunft ist der ungeschaffenen Wahrheit bis ins Innerste unterworfen. Deshalb sind wir gehalten, dem offenbarenden

Gott im G. *(fide)* vollen Gehorsam des Verstandes u. des Willens zu leisten. Diesen G. *(fidem)*, der der Anfang des menschl. Heiles ist, bekennt die kath. Kirche als eine übernatürl. Tugend, durch die wir auf Antrieb u. Beistand der Gnade Gottes glauben *(credimus)*, daß das v. ihm Geoffenbarte wahr ist, nicht weil wir die innere Wahrheit der Dinge mit dem natürl. Licht der Vernunft durchschauten, sondern wegen der Autorität des offenbarenden Gottes selbst *(propter auctoritatem ipsius Dei revelantis)*, der weder täuschen noch getäuscht werden kann. Der G., v. dem das Konzil so spricht, ist die *fides divina et catholica* (d.h. der seiner Natur nach gottbewirkte u. gottgerichtete, allg. G.; er ist v. der *fides ecclesiastica* zu unterscheiden). Mit diesem G. „ist all das zu glauben, was im geschriebenen od. überl. Wort Gottes enthalten ist u. v. der Kirche – sei es in feierlicher Entscheidung, sei es kraft ihres ordentl. u. allg. Lehramtes – als v. Gott geoffenbart vorgelegt wird". Dieser G. ist gnadenhaft, freiwillig, heilsnotwendig u. vernunftgemäß (DH 3008–20 3031–45).

Lit.: **G. Hoffmann:** Die Lehre v. der Fides implicita, 3 Bde. L 1903–09; **G. Englhardt:** Die Entwicklung der dogmat. G.-Psychologie in der ma. Scholastik v. Abaelardstreit (um 1140) bis zu Philipp dem Kanzler († 1236) (BGPhMA 30/4,6). Ms 1933; **A. Stolz:** G.-Gnade u. G.-Licht nach Thomas v. Aquin. Ro 1933; **M. Buber:** Zwei G.-Weisen. Z 1950: WW, Bd. 1. M–Hd 1962, 651–782; **J. Mouroux:** Ich glaube an Dich. Ei 1951; **M. Löhrer:** Der G.-Begriff des hl. Augustinus in seinen ersten Schr. bis zu den Confessiones. Ei 1955; **C. Cirne-Lima:** Der personale G. I 1959; **M. Seckler:** Instinkt u. G.-Wille nach Thomas v. Aquin. Mz 1961; **P. Tillich:** Wesen u. Wandel des G. NY 1957, F–B 1961; **J. Pieper:** Über den G. M 1962; **B. Duroux:** La psychologie de la foi chez St. Thomas d'Aquin. Tn 1963; **R. Guardini:** Vom Leben des G. (1935). Mz [5]1963; **U. Gerber:** Katholischer G.-Begriff. Die Frage nach dem G.-Begriff in der kath. Theol. v. Vatikanum bis z. Ggw. Gt 1966; **H.-J. Pottmeyer:** Der G. vor dem Anspruch der Wiss. Fr 1968; **F. Kerstiens:** Die Hoffnungsstruktur des G. Mz 1969; **E. Kunz:** G. – Gnade – Gesch. Die G.-Theologie des Pierre Rousselot S.J. F 1969; **H.J. Verweyen:** Ontolog. Voraussetzungen des G.-Aktes. D 1969; **R. Aubert:** Le problème de l'acte de foi (1945). Lv [4]1970; **W. Kasper:** G. u. Gesch. Mz 1970; **H. de Lubac:** La Foi chrétienne. P [2]1970 (dt.: Credo. Ei 1975); **D. Lührmann:** G. im frühen Christentum. Gt 1976; **G. Ebeling:** Das Wesen des chr. G. (1959). Tü [4]1977; **J. Meyer zu Schlochtern:** G. – Sprache – Erfahrung. Zur Begründungsfähigkeit der rel. Überzeugung. F 1978; **Ebeling** 1, 79–157; **R. Guardini:** Religiöse Erfahrung u. G. (1974). D [2]1979; **E. Biser:** G.-Vollzug. Ei 1980; **W. Lenzen:** Glauben, Wissen u. Wahrscheinlichkeit. W 1980; **Pannenberg G** 2, 226–264; **K. Kienzler:** Glauben u. Denken bei Anselm v. Canterbury. Fr 1981; **B. Welte:** Was ist G.? Fr 1982; **CGG** 25, 73–116 (E. Schillebeeckx); **H. Fries:** Fundamentaltheologie. Gr 1985, 17–150; **G. Freyburger:** Fides. Étude sémantique et religieuse depuis les origines jusqu' à l'époque augustéenne. P 1986; **O.H. Pesch:** G. als Lebensweisheit. Zum G.-Begriff in der gegenwärtigen kath. u. ev. Theol.: Weisheit Gottes – Weisheit der Welt. FS J. Ratzinger, Bd. 1. St. Ottilien 1987, 453–492; **E. Schillebeeckx:** On Christian Faith: The Spiritual, Ethical, and Political Dimensions. NY 1987; **E. Biser:** G.-Impulse. Beitr. z. G.-Theorie u. Religions-Philos. Wü 1988; **HFTh** 4, 51–67 (P. Neuner); **J. Greisch:** L'analyse de l'acte de croire entre histoire et épistémologie: RSR 77 (1989) 13–44; **W. Beinert** (Hg.): G. als Zustimmung. Zur Interpretation kirchl. Rezeptionsvorgänge (QD 131). Fr 1991; **F. v. Kutschera:** Vernunft u. G. B 1991; **H. Schütte:** G. im ökum. Verständnis. Pb 1993; **A. Dulles:** The assurance of things hoped for. A Theology of Christian Faith. NY 1994. – **Cath** 4, 1370–97 (P.A. Liégé); **SM** 2,404–409 (J. Alfaro); **HDG** 1/2a (I. Escribano-Alberca), 1/2b (E. Gössmann), 1/2c (H. Petri); **HWP** 3, 627–643 (H. Vorster) 643–646 (W. Lohff); **RAC** 11, 48–122 (D. Lührmann); **TRE** 13, 305–365 (Lit.) (S.G. Hall, E. Gössmann, R. Slenczka); **EKL**[3] 2, 193–202 (I.U. Dalferth).

MAX SECKLER

V. Im reformatorischen Verständnis: Ausgehend v. den ↗Bekenntnisschriften wird im folgenden erörtert, was als grundlegende Übereinstimmung der Hauptvertreter der Reformation, Luther, Calvin u. Melanchthon, anzusehen ist.

1. *Fides contra fidem.* Die reformator. Kontroverse setzt ein bei der seelsorgerl. Verwaltung, der theol. Deutung u. der kanon. Ordnung der ↗Beichte mit der Dreigliederung v. contritio, confessio u. satisfactio (DH 1323). Unmittelbarer Anlaß war die Gewissensangst, ob die ↗Reue auch aufrichtig sei, ob alle Sünden vollständig bekannt seien u. ob die geforderten Bußleistungen für die Tilgung der zeitl. Strafen ausreichten. Solche Selbstbetrachtung kann z. pharisäischen Hochmut (Lk 18,11–12) od., wie es dem Mönch Luther widerfuhr, in tiefste Verzweiflung mit der quälenden Frage nach dem gnädigen Gott führen.

Daß die Gerechtigkeit, die vor Gottes Gericht gilt, nicht aus Reue, Sündenbekenntnis u. Bußleistungen erwächst, sondern allein aus dem Werk Christi, war die befreiende Antwort auf die Gewissensangst. Die Dreigliederung der Beichte wurde daher auf zwei Stücke reduziert: die Reue mit dem Sündenbekenntnis u. den G., der aus dem Ev. mit dem Zuspruch der Vergebung im Namen Jesu Christi empfangen wird (CA 12). Die satisfactio, soweit sie als menschl. Tat aufgefaßt wird, durch die Vergebung wirksam werden soll, wird ausdrücklich abgelehnt. Darauf bezieht sich die „iustificatio impii sola fide absque operibus per Christum", allein durch Werk u. Wort Jesu Christi. Die Wechselbeziehung v. Wort u. G., fides et promissio, ist der alles bestimmende Punkt (vgl. ApolCA 4,50).

Mit der 30. u. der 31. seiner 95 Thesen gg. den Ablaß v. 1517 warnt Luther vor einer ↗Heilsgewißheit, die sich auf die eigene Reue, auf Plenarablässe u. Ablaßbriefe verläßt. Hingegen muß gelten: „Nun ist wahre rechte Buß eigentlich nichts anderes dann Reue u. Leid od. Schrecken haben über die Sünde u. doch daneben glauben an das Evangelium u. Absolution, daß die Sünde vergeben u. durch Christum Gnade erworben sein, welcher G. wiederum das Herz tröstet u. zufrieden machet. Darnach soll auch Besserung folgen, u. daß man v. Sünden lasse" (CA 12,5).

Die Verurteilungen in der Bulle ↗*Exsurge Domine* v. 15.6.1520 (DH 1455–64) treffen genau diesen Sachverhalt der Bindung des Heils-G. z. Vergebung der Sünde an das Wort Christi. Die Entscheidungsfrage in der damaligen Situation war, worauf man sich verläßt, um im Gericht vor Gott zu bestehen: auf die Bestätigung durch eine Selbstprüfung nach den eigenen Werken in Reue u. Buße od. auf das Wort u. Werk Christi. „Haec erat fides contra fidem", so formuliert es Luther in einer Predigt v. 15.8.1529 (WA 29,513,6).

2. *In ipsa fide Christus adest.* Die Auseinandersetzung beginnt an der Stelle, an der die Entstehung od. Verwirklichung des G. als Bewegungsvorgang im Menschen unter der Liebe aufgefaßt u. analysiert wird. Denn wenn G. Gabe des Geistes u. Gemeinschaft mit Christus ist, wie sie durch Wort u. Sakrament empfangen wird (vgl. CA 5), dann kann es keine Reflexion auf die Entstehung u. Vermittlung des G. durch menschl. Subjektivität geben. In

Luthers Disputation „De fide infusa et acquisita" v. 1520 (WA 6, 84ff.) werden die übl. Unterscheidungen v. G.-Gegenstand u. G.-Vollzug u. damit zugleich der psychisch aufgefaßte Bewegungs- u. Vermittlungsvorgang v. der *notitia* als verstehender Erkenntnis über den *assensus* als Willensakt der Zustimmung z. *fiducia* als vollem G., der in der Liebe Gestalt gewinnt u. tätig ist, abgelehnt, weil der Mensch unter der Wirkung des Geistes immer nur Objekt sein kann. Bereits in seinen Randbemerkungen z. Sentenzen-Kmtr. des Petrus Lombardus v. 1510/11 lehnt Luther daher auch die Auffassung ab, der G. könne mit einer Todsünde bestehen (WA 9, 90, 23ff.). Daher wird sowohl eine psychologisierende Analyse des G.-Vorgangs wie auch eine moralisierende Gewichtung der Sünde ausgeschlossen. Der Unglaube ist, mit Mk 3,28ff., desh. die einzige unvergebbare Sünde, weil dadurch die Grdl. der Vergebung aufgehoben ist.

Verständlich wird diese radikale, v. anderen Reformatoren nicht in dieser Konsequenz durchgehaltene Bestimmung des G. nur aus der Tatsache, daß der G. niemals Werk u. Möglichkeit des sündigen Menschen, sondern immer Gabe des sich erbarmenden Gottes ist: „Opus dei et virtus eius est fides: ipsa enim facit iustos et operatur omnes virtutes, castigat et crucifigit et infirmat carnem ..." (WA 3,532,13ff.).

G. u. Liebe verhalten sich daher nicht so zueinander wie eine Skizze, die in Farbe auszuführen, od. wie eine Schote, die mit Samen zu füllen wäre. „Sed si est vera fides, est quaedam certa fiducia cordis et firmus assensus quo Christus apprehenditur. Sic ut Christus sit obiectum fidei, imo non obiectum, sed, ut ita dicam, in ipsa fide Christus adest" (WA 40, 1, 228, 33f.). G. ist Einwohnung Christi (vgl. Eph 3,17), u. daraus folgt die Vergottung des Menschen (WA 17, 436, 5ff.; 438, 19ff.; vgl. WA 2, 490, 17ff.; ApolCA 4, 97ff.). Dies aber ist ein Subjektwechsel (WA, Briefe 6, 100, 49ff.), u. so wird der Mensch nicht nur neu, sondern es wird nach 2 Kor 5,17 ein neuer Mensch: „Fides facit personam" (WA 39, 1, 283, 1).

Wenn die reformator. Seite den G. als Gabe u. Wirkung des Geistes u. Gemeinschaft mit Christus versteht, während die kath. Seite auf die verstehende Zustimmung z. G. der Kirche u. auf die Äußerungen des G. in den Früchten der Liebe blickt, dann erwächst daraus der Vorwurf der Reformatoren, daß im kath. Verständnis eine bloße Wahrnehmung des G.-Gegenstandes (notitia historiae) bereits als wahrer G. angesehen wird, bei dem Christus allenfalls Objekt, aber nicht Subjekt ist (vgl. ApolCA 4, 17. 48). Umgekehrt erfolgt seitens des Trid. die äußerst scharfe Verurteilung eines scheinbar inhaltsleeren Fiduzial-G., der nur im Selbstbewußtsein besteht, u. in den cc. 27 u. 28 z. Rechtfertigungsdekret (DH 1577f.) die scharfe Verwerfung der Lehre, „nullum esse mortale peccatum nisi infidelitatis" u. daß mit dem Verlust der Gnade durch die Sünde auch der G. verloren sei – „aut fidem, quae remanet, non esse veram fidem, licet non sit viva, aut eum, qui fidem sine caritate habet, non esse Christianum". Hierin sah die reformator. Seite eine Kirchenmitgliedschaft nach den äußeren Zeichen ohne geistl. Wirklichkeit.

3. *Die Heilsgewißheit.* Die Gewißheit des G. ist bestimmt durch das stellvertretende Leiden u. Sterben Jesu Christi, der auferstanden ist u. uns z. Rechten Gottes vertritt. Daß Christi Werk vor Gott gültig u. sein Wort für uns unverbrüchlich ist, trägt daher die G.-Gewißheit als Erwählungsgewißheit, die sich an dies hält bzw. davon gehalten wird.

Davon ist strikt zu unterscheiden, was ein Mensch v. sich selbst hält u. bei sich selbst findet, sei es an guten Werken, sei es an Sünden. Wenn v. Trid. die „inanis haereticorum fiducia" u. die „vana haec ab omni pietate remota fiducia" aufs schärfste abgelehnt u. verurteilt wird, ist das nur unter der Voraussetzung zu verstehen, daß damit eine subj. Selbstsicherheit verstanden wird, während gleichwohl gilt: „ ... nemo pius de Dei misericordia, de Christi merito deque sacramentorum virtute et efficacia dubitare debet ..." (DH 1533f.). Dies aber war das eigtl. Anliegen der Reformatoren.

Das reformator. ↗„sola fide" muß aber, wie es Melanchthon zusammenfassend formuliert hat, aus vier Ursachen gelten: 1. „daß dem Herrn Christo seine Ehre, die ihm allein gebührt, gegeben werde", 2. „daß wir in Erkenntnis unserer Sünde u. wahrhaftigem Schrecken gewissen Trost haben, wie ihn Gott im Evangelium geoffenbart hat", 3. „daß rechte Anrufung zu Gott geschehen könne im Vertrauen auf den Mittler Christum u. nicht auf eigene Heiligkeit", 4. „das Gesetz u. Evangelium klar zu unterscheiden. Denn das Gesetz spricht nicht gratis" (Examen ordinandorum 1552, ed. R. Stupperich, Bd. 6, 198).

4. *Conclusio.* Am Ende dieser Erörterungen bleibt als Ausblick festzustellen, daß es bei dem reformator. Verständnis des G. u. den damit verbundenen Kontroversen nach heutiger Auffassung um Differenzen geht, die sich nicht *zwischen* den Kirchen, sondern *in* allen Kirchen zu allen Zeiten stellen. Ob die Subjektiviät des Glaubenden od. der dreieinige Gott als Subjekt den Glauben bestimmt, ist ein offenbar nicht zu vermittelnder u. immer v. neuem aufbrechender Ggs., der in Gemeinschaft u. Trennung die bestehenden kirchl. Grenzen durchschneidet. Dies zeigt sich gerade auch bei den Bemühungen um eine zwischenkirchl. Verständigung.

Lit.: **P. Brunner:** Vom G. bei Calvin. Tü 1925; **A. Stakemeier:** Das Konzil v. Trient über die Heilsgewißheit. Hd 1947; **W. Pannenberg:** Der Einfluß der Anfechtungserfahrung auf den Prädestinationsbegriff Luthers: KuD 3 (1957) 109–139; **E. Bizer:** Fides ex auditu. Eine Unters. über die Entdeckung der Gerechtigkeit Gottes durch Martin Luther. Nk 1958; **R. Schwarz:** Fides, Spes u. Caritas beim jungen Luther. Unter besonderer Berücksichtigung der ma. Trad. (Arbeiten z. KG 34). Tü 1962; **P. Manns:** Fides absoluta – Fides incarnata. Zur Rechtfertigungslehre Luthers im Großen Galaterkommentar: Reformata Reformanda. FS H. Jedin. Bd. 1. Ms 1965, 256–312; **K.O. Nilsson:** Simul. Das Miteinander v. Göttlichem u. Menschlichem in Luthers Theol. (FKDG 17). Gö 1966; **H. McSorley:** Der z. Bußsakrament erforderte G. nach der Auffassung Luthers u. des Trid.: Conc(D) 7 (1971) 43–48; **H.-M. Barth:** Fides Creatrix Divinitatis. Bemerkungen zu Luthers Rede v. Gott u. dem G.: NZSTh 14 (1972) 89–106; **G. Bavaud:** ‚Fides caritate formata'. La critique par Luther de cette formule dans son Commentaire de l'Épître aux Galates (1531): FZPhTh 24 (1977) 234–250; **W. Mostert:** ‚Fides creatrix'. Dogmat. Erwägungen über Kreativität u. Konkretion des G.: ZThK 75 (1978) 233–250; **G. Ebeling:** Fides occidit rationem. Ein Aspekt der theologia crucis in Luthers Auslegung v. Gal 3,6: Theologia Crucis. FS E. Dinkler. Tü 1979, 97–135; **O. Hof:** Schriftauslegung u. Rechtfertigungslehre. Aufsätze z. Theol.

Luthers. Karlsruhe 1982; **J. Wicks:** Fides sacramenti – Fides specialis. Luther's Development in 1518: Gr 65 (1984) 53–87; **TRE** 13, 318–365 (Lit.) (R. Slenczka); **O. H. Pesch – A. Peters:** Einf. in die Lehre v. Gnade u. Rechtfertigung. Da [2]1989 (Lit.); **T. Mannermaa:** Der im G. gegenwärtige Christus. Rechtfertigung u. Vergottung. Zum ökum. Dialog (Arbeiten z. Gesch. u. Theol. des Luthertums NF 8). Ha 1989.

REINHARD SLENCZKA

VI. Theologisch-ethisch: Unter theologisch-eth. Aspekt stellt sich die Frage des G. in einer doppelten Hinsicht: 1. als Frage der Verantwortung des Menschen für seine Gottesbeziehung u. damit auch für seinen G. als die durch Gottes Gnade ermöglichte Haltung des Vertrauens u. der Zustimmung zu Gott u. seiner Wahrheit; 2. als Frage der Verantwortung des Menschen für die sich aus diesem G. ergebenden Konsequenzen für sein Handeln.

1. Die im *Anspruch, zu glauben u. richtig zu glauben,* hervortretende eth. Forderung wird in der theologisch-eth. Trad. vorrangig *tugendethisch* entfaltet. Richtungweisend ist hier v.a. die thoman. Bestimmung der Tugend des G. als durch Gnade bewirkter willentl. Zustimmung des Verstandes z. göttl. Wahrheit (Thomas v. Aquin: S. th. II-II, 2, 9). Dabei werden im Kontext der gegenwärt. Herausforderungen die mit der Frage nach dem Wesen, der Heilsnotwendigkeit, dem Inhalt, der Ausdrücklichkeit, dem Ausdruck des G., seinem Zshg. mit der Liebe (S. th. II-II, 4, 5), den Ursachen seiner Gefährdung u. der Möglichkeit seiner Leugnung spezifisch verknüpften *individual-ethischen* Aspekte heute eher selten systematisch reflektiert (B. Stoeckle, K. Hörmann, B. Fraling, H. Rotter). Größeres Gewicht kommt demgegenüber der genuin *sozialethischen* Frage der Ermöglichung u. Sicherung des G. als eines Grundaktes der Freiheit zu. Die Vorstellung, dem G. mit Mitteln polit. Gewalt Geltung verschaffen zu dürfen (↗Compelle intrare; ↗Glaubensfreiheit), erwies sich im Zuge der Entwicklung des modernen freiheitl. Rechtsstaats zunehmend als obsolet. Daß rel. Überzeugungskonflikte nur durch ↗Toleranz zu befrieden u. durch Diskurs zu lösen sind, was Lehrabgrenzungen nicht ausschließt, mußten die kath. u. die prot. Kirchen durch lange leidvolle Erfahrungen erst lernen. Die neuzeitl. Entwicklung zu pluralist. Gemeinwesen, die Betonung der ↗Religionsfreiheit u. ↗Gewissensfreiheit, die weite Auslegung der Heilsnotwendigkeit des G. (fides implicita) u. a.m. führten zwangsläufig auch zu einer deutl. Verlagerung der theologisch-eth. Reflexion des G.-Problems. Dies entpflichtet theol. Ethik jedoch nicht v. der Aufgabe, auch die genuin *individualethische* Perspektive des G. gerade auf dem Hintergrund der damit gleichermaßen notwendig werdenden Transformation seiner soz. u. kirchl. Vermittlungen neu anzugehen u. so daran mitzuwirken, daß die Lebendigkeit u. Integrität dieses G. gewahrt bleiben u. seine Weitergabe durch die Kirche sachgerechter u. effizienter erfolgt. Es steht außer Frage, daß diese Aufgabe zugleich auf die sich hier in eigener Weise eröffnende Problematik einer neu anzugehenden, genuin ekklesialen Ordnungs- u. Strukturenethik zurückverweist. ↗Evangelisierung; ↗Lehramt.

2. Eine eigene, mit dem Anspruch des G. notwendig verbundene Frage betrifft die erkenntnisleitende u. motivierende Relevanz dieses G. für sittl. Handeln. Im Prinzip begleitet diese Frage die ganze Gesch. der theol. Ethik, stellt sich also nicht erst als ein Problem der Moderne (↗Ethik, C. Theologisch, II. Gesch.). Dennoch erfährt sie mit der neuzeitl. Wende z. Subjekt u. der damit verbundenen Herausarbeitung der eth. Autonomie des Menschen nochmals eine eigene Zuschärfung. Wo die elementare, nicht weiter rückführbare Erfahrung der Selbstaufgegebenheit des Menschen als Vernunft- u. Freiheitswesen z. Ausgangspunkt allen eth. Argumentierens wird, muß sich zugleich die Frage stellen, wie eine offenbarungstheologisch ausgelegte u. eschatologisch ausgerichtete Ethik sich diesem Grundtatbestand zuordnet u. was diese hier als Proprium in die konkreten eth. Entscheidungsprozesse einzubringen vermag. Der Sache nach liegen bereits in der thoman. Lehre v. Gesetz wichtige Ansatzpunkte für eine systemat. Klärung dieser Frage (S. th. I-II, 94, 2; 108, 1). Unmittelbare Relevanz gewinnt der neuzeitl. Paradigmenwechsel dann erstmals in maßgebl. theologisch-eth. Neubegründungsversuchen im Gefolge der Aufklärung (S. ↗Mutschelle, J. ↗Geishüttner, J. M. ↗Sailer, J. B. ↗Hirscher), während die eigtl. theologisch-eth. Auseinandersetzung um die Autonomieproblematik erst in den beiden letzten Jahrzehnten geführt wurde (A. Auer, F. ↗Böckle, B. Schüller). Das Ergebnis dieser v. a. auf Überwindung essentialist., aber auch biblizist. Positionen gerichteten Auseinandersetzung läßt sich dahin zusammenfassen, daß chr. G., der in der sich im Schöpfungs- u. Heilsgeschehen bezeugenden Liebe Gottes das übergreifende eth. Prinzip erkennt, einerseits keine Sondermoral konstituiert, die sich v. rationaler Einsichtsfähigkeit und damit von jedem Anspruch auf Kommunikabilität abschneidet. Anderseits gilt: Mit seinem nüchternen wie ermutigenden Menschen- u. Gesch.-Verständnis, seiner Hoffnung u. seiner Option für die Menschenwürde u. hier insbes. für die der Schwachen in Entsprechung z. befreienden, ermächtigenden wie herausfordernden Heilshandeln Gottes durch Christus beschränkt sich der G. aber auch nicht nur auf die Bestätigung v. ohnehin schon Klarem. Vielmehr kommt ihm zugleich eine genuin stimulierende, kritisierende u. integrierende Funktion zu (A. Auer). Als solcher vermag er in der Weise der Selektion, der Modifikation, der Relativierung od. Akzentuierung die diskursive Suche nach dem individualethisch je Besseren u. nach größerer struktureller Gerechtigkeit wesentlich, u. zwar auch inhaltlich, mitzuprägen. Diese ist grundsätzlich möglich, weil die sich aus der Botschaft des Ev. ergebenden Handlungskonsequenzen im Blick auf eine heilsgeschichtlich verstandene Natur des Menschen in Wahrheit immer schon konsensfähig sind (F. Böckle).

Lit.: **A. Auer:** Autonome Moral u. chr. G. D 1971, [2]1984; **WCEth** 120–124 (B. Stöckle); **LChM** 729–760 (Lit.) (K. Hörmann); **Böckle; D. Mieth – F. Compagnoni** (Hg.): Ethik im Kontext des G. Fri–Fr 1978; **HCE** (Neuausgabe) 1, 199–526; **B. Schüller:** Der menschl. Mensch. D 1982; **TRE** 13, 275–365 (G. Lanczkowski u. a.); **V. MacNamara:** Faith and Ethics. Dublin – Wa 1985; **K. Golser** (Hg.): Christl. G. u. Moral. I 1986; **W. Thönissen:** Das Geschenk der Freiheit. Mz 1988; **E. Gillen:** Wie Christen ethisch handeln u. denken. Wü 1989; **W. Korff:** „Gnade setzt Natur voraus u. vollendet sie." Thomas v. Aquin u. die NZ: W. Ernst (Hg.): Grundlagen u. Probleme der heuti-

gen Moral-Theol. L 1989, 41–60; **NLChM** 286–295 (B. Fraling); **W. Korff:** Christl. G. als Quelle konkreter Moral: L. Honnefelder (Hg.): Sittl. Lebensform u. prakt. Vernunft. Pb u.a. 1992, 161–177; **D. Lange:** Ethik in ev. Perspektive. Gö 1992; **H. Rotter:** G. u. Handeln. I 1992; **K. Demmer:** Gottes Anspruch denken. Fri–Fr 1994. HANS HALTER

VII. Praktisch-theologisch: ↗Glaubensdidaktik; ↗Glaubensgeschichte; ↗Glaubensgespräch; ↗Glaubenskrise; ↗Glaubenspraxis; ↗Glaubensseminar; ↗Glaubensunterweisung; ↗Glaubensweg; ↗Glaubenswissen.

VIII. Kirchenrechtlich: Insoweit die personale Gottesbeziehung einer Einfügung in die ekklesiale Communio bedarf, ist ihre kanon. Normierung erforderlich, die eine Gewissensbindung einschließt (z.B. cc. 212 §1, 748 §1, 750 CIC; cc. 15 §1, 598 CCEO), sich aber auch auf das feststellbare Bekenntnis des G. bezieht (z.B. c. 833 nn. 1–8 CIC; c. 187 §2 CCEO). Die „libertas sacra" (W. Aymans) als Freiheit z. Selbstbindung wird nicht aufgehoben, sondern durch die Verpflichtung z. Festhalten am kirchl. Glaubensgut u. das Verbot, v. diesem in wesentl. Punkten abzuweichen, geschützt (c. 750 CIC; c. 598 CCEO). Dem geschriebenen od. überl. u. zugleich durch das authent. feierl. od. ordentl. Lehramt des Papstes vorgelegten Wort Gottes wird G.-Zustimmung geschuldet (c. 749 §§1 u. 2 i.V. m. c. 750 CIC; c. 597 §§1 u. 2 i.V. m. c. 598 CCEO). Dem authent., nicht definitiven Lehramt des Papstes u. der Einzel-Bf. gilt ein abgestufter rel. Gehorsam (cc. 752 u. 753 CIC; cc. 599 u. 600 CCEO). Innerhalb dieser Grenzen erfreut sich jeder Gläubige einer Bekenntnisfreiheit, die die aktive Teilnahme am Verkündigungsauftrag der Kirche fördert (c. 211 CIC; c. 14 CCEO) u. die eine verantwortete sowie nach Kompetenz u. Stellung differenzierte Meinungsäußerung (c. 218 CIC; c. 21 CCEO) im innerkirchl. Raum ermöglicht (c. 212 §3 CIC; c. 15 §3 CCEO). Es ist eine Folge des Rechtscharakters der G.-Pflicht u. der G.-Sätze, daß Irrglaube (↗Häresie), beharrl. G.-Zweifel u. ↗Glaubensabfall (Apostasie) (c. 751 CIC) nicht nur sittl. Verfehlungen, sondern auch strafbare Handlungen sind (c. 1364 §1 CIC; c. 1436 §1 CCEO). Jeder Zwang bei der Annahme des G. wird aber ausdrücklich verworfen (c. 748 §2 CIC; c. 586 CCEO).

Lit.: **W. Aymans:** Kirchl. Grundrechte u. Menschenrechte: AKathKR 149 (1980) 389–409; **H. Mussinghoff:** MKCIC vor 747/1 – 755/4 (5. Erg.-Lfg. März 1987); **H. Schmitz:** „Professio fidei" u. „iusiurandum fidelitatis": AKathKR 157 (1988) 353–429; **J. Vries:** Gottesbeziehung u. Gesetz. St. Ottilien 1991; **R.M. Schmitz:** Die Bekenntnisfreiheit im Gemeinstatut der Gläubigen (cc. 208–223). St Ottilien 1995.
RUDOLF MICHAEL SCHMITZ

IX. Ikonographisch: Darstellungen des personifizierten G. finden sich seit dem frühen MA vorwiegend in Tugendzyklen, hauptsächlich im Verein mit den beiden anderen theol. Tugenden. Entsprechend dem grammat. Geschlecht v. πίστις bzw. fides wird der Begriff, v. Ausnahmen abgesehen, durch eine Frau verkörpert. Zumeist ist sie jung u. weiß gekleidet; liturg. Gewandung ist schon im MA möglich. Das Nichtsehen des G. (Joh 20,29; Hebr 11,1) kann u.a. ein Kopfschleier thematisieren, ein Spiegel (1 Kor 13,12) die nur indirekte Schau des Göttlichen. Als Gabe Gottes kennzeichnet den G. die Trinität od. ihre Symbole, vielfach der Gnadenstrahl u./od. die Geisttaube. Hauptattribute des G. sind insg. Gegenstände, die den G.-Inhalt definieren: Kreuz, Kelch (Monstranz), Buch (Rotulus) u. Gesetzestafeln. Diese Kennzeichen werden oft kombiniert u. mit weiteren Symbolen wie Altar, Kirchenmodell, Fels, Quader, Säulenbasis usw. verbunden, so daß komplexe visuelle „Definitionen" des G. entstehen, die insbes. im Spät-MA u. im 17./18. Jh. begegnen. An ihrer Verbreitung hatten C. Ripas Allegorien-Slg. (Iconologia. Padua 1593 u.ö.) u. ihre zahlr. Nachahmungen wesentl. Anteil. Der Protestantismus hat keine neuen Darstellungstypen begründet, auf kath. Seite zeichnen den G. dagegen oft päpstl. Insignien aus, die vereinzelt schon im Spät-MA nachzuweisen sind. Ein allzeit wichtiges Thema bildete seit der „Psychomachia" des Prudentius, deren verlorener Illustrationszyklus (5. Jh.) in Hss. des 9.–13. Jh. nachwirkt, der sieghafte Kampf des G. gg. den Unglauben. Sind die Gegner bei Prudentius Heidentum u. Häresie, so treten später Judentum u. Islam hinzu. Auch können sich Protestantismus u. kath. Kirche gegenseitig als Häresie darstellen. Im 16.–18. Jh. erscheint in der Rolle des Feindes oft auch die Welt (1 Joh 5,4). Der siegreiche G. selbst wird in diesem Zeitraum vielfach als Triumphzug geschildert. Bevorzugte Anbringungsorte des G. sind Taufbecken (vgl. Mk 16,16), Tabernakel (Eucharistie als „mysterium fidei") u. Kanzeln (Röm 10,17: „fides ex auditu"). Ebenso kann der G. an Kirchenportal (Apg 14,26) u. -fassade Vorrang besitzen. Ferner können den G. Repräsentanten u. Exempla aus Bibel (vgl. Hebr 11,4–38), Historie u. Mythologie veranschaulichen sowie, in der NZ, Emblemata.

Lit.: **A. Katzenellenbogen:** Allegories of the Virtues and Vices in Medieval Art. NY [2]1964; **E. Mâle:** L'art religieux de la fin du moyen âge en France. P [6]1969, 309–346; **LCI** 2,31–34 (E. Kreuzer); **RDK** 8, 773–830 (Lit.) (G. Schüßler).
GOSBERT SCHÜSSLER

Glaube der Väter, arab. (Iʿtirāf al-abāʾ, Bekenntnis der Väter) u. äthiop. (Hāymānota ʾabaw, Glaube der Väter) Florilegium z. Stützung der ägypt. Lehre von der Natur Christi, um 1078 in Ägypten entstanden, auch in Syrien u. Äthiopien maßgeblich geworden. Koptische QQ sind in das Arabische übertragen, die Testimonien bis zu Patriarch ↗Christodulos II. chronologisch geordnet. Die Geʿez-Übers. durch Mabāʾ Ṣeyon (16. Jh.) wurde patrist. Hauptquelle äthiop. Unterrichts (gedr. Addis Abeba 1974/75). Das arab. Original überarbeiteten G. ↗Eliano SJ u. F. A. ↗Fernández SJ um 1600 zu kath. Missionszwecken.

Lit.: **G. Graf:** Zwei dogmat. Florilegien der Kopten: OrChrP 36 (1929) 197–233; **I. Guidi:** Storia della letteratura etiopica. Ro 1932, 72; **Graf** 2, 321 ff; 4, 215 ff.; **R.W. Cowley:** Ethiopian Biblical Interpretation. C 1988, 285; **U. Zanetti:** AnBoll 113 (1995) 191. CASPAR DETLEF GUSTAV MÜLLER

Glaube in der Zweiten Welt. Das überkonfessionelle Inst. „Glaube in der Zweiten Welt" (G2W) wurde am 10.7.1972 in Chur (Schweiz) gegründet mit dem Ziel, unzensierte Informationen über die Lage der Kirchen in den kommunistisch regierten Ländern zu verbreiten u. Fürsprache für die verfolgten Christen zu leisten. Gründer u. langjähriger Leiter v. G2W war der ref. Pfarrer Eugen Voss. Praktische Hilfe (Literaturhilfe, Patenschaften, Radiosendungen v. „La Voix de l'Orthodoxie", Pa-

ris) schloß sich bald an. Heute informiert die Zs. „Glaube in der Zweiten Welt" über die rel. u. kirchl. Entwicklungen in den Ländern des früheren kommunist. Machtbereichs. Die seit der Wende v. 1989 ausgeweitete prakt. Arbeit umfaßt Projekte aus den Bereichen „Dienst am Wort", Menschenrechte sowie kirchl. u. soz. Aufbau. Seit 1992 steht dem Inst. eine Vertretung in Moskau z. Seite.

Lit.: **E. Voss** (Hg.): Die Religionsfreiheit in Osteuropa. Zollikon 1984; **O. Basse** (Hg.): Kirche im sozialist. Gesellschaftssystem. Begegnungen, Erfahrungen, Einsichten. Zollikon 1986; **M. Bendza:** G2W. Eine chr. Antwort auf die marxistisch-leninist. Religionspolitik. o. O., o. J. (1994). – *Zs.:* G2W. Zs. für Religionsfreiheit u. Menschenrechte. Küsnacht–Zollikon 1973ff. ERICH BRYNER

Glauben u. Kirchenverfassung (GuK.). Die Bewegung für GuK. nimmt im ökum. Ringen des 20. Jh. um die entscheidenden konstitutiven Elemente der sichtbaren kirchl. Einheit eine zentrale Stellung ein u. ist bis heute der Kern der ökum. Bewegung (↗Ökumene) geblieben. Sie ist ausgesprochen theologisch-ekklesiologisch orientiert u. will der sichtbaren Einheit der Kirche durch intensive Lehrgespräche über kontroverstheol. Fragen (Glauben) u. die Probleme der Ordnung, der Gestaltung des Gottesdienstes u. des kirchl. Lebens (Kirchenverfassung), insbes. z. Frage, welche Elemente dabei notwendig die sichtbare Einheit ausmachen, dienen. Dieser institutionalisierte Dialog nahezu aller chr. Kirchen der Welt auf theol. Basis (vornehmlich das hist. Verdienst der ↗Protestantischen Episkopalkirche in den USA u. der Gründergestalten, des anglik. Missions-Bf. Charles H. ↗Brent u. des Bostoner Rechtsanwalts Robert H. Gardiner) begann, angestoßen auf der Weltmissionskonferenz in Edinburgh 1910, mit der Weltkonferenz für GuK. (Faith and Order) in Lausanne 1927 u. setzte sich auf den Weltkonferenzen in Edinburgh 1937, Lund 1952, Montreal 1963 u. Santiago de Compostela 1993 sowie – nach der Integration v. GuK. in den 1948 gegr. ÖRK – in den einschlägigen Sektionen der Vollversammlungen des ÖRK fort. Nach dem Zusammenschluß mit der ↗„Bewegung für prakt. Christentum" im ÖRK behielt GuK. als Komm. des ÖRK eine gewisse Eigenständigkeit (Kommissionssitzungen: Aarhus 1964, Bristol 1967, Löwen 1971, Accra 1974, Bangalore 1978, Lima 1982, Stavanger 1985, Budapest 1989), die es ermöglichte, daß seit 1968 eine Gruppe kath. Theologen zu den offiziellen Mitgl. gehört, wenngleich die kath. Kirche dem ÖRK nicht als Mitgliedskirche beigetreten ist.

Die Arbeit v. GuK. kristallisiert sich in den drei großen Stud. „Gemeinsam den einen Glauben bekennen", „Taufe, Eucharistie u. Amt" u. „Kirche u. Welt". Im Zentrum der ekklesiolog. Reflexionen steht zunehmend das Konzept der Kirche als ↗„Koinonia". Es öffnet den Blick auf die Einheit der Kirche als trinitarisch begründete Vielfalt im Sinne wahrer Katholizität.

Lit.: **R. Rouse – S. Neill:** Gesch. der ökum. Bewegung, Bd. 2: 1517–1948. Gö 1958; **G. Tavard:** Gesch. der ökum. Bewegung. Mz 1964; **H. Döring:** Kirchen – unterwegs z. Einheit. M–Pb–W 1969; **HÖ** 2, 15–52 (H. Döring). HEINRICH DÖRING

Glauben u. Wissen/Denken. I. Allgemein: 1. Die *Unterscheidung* von G. u. W. (wie auch v. Religion u. Wiss.) zählt zu den grundlegenden Leistungen der abendländ. Kultur, die Frage des theoret. u. prakt. *Verhältnisses* beider zueinander gehört zu ihren permanenten kognitiven u. lebensweltl. Problemen. Dem philos. u. theol. Ringen um eine *theoretische* Klärung des Verhältnisses von G. u. W. mit seinen Antinomien u. Synthesen entsprechen auf der *polit., gesellschaftl.* u. *weltanschaul.* Ebene die Konflikte u. Friedensordnungen zw. Religion u. Wissenschaft. Hier wie dort lassen sich schematisch *drei Zuordnungstypen* unterscheiden, in denen sich jeweils nicht nur denkgesch. Reflexionsstufen, sondern auch kulturphilos. Optionen spiegeln: 1) Modelle der fakt. bzw. asymptot. *Ineinssetzung* von G. u. W., sei es durch Reduktion des G. auf W. (od. umgekehrt), sei es in höhergradigen Verschmelzungsmodellen; 2) Modelle der unvermittelten od. unvermittelbaren *Nebeneinanderstellung* beider, sei es im Sinne gegensätzl., sich ausschließender u. letztlich unversöhnl. Bewußtseinsformen bzw. -inhalte, sei es als beziehungsloses Nebeneinander inkomparabler kognitiver Verfassungen od. Ebenen; 3) Modelle der *Hinordnung des W. auf den G.* (od. umgekehrt) unter Zugrundelegung der Annahme ihrer letztlich unaufhebbaren Differenz.

2. In der *Theologie* wird unter der Voraussetzung der *Einheit der Wahrheit* zumindest eine *Non-Repugnanz* (Kompatibilität) von G. u. W. angenommen, darüber hinaus aber zumeist auch ein positives (reziprokes) *Zuordnungsverhältnis* (Kooperation, Synthetisierbarkeit) sowohl der Bewußtseinsformen von G. u. W. als auch ihrer kognitiven Gehalte. Ein prinzipieller Ggs. od. auch nur eine strikte Unterscheidung bzw. Trennung von G. u. W. ist nicht anzunehmen, weil der Glaube (als *rationabile obsequium* [vgl. Röm 12,1] bzw. *obsequium rationi consentaneum* [DH 3009]) ein Wissen voraussetzt u. darauf aufbaut, weil es neben dem allg. Glaubenswissen auch ein rational u. methodisch gesichertes W. *im G.* gibt (↗Glaubenswissenschaft), weil der Glaube selbst ein Erkennen u. eine Art „W. aus Gründen" ist, weil der Glaube seine Vollendung im wissenden Verstehen u. intellektiven Schauen sucht u. weil anderseits auch jedes W. seinerseits ein G. konstitutiv voraussetzt. Die Zuordnungsverhältnisse v. Natur – Gnade, Vernunft – Offenbarung, Philosophie – Theologie usw. sind auf das Verhältnis von G. u. W. infolgedessen nicht (od. nur sehr begrenzt) anwendbar. Jede Bestimmung des Verhältnisses von G. u. W. hängt v. den in ihr verwendeten Begriffen (u. damit v. begriffl. Klärungen u. Optionen) ab. – Auf der Grdl. der Annahme der Einheit der Wahrheit, aber zugleich mit prägnanter Unterscheidung v. Glaube u. Vernunft hat sich das Vat. I (bes. Dogmat. Konst. *Dei Filius* Kap. 4, DH 3015–20) eingehend auch mit der Frage von G. u. W. befaßt u. deren Non-Repugnanz bzw. hierarch. Kooperation gelehrt (vgl. ferner DH 2776 2811 2859).

II. Zum Verhältnis von G. u. W./D. (Erkennen) im Glaubensbegriff: 1. Im bibl. Glaubensverständnis (↗Glaube III. 1. u. 3.) wird zw. G. u. W. nur ansatzweise unterschieden; rel. G. u. Erkennen sind zutiefst eins. Besonders in der joh. Theol. wird die Einheit v. G. u. Erkennen (G. als Heilswissen; G.-Erkennen als Heilsakt) thematisiert. Bei den griech. u. lat. Vätern gilt der chr. Glaube als gottge-

schenktes Heilswissen u. als Heilsakt der wahren Erkenntnis („wahre Gnosis“; *vera philosophia* usw.). Die augustinisch-anselmian. Programmformeln ↗*credo, ut intelligam* u. ↗*fides quaerens intellectum* kennzeichnen die Entwicklung der chr. Theol. zu ihrer Ausgestaltung als „Weisheit durch den Weg der Wissenschaft“ (G. Söhngen). In der Theol. als Glaubens-Denken u. Glaubens-Wiss. kommt es nicht nur zu einer äußeren Kooperation von G. u. W./D., sondern zu einer methodolog. Operationalisierung des W. u. des D. im Glauben. Dies bedeutet keine Entfremdung des Glaubens. Eine klassisch gewordene Definition des Glaubens besagt sogar, daß *der Glaube selbst* ein *Denken auf der Grundlage u. im Innenraum einer rel. Zustimmung* ist: *credere nihil aliud est, quam cum assensione cogitare* (Aug. praed. sanct. 2, 5; vgl. Thomas v. Aquin: S. th. II-II, 2, 1). So besteht nicht nur kein Gegensatz zw. G. u. Erkennen sowie zw. G. u. D., sondern in ihnen realisiert sich geradezu das geistige Wesen des Glaubens. Erkenntnis reitet auf dem Rücken v. Anerkenntnis (M. Scheler). – Die kognitiven Prozesse, die der Glaubenszustimmung vorausgehen u. zu ihr hinführen, sind v. Erkennen u. D. *im G.* zu unterscheiden (zu G. u. W. s. II.2).

2. Während G., W./D. u. Erkennen im konkreten Glaubensleben wie auch in der Glaubens-Wiss. in vielfältiger positiver, konstruktiver u. krit. Beziehung zueinander stehen u. sich wechselseitig durchdringen, stellt die Frage, ob der Glaube *als solcher* (d. h. gemäß seiner begriffl. Bestimmung) „des Wissens Feind“ (u. umgekehrt) sei, d. h., ob beide *definitorisch* sich zwingend ausschließen (u. infolgedessen in einen Verdrängungswettbewerb zueinander treten können), theologiegeschichtlich wie auch sachlich ein bedeutsames Problem dar. Es gibt seit der Väterzeit eine (auch biblisch begründete) Trad.-Linie, wonach ein W. in der Sache des G. das Verdienst des G. schmälert, weil der Einsatz des Glaubensvertrauens u. -gehorsams dort geringer sei, wo ein W. hilft, od. weil G. nicht mehr möglich bzw. nötig sei, wo W. vorliege. Besonders dort, wo der Glaube formell nicht als wissendes u. erkennendes Standgewinnen u. Stehen in der Wahrheit Gottes aufgefaßt wurde, sondern als festes Fürwahrhalten des Nicht-Gewußten od. Nicht-Wißbaren („Daß-Glaube“), konnte der Glaube als bessere *Alternative* (od. als schlechterer *Ersatz*) für W. bestimmt werden. Indem in der Glaubens- u. Wissenstheorie der ma. Scholastik zw. reinen Glaubens- u. reinen Wissensobjekten unterschieden u. der Glaube in der Typologie der Zustimmungsformen als feste Zustimmung z. Nicht-Wißbaren (bzw. z. Noch-nicht-Gewußten) definiert wurde, mußten G. u. W. sachlogisch zwingend als einander ausschließende Alternativen erscheinen (vgl. Thomas v. Aquin: S. th. II-II, 1, 7 f.: G. u. W. können nicht zugleich im selben Subjekt auf denselben Gegenstand in derselben Hinsicht gerichtet sein). Die der aristotel. Trad. verpflichtete *wissenstheoretische* Betrachtung von G. u. W. als alternativen Zustimmungsformen implizierte zunächst nur einen *wechselseitigen Ausschluß* des Glaubens- u. des Wissensaktes gemäß besagter Definition, doch war damit potentiell jenes *prinzipielle Nebeneinander* u. *prakt. Gegeneinander* von G. u. W. grundgelegt, das in der Folgezeit in seinen versch. Spielarten das philos., theol. u. naturwiss. Denken prägte u. in seinen weltanschaulich-ideolog. Derivaten bis in die Ggw. hereinwirkt. Zwar gingen v. der Philos. des Dt. Idealismus u. der Romantik maßgebl. Anstöße z. wissenstheoret. u. religionsphilos. Überwindung dieser Diastase aus, die in der Erkenntniskritik Kants eine äußerste Zuspitzung erfahren hatte. Ihre Rezeption in der kath. Theol. (J. S. ↗Drey, F. A. ↗Staudenmaier, J. E. ↗Kuhn) wurde aber durch Zensurierungen behindert (gg. G. ↗Hermes, A. ↗Günther, J. ↗Frohschammer). Das Vat. I war zwar prinzipiell auf eine differenzierende positive Zuordnung v. Vernunft u. Offenbarung bedacht, jedoch vorwiegend in der Problemkonstellation v. Rationalismus u. Fideismus u. unter Zugrundelegung des schol. Glaubensbegriffs. In der Zeit zw. den beiden vatikan. Konzilien stand die Dominanz der neuschol. Denkform einer biblisch u. patristisch inspirierten Relecture der Problemkonstellation entgegen. Die neueren Ansätze für ein verstärkt personalist., dialog. od. existenztheol. Glaubensverständnis (↗Glaube IV. 4 b) sind zwar geeignet, einer ganzheitl. Sicht v. der Subjektseite her den Weg zu bahnen, aber eine konstruktive Versöhnung von G. u. W./D. *im Begriff des G.* ist damit noch nicht geleistet.

Lit.: **J. Kuhn:** Über G. u. W. Tü 1839; **E. Nied:** Glaube u. W. nach Thomas v. Aquin. Fr 1928; **W. Betzendörfer:** G. u. W. bei den großen Denkern des MA. Gotha 1931–39; **R. Vatter:** Das Verhältnis v. Trinität u. Vernunft nach J. E. v. Kuhn. Speyer 1940, bes. 37–62; **Ph. Weindel:** Das Verhältnis v. G. u. W. in der Theol. F. A. Staudenmaiers. D 1940; **M. J. Scheeben:** Theolog. Erkenntnislehre (1873–75). Fr [2]1948, bes. 426–436 (§ 53); **K. Löwith:** W., G., Skepsis. Gö [2]1958; **H. Fries:** G. – W. B 1960; **J. Pritz:** G. u. W. bei A. Günther. W 1963; **H. Gollwitzer – W. Weischedel:** D. u. G. St [2]1965; **W. Stegmüller:** G., W. u. Erkennen. Da [2]1967; **G. W. F. Hegel:** G. u. W. (1802): WW in 20 Bdn. (Theorie-Werk-Ausg.), Bd. 2. F 1970, 287–433; **M. Riedel:** W., G., Wiss.: Religions-Philos. als krit. Theol.: ders.: System u. Geschichte. Stud. z. hist. Standort v. Hegels Philos. F 1973, 65 ff.; **K. Kienzler:** G. u. D. bei Anselm v. Canterbury. Fr 1981; **G. Colombo** (Hg.): L'evidenza e la fede. Mi 1988; **HFTh** 4, 51–67 (P. Neuner) 179–241 (M. Seckler); **L. J. Cohen:** An Essay on Belief and Acceptance. O 1992; **A. Dulles:** Models of Faith: Fides quaerens intellectum. FS M. Seckler. Tü–Bs 1992, 405–413. – **LThK[2]** 10, 1194 f. (G. Söhngen); **HWP** 3, 646–655 (E. Heintel, U. Dierse); **TRE** 13, 365–384 (Lit.) (Ch. Gestrich).

DONATO VALENTINI / MAX SECKLER

Glaubensabfall. I. Systematisch-theologisch:

1. *Begriffsgeschichtlich.* In Anlehnung an die griech. Klassik verwenden LXX u. NT das sich v. ἀφίστημι u. ἀπόστασις herleitende Wort ἀποστασία sowohl für polit. Abtrünnigkeit (Rebellion) als auch für rel. Abfall v. Jahwe (Jos 22,22; Jer 2,19; 2 Chr 29,19; 33,19; 1 Makk 2,15). Auch ἀποστάτης erhält rel. Bedeutung (Jes 30,1; 2 Makk 5,8; Num 14,9; Jos 22,16.19). Wie 2 Makk 5,8 versteht Apg 21,21 unter „Abfall v. Mose“ die Verwerfung der Tora u. somit Apostasie (A.).

Solche u. ähnl. Texte bilden u. a. den entfernteren Hintergrund chr. Rede v. G. Sie rechtfertigen keinesfalls Tertullians Antijudaismus, der die Juden als „apostatae filii“ (pudic. 8) u. „omne apostatarum genus“ (ebd. 9) bezeichnet. Erst Cyprian spricht v. G. *Getaufter* als solcher (ep. 57,3,1). Nicht zuletzt unter dem Eindruck des G. Julians (Apostata) verstärkt sich diese Redeweise (vgl. Aug. civ. V, 21). Im MA wird A. auch für die Abkehr v. Weihe u. Ordensstand verwandt (Thomas v.

Aquin: S. th. II-II 12,1). G. u. A. spielen wie die inhaltlich verwandten u. oft schwer zu unterscheidenden Begriffe ↗Häresie u. ↗Schisma (Rahner S 5,529 543 545–550; 10,547) auch im Zeitalter der Ökumene in den chr. Kirchen eine zwar unterschiedl., aber wichtige Rolle. Doch nur r.-k. KR (c. 751) u. KatKK (2089) liefern Begriffs*definitionen*.

2. *Systematisch-theologisch* bedeutet G. Abfall des Getauften durch völligen Glaubensverlust od. Leugnung chr. Grundwahrheiten. Konversion zu anderem Glauben u. Übertritt zu (glaubenslosen) Weltanschauungen können u. U. zwar die moral. Schuld steigern, sind aber im G. nicht unbedingt impliziert.

Die frühchr. Zurechnung des G. (= Götzendienst) zu den schwersten Sünden (↗Lapsi) wird im 19. Jh. bes. v. den Rationalisten (G. Hermes, J. Frohschammer, A. Schmid u. a.) bestritten. Sie behaupten, daß es wenn nicht *objektive,* so doch (wenngleich irrtüml.) *subjektive* Gründe zu *schuldlosem* G. geben könne, u. erklären den *positiven Zweifel* z. theol. Methode, wissenschaftlich ausgewiesene Erkenntnis u. Glaubensüberzeugungen zu erreichen. Gregor XVI. (1835) weist diese Denk-richtung ebenso entschieden zurück (DH 2738) wie Neuscholastik u. Vat. I: Für Katholiken könne „es niemals einen triftigen Grund (causa iusta)“ geben, den Glauben zu bezweifeln od. zu wechseln, weil die Kirche selbst „ein mächtiger u. fortdauernder Beweggrund der Glaubwürdigkeit u. ein unwiderlegbares Zeugnis ihrer göttl. Sendung“ ist (DH 3013; vgl. 3036) u. weil Gott selbst den Glauben „erweckt“ u. „stärkt“ (DH 3014). Die sog. *Objektivisten* unter den Interpreten (Th. Granderath, A. Vacant, Ch. Pesch, A. Schmid, K. Adam u. a.) behaupten, daß das Konzil nur die causa *obiective* iusta z. G. ausschließt, während *Subjektivisten* (W. Strasser, F. Hürth, H. Lange, G.-B. Guzzetti u. a.) davon ausgehen, daß es daher auch keine causa *subiective* iusta geben könne. Da die rein objektivist. Interpretation die Konzilsaussage zu einer banalen Selbstverständlichkeit degradiert, ist wohl die Ablehnung einer „iusta causa“ z. G. (DH 3036) auf das Subjekt zu beziehen. R. Aubert betrachtet daher (antihermesianisch) den schuldlosen G. nicht als Normalfall, weil so Gnadenwirksamkeit u. Kirche als Glaubwürdigkeitsmotiv ebenso außer acht gelassen wären wie die konziliare Unterscheidung der Lage v. Katholiken u. Nichtkatholiken (impar condicio: DH 3014). Danach wird der Katholik vor dem *formellen* G. bewahrt, wenn er *nicht schuldhaft* die Gnade Gottes abweist. Eine schuldlose *materielle* A. wäre damit nicht unbedingt ausgeschlossen. Die v. Konzil bloß angedeutete andersartige Lage des Nichtkatholiken besteht wohl darin, daß er der Stütze der kirchl. Gemeinschaft u. ihrer Glaubwürdigkeitskriterien entbehrt.

Neue Aspekte ergeben sich durch den multikonfessionellen u. interrel. Dialog unserer Zeit, der nicht nur einen theol. Pluralismus („Auswahlchristentum“), sondern auch eine tolerantere Haltung bzgl. anderer Religionen u. Denkweisen fördert, insofern sich auch bei ihnen „Wahres findet“ (LG 16): Auch gebietet die allg. Autoritätskrise Vorsicht hinsichtlich sowohl der trad. Strategie bzgl. der Glaubensbegründung u. der ↗Glaubensmotive als auch des Begriffs G. Unter Umständen erreicht in einer eher v. lautlosen Glaubens*schwund* als v. G. geprägten Welt das Konzept einer „*inspirierten* Glaubens-Motivation“ (M. Buber) mehr als die trad. Beweise.

Lit.: **DThC** 1, 1602–12 (A. Beugnet); **DDC** 1, 640–652 (J. Bouché); **M. Buber:** Zwei Glaubensweisen. Z 1950; **R. Aubert:** Le problème de l'acte de foi. Lv [2]1958; **LThK²** 4, 931–934 (J. Trütsch); **ThWNT** 1, 509ff. (H. Schlier); **SM** 1, 280–284 (G.-B. Guzzetti); **Rahner S** 5, 527–567; 10, 547–567; **P. L. Berger:** Der Zwang zur Häresie. F 1980; **P. M. Zulehner:** „Leutereligion“. Fr 1982; **P. Neuner:** Was muß der Christ glauben?: StZ 119 (1994) 219–231.

ADAM SEIGFRIED

II. Kirchenrechtlich: G. ist die volle Ablehnung u. Leugnung des chr. Glaubens (c.751 CIC); darunter fällt bereits die Leugnung einer Glaubenswahrheit, die konstitutiv u. fundamental für den chr. Glauben ist (z. B. Gottheit Jesu Christi, Auferstehung, übernatürl. Offenbarung). Zur Umschreibung des G. verwendet der Gesetzgeber auch die Formulierung „a fide catholica notorie defecerit“ (c.694 § 1 n.1) od. „a communione Ecclesiae (od. ecclesiastica) defecerit“ (c.171 § 1 n.4, 194 § 1 n.2, 316). Damit ist zugleich auch der Tatbestand der ↗Häresie erfaßt. Angedroht ist bei G. die v. selbst eintretende Strafe (Tatstrafe) der ↗Exkommunikation (c.1364 § 1) mit den dieser Strafe eigenen Folgen (c.1331). Bei andauernder Widersetzlichkeit od. bei schwerem Ärgernis können weitere Strafen verhängt werden, eine Entlassung aus dem geistl. Stand ist nicht ausgeschlossen (c.1364 § 2). Kleriker sind bei G. v. Rechts wegen ihres Amtes enthoben (c.194 § 1 n.2) u. können darüber hinaus mit weiteren Sühnestrafen belegt werden (c.1336 § 1 nn.1–3). G. behindert den Empfang v. Weihen (Irregularität; c.1041 n.2) u. den Eheabschluß (Eheschließungsverbot; c.1071 § 1 n.4). Mitglieder v. Instituten des geweihten od. apost. Lebens (z. B. Ordensangehörige) gelten ohne weiteres als aus dem Institut entlassen (c.694 § 1 n.1); in einen öff. kirchl. Verein kann keine Aufnahme erfolgen (c.316). Bei offenkundigem G. ist das kirchl. Begräbnis zu verweigern, wenn vor dem Tod kein Zeichen der Reue gesetzt wurde (c.1184 § 1). Mit G. muß nicht der Beitritt zu einer nichtchr. Religion (Judentum, Islam), Weltanschauungsgemeinschaft, zu heidn. od. atheist. Vereinigungen verbunden sein. Ob das Bekenntnis z. Kommunismus (vgl. SC Off. v. 1.7.1949 u. 28.7.1950) noch in jedem Fall den Tatbestand des G. erfüllt, wird kontrovers diskutiert. Der ↗Kirchenaustritt ist nicht immer dem G. gleichzusetzen, sondern nur dann, wenn er v. seiner Intention her eine volle Trennung v. der Glaubensgemeinschaft darstellt.

Lit.: **DDC** 1, 640–652 (J. Bouché); **H. Mussinghoff:** MKCIC c.751; **H. Paarhammer:** Das spez. Strafrecht des CIC: Recht im Dienste des Menschen. FS H. Schwendenwein. Gr–W–K 1986, 403–466; **W. Rees:** Die Strafgewalt der Kirche (KStT 41). B 1993, 426f.; **HdbKathKR** 941f. (R. Strigl).

HERIBERT HEINEMANN

Glaubensakt ↗Glaube, IV. Systematisch-theologisch u. theologiegeschichtlich.

Glaubensartikel bzw. *articulus fidei* meint seit der ma. Theol. eine der 12 bzw. 14 Wahrheiten der Glaubensbekenntnisse. In patr. Zeit sind G. gleichbedeutend mit „principia“ bzw. „archai“, d. h. „elementa ac fundamenta“ des (schriftbegründeten)

Glaubens. Als „praedicatio ecclesiastica“ z. „assertio“ (Annahme seitens der Gläubigen) bestimmt, dienen sie als Basis für die systemat. Theologie (Orig. princ. I praef. 2–10). Thomas v. Aquin kennt die G. als „prima credibilia“ (S. th. II-II, 2, 5), die jeder Christ zu glauben hat (S. th. II-II, 1, 6 ad 3), u. als Prinzipien, aus denen die übrigen Glaubenswahrheiten entspringen (In III Sent. 25, 2, 2 ad 4). G. im Sinne der „principia“ des Glaubens können nicht als starre, ungesch. u. geistlose Elemente einer ↗Konklusionstheologie dienen. Hört man mit Thomas v. Aquin, daß „articulus“ nicht so sehr v. lat. *arctare* = nötigen kommt, dem ein gewisser (Glaubens-)Gehorsam entspricht, sondern in der außertheol. Sprache „Glied“ u. „Gelenk“ meint (das klass. Latein [Cicero] bez. damit im übertragenen Verständnis die Sinnteile einer organ. Rede), dann ist nachzuvollziehen, wie sehr der Gebrauch der G. im Sinne eines „Warenkatalogs“ v. G.n gg. ihren Buchstaben u. ihren Geist verstößt. Vielmehr weisen G. im Sinne v. Glied u. Gelenk auf das das Glaubensbekenntnis ordnende Zentrum hin: nämlich auf das v. dreifaltigen Gott gewirkte Christusgeheimnis u. seine Fruchtbarkeit in Kirche u. Welt. So lassen sich G. verstehen als Sinnteile einer Rede, nämlich als Sinnaspekte der einen großen Offenbarungsrede Gottes durch seinen Sohn als Wort im Hl. Geist. Es besteht Nähe, jedoch keine Identität der G. mit bzw. zu den sog. Kurzformeln des Glaubens u. den in der reformator. Theol. bekannten ↗Fundamentalartikeln. Daß G. im liturg. Kontext des Initiationsgeschehens der Kirche als Element des trinitarisch-heilsökonom. Taufbekenntnisses u. im konsekrator. Kontext der Eucharistiefeier im Sinne der ↗Doxologie, d.h. des Gott ob seiner Heilstaten lobpreisenden Bekenntnisses (↗Homologese) u. des Dankes (Eucharistie), verstanden werden können u. müssen, zeigen die eucharist. Hochgebete, insofern sie dankende Heilsanamnese sind.

Lit.: **LThK^2** 4, 450f. 934f.; **TRE** 13, 275–446; **L. Hödl:** Articulus fidei. Eine begriffsgesch. Arbeit: Einsicht u. Glaube. FG G. Söhngen, hg. v. J. Ratzinger – H. Fries. Fr 1962, 358–376; **L. Lies:** Origenes' „Peri Archon“. Da 1992. LOTHAR LIES

Glaubensbegleitung ↗Geistliche Begleitung.

Glaubensbegründung ↗Analysis fidei; ↗Praeambula fidei.

Glaubensbekenntnis

I. Religionsgeschichtlich – II. Biblisch – III. Theologie- u. dogmengeschichtlich – IV. Systematisch-theologisch – V. In der Liturgie – VI. Praktisch-theologisch – VII. Kirchenrechtlich ↗Professio fidei.

I. Religionsgeschichtlich: 1. G.se sind formelhafte Zusammenfassungen der grundlegenden Lehren u. Überzeugungen einer Religion, „Kurzformeln des Glaubens“, in denen eine Religion sich zugleich v. anderen Religionen, aber auch eine bestimmte rel. Gruppe sich v. andersgläubigen Strömungen derselben Religion (↗Häresie) abgrenzt. G.se unterscheiden sich aber v. der reinen Darstellung der Lehre wesentlich dadurch, daß sie in der Weise eines Gebetes od. eines Lobgesangs v. einzelnen wie v. einer Versammlung v. Gläubigen im Rahmen einer Kulthandlung rezitiert werden können. Eine solche Rezitation kann auch als Ausdruck gewonnener Überzeugung beim Eintritt in eine Religion bzw. bei einer Konversion zu einer anderen Religion v. der entspr. Religionsgemeinschaft gefordert werden.

2. G.se finden sich in der Regel dort, wo der Glaube als eine Weise des Fürwahrhaltens auftritt. Das ist neben dem Christentum deutlich im ↗Islam der Fall. Das G. des Islams *(shahāda)* ist die erste der fünf Pflichten des erwachsenen Muslim, in der dieser sich mehrfach am Tag zu Gott u. seinem Propheten bekennt: „Es gibt keinen Gott außer Gott, und Mohammed ist der Gesandte Gottes.“ Der Konvertit bekennt sich so vor Zeugen u. hat darüber ein Schriftstück zu unterzeichnen. Sowohl z. Erläuterung theol. Lehren wie auch z. Abgrenzung zw. den Schulen gibt es zudem sog. *ʿaqidāhs,* kürzere od. längere Glaubensformeln, in denen die zentralen Glaubensartikel des Islams (Einheit u. Einzigartigkeit Gottes, sein Schöpfer- u. Richtertum, Rolle des Propheten u. des Korans u.a.) zusammengefaßt sind.

3. Auch in nichtmonotheist. Religionen wie dem ↗Buddhismus gibt es Bekenntnisformeln. So nimmt, wer sich formell z. Weg des Buddha bekennt, Zuflucht zu den sog. Drei Kostbarkeiten (Sanskrit *triratna*): „Ich nehme meine Zuflucht zu Buddha, ich nehme meine Zuflucht zu Dharma, der Lehre, ich nehme meine Zuflucht zu Sangha, der Gemeinschaft.“ G.se sind auch die Anrufungen des Buddha Amitabha in China *(Namu A-mit'o Fo)* u. Japan (*Namu Amida Butsu* = Verehrung dem Amida Buddha) wie auch das Bekenntnis z. Lotossutra im japan. ↗Nichiren-Buddhismus u. seinen Nachfolgegestalten (*Namu myōhōrengekyō* = Verehrung dem Sutra des Lotos des wunderbaren Gesetzes). Der Rezitation dieser Formeln wird heilsvermittelnde Kraft zugeschrieben.

Lit.: **M. Buber:** Zwei Glaubensweisen. Z 1950 (= Werke, Bd. 1. M–Hd 1962, 651–782); **G. van der Leeuw:** Religionsphänomenologie. Tü ^{3}1970, § 64, 3f.; **A. J. Wensinck:** The Muslim Creed: Its Genesis and Historical Development. NY 1965. – **RGG^3** 1, 987f. (G. Mensching); **EncRel(E)** 4, 138ff. (R. Marston-Speight), 150–153 (M. Montgomery Watt); **TRE** 13, 384ff. (G. Lanczkowski). HANS WALDENFELS

II. Biblisch: 1. *Altes Testament.* Die altkirchl. G.se haben im AT weder formal (Struktur ich/wir glaube[n] an ...“) noch bzgl. des amtl. Anspruchs eine Entsprechung im strengen Sinne; eine *Gattung* „G.“ ist nicht nachweisbar. Literarische Parallelen sind Gottesprädikationen („JHWH ist .../hat ... getan“), Summarien des Handelns Gottes an seinem Volk (Gen 15,13–16; Num 20,14f.; s.u.) u. „Selbstdefinitionen“ Gottes (Ex 3 u. 34). Neben dem seltenen hebr. Verb אמן *(ʾmn)* = „glauben“ (Jes 7,9) dient häufig ידה *(jdh)* = „Gott bekennen in Lob u. Dank“ (Ps 18,50; 35,18) (vgl. par. הלל [*hll*]: הַלְלוּ־יָהּ [*hal^{e}lū-jā*] = „lobt Gott“) als Bez. für den Bekenntnisakt, daneben auch זכר *(zkr)* = „gedenken“ (Jes 48,1; Jos 23,7; Ps 77) u. ידע *(jdʿ)* Niph. u. נגד *(ngd)* = „kundtun, verkünden“ (Jes 12,4–6). Die terminolog. Vielfalt spiegelt eine Vielzahl v. Anlässen für das G. (bes. im öff. u. privaten Kult; vgl. Psalmen) wider.

Das atl. „G.“ bezieht sich auf eine (kollektive od. individuelle) gesch. Erfahrung (nicht primär auf Existenz u. Wesen Gottes), die als Handeln Gottes gedeutet wird (reflex-didaktisch in Tob 12); grund-

legend sind die in der Exodus-, Zion- u. David-Trad. gesammelten Glaubenserfahrungen (Hos 12,10 u.ö.) sowie die Anerkennung JHWHs als Gott Israels (Ri 5; Ps 68; Ex 29,45f. u.ö.). Die *metaphorische* Deutung des vergangenen Ereignisses ermöglicht die theol. Erschließung zukünftiger Erfahrung.

Im dtn.-dtr. Neuentwurf Israels als „Lerngemeinschaft" geschieht eine folgenreiche Systematisierung trad. Glaubensinhalte (Konzentration auf das 1. Gebot; ↗Dekalog als „Grundgesetz"; Kategorie des ↗Bundes, Dtn 29,12; Erinnerungskultur, Dtn 5f.31f.). Die „G.se" in Dtn 26,5–10 (v. Rad: „kleines geschichtliches Credo"); Dtn 6,20–24 u. Jos 24,2–13 werden heute überwiegend als junge (dtn. bzw. dtr.) Bildungen betrachtet, die den Stoff einer langen Traditions-Gesch. mit Hilfe elementarer Erzählmuster (z.B. Not u. ihre Überwindung) reorganisieren. Der explizite Monotheismus ab der Exilszeit u. wechselnde politisch-gesellschaftl. Bedingungen erfordern Reformulierungen des G. (vgl. Dtn 4; Jes 45,6f.; 2 Makk 7), das gemeinschaftsbegründend neben Zugehörigkeits*zeichen* wie Beschneidung u. Sabbat (Toraobservanz) steht.

Die neuere Kanondebatte (Childs u.a.) hebt den kanon. Endtext der Zweieinheit v. AT u. NT (nicht einzelne Vorstufen) als entscheidendes hermeneut. Datum u. als maßgebende Ausprägung des G. der jeweil. Rezeptions- bzw. Glaubensgemeinschaft hervor.

Lit.: **NBL** 1, 264f.; **THAT** 1, 187–193 513–518 674–682 695; 2, 36f.; **ThWAT** 1, 320–333; 2, 571–593; 3, 456–474; **TRE** 13, 386ff. – **S. Kreuzer:** Die Früh-Gesch. Israels in Bekenntis u. Verkündigung des AT (BZAW 178). B 1989 (Lit.); **C. Dohmen–F. Mußner:** Nur die halbe Wahrheit? Fr 1993, 60–74; **B.S. Childs:** Die Theol. der einen Bibel. Fr 1994/95.

GEORG STEINS

2. *Judentum.* Ein bibl. G. spielt bis heute in der jüd. Liturgie eine maßgebl. Rolle, das ↗Sch^e^ma' Israel. Es ist ein Schwur auf das Bündnis mit dem einen Gott, bestehend aus Dtn 6,4–9; 11,13–21 u. Num 15,37–41 u. wird täglich morgens u. abends gesprochen. Als sichtbares Zeichen des Glaubens wurden schon früh die Bestimmungen, diese Worte an den Armen u. an der Stirn zu befestigen, wörtlich genommen. Daraus leiten sich die sog. ↗Gebetsriemen (hebr. *tefillin,* griech. *phylakteria,* [Mt 23,5]) ab, die am Werktagmorgen während des Gebetes an der linken Hand u. an der Stirn befestigt werden. Dieselben Bibelverse finden sich auch an der am Türstock befestigten ↗Mesusa. Thematisch behandelt das Sch^e^ma' Israel mit seinen heute übl. Zusätzen u. Erweiterungen den einen Schöpfergott, die Gabe der Tora u. die Erwählung des Volkes sowie einen heilsgeschichtlichen Überblick über Gottes Zuwendung u. die endgültige Erlösung.

Ähnlich wichtig ist das Achtzehn-Bitten-Gebet (Amida), das ebenfalls täglich (an Sabbaten geändert u. kürzer) gesprochen wird (↗Schemone Esre). Es ist ein Bekenntnis zu Gott, dem Herrn über Natur u. Schöpfung, zu Tora, Auferstehungs- u. Erlösungshoffnung. Recht u. Gerechtigkeit, Unabhängigkeit u. Abwehr der Frevler werden erbeten. Die Aufrichtung des Zion, des Tempels u. die Erwartung des Messias spielen ebenfalls eine Rolle. Dies sind auch die zentralen Bestandteile der jüngeren – ma. – G.se. ↗Maimonides (1138–1204) formulierte in seinem Mischna-Kmtr. zu Sanhedrin 10 dreizehn Glaubensartikel. Sie befassen sich mit Gott, dem offenbarten Wort, dem Menschen u. der Erlösung, genauer mit: 1) der Ausschließlichkeit des Schöpfers, 2) der Einzigartigkeit Gottes, 3) der Körperlosigkeit Gottes, 4) der Ewigkeit Gottes, 5) der Alleinverehrung Gottes, 6) der Wahrheit des prophet. Wortes, 7) dem Primat des Mose, 8) der Tora des Mose, 9) der Unaufhebbarkeit der Tora, 10) dem erkannten Menschen, 11) Lohn u. Strafe, 12) dem Messias u. 13) der Auferstehung der Toten. In den nächsten Jhh. bis heute gibt es Neu- u. Umformulierungen, etwa durch ↗Chasdai Crescas od. J. ↗Albo.

Lit.: **J. Guttmann:** Die Normierung des Glaubensinhaltes im Judentum: MGWJ 71 (1927) 241–255; **H.H. Henrix** (Hg.): Jüd. Liturgie. Gesch. – Struktur – Wesen (QD 86). Fr u.a. 1979; **L. Jacobs:** Principles of the Jewish Faith. Lo 1964. – Vgl. auch ↗Glaube, III. 2. Judentum.

GERHARD BODENDORFER-LANGER

3. *Neues Testament.* „Glauben" (πιστεύειν) u. „bekennen" (ὁμολογεῖν) sind Grundvollzüge urchr. Selbstverständnisses (vgl. Mt 10,32 par.), aber G.se im gattungskrit. Sinn bietet die ntl. Lit. nur ansatzweise. Die ↗Urgemeinde setzt die alttestamentlich-frühjüd. Trad. des ↗Bekenntnisses z. Gott Israels voraus u. thematisiert den eigenen Glauben dadurch, daß sie dessen Heilshandeln in flexibler Weise auf sein Wirken in Jesus Christus konzentriert. In formelhaften, v.a. an die Titel „Christus" und ↗„Sohn Gottes" geknüpften Prädikationen bekennt sich die Gemeinde z. Person Jesu (z.B. Mk 8,29 parr.; Joh 1,34); auf die präsent. Würde des erhöhten ↗Kyrios zielen namentlich die liturg. Akklamationen (z.B. 1 Kor 8,6; 12,3; Phil 2,11). Zu satzhaften Verdichtungen der christolog. Glaubensinhalte kommt es bereits auf der frühen Überl.-Ebene der aramäischsprachigen Gemeinde. Theologische Haftpunkte dieser geprägten Glaubenssätze sind die Auferweckung Jesu (sog. Auferweckungsformel: z.B. Röm 8,11; 10,9; 2 Kor 4,13f.), verbunden mit der Parusieerwartung (vgl. 1 Thess 1,9f.), u. Jesu heilstiftender stellvertretender Sühnetod (sog. Dahingabeformel: z.B. Röm 8,32; Eph 5,2.25; sog. Sterbensformel: z.B. Röm 5,6.8; 2 Kor 5,14). Solche vor-pln. Kurzformeln finden sich auch in erweiterter u. kombinierter Form (z.B. Röm 4,25; 1 Kor 15,3ff.). Bekenntnisse dieser Art dienen in ntl. Zeit vorwiegend der Definition chr. Identität. So setzt Hebr eine festumrissene, christologisch geprägte ὁμολογία der Gemeinde voraus, zu deren Bewahrung er dringend mahnt (Hebr 3,1; 4,14; 10,23; vgl. auch 1 Tim 6,12). Lediglich in 1 Joh gewinnt das Bekenntnis darüber hinaus die Bedeutung eines binnenkirchlich-krit. Maßstabs z. Unterscheidung v. Orthodoxie u. (doketist.) Heterodoxie (1 Joh 4,15; 5,5). Die nächste Stufe der Entwicklung – die kontroverstheol. ausgerichtete Summe v. Glaubensinhalten in geschichtlich entfalteten Aussagen – wird erst frühnachneutestamentlich mit Ignatius v. Antiochien erreicht.

Lit.: **H. Schlier:** Die Anfänge des christolog. Credo: Zur Früh-Gesch. der Christologie, hg. v. B. Welte (QD 51). Fr 1970, 13–58; **H. v. Campenhausen:** Das Bekenntnis im Urchristentum: ZNW 63 (1972) 210–253; **I. Havener:** The Credal Formu-

lae of the NT. M 1976 (Lit.); **F. Hahn:** Bekenntnisformeln im NT. Unterwegs z. Einheit. FS H. Stirnimann. Fri–Fr 1980, 200–214; **TRE** 13, 392–399 (Lit.) (K. Wengst).

KNUT BACKHAUS

III. Theologie- u. dogmengeschichtlich: Wie die Bildung des ↗Kanons der Hl. Schrift u. die Berufung auf die Apostolische Sukzession (↗Successio apostolica) der Ämter steht auch die Erfassung der kirchl. Lehre in G.sen (↗Regula fidei) im Dienst des Bemühens, mit dem Ursprung des chr. Glaubens – dem Christusereignis – in lebendiger Verbindung zu bleiben (vgl. Iren. haer. IV, 33,8).

Ein *Überblick* über die Vielzahl u. -gestalt der in der nach-ntl. Zeit tradierten G.se zeigt, daß diese ein Spiegel der Unterschiedlichkeit ihrer Entstehungssituationen u. Intentionen sind: Während die gemeindl. Aufgabe der missionar. Glaubensverkündigung u. katechet. Unterweisung die Entfaltung „deklaratorischer" G.se förderte, war die Tauffeier (↗Taufe) jener Ort, dem eine „interrogativ-dialogische" Erfragung des Glaubens entsprach. Der Prozeß hin zu einer weiteren Verbreitung überregionaler, fest geformter G.se wurde bestärkt durch das seit dem 4. Jh. im Osten u. später im Westen auch v. polit. Interessen geleitete Anliegen, die Einheit der Kirche sichtbar darzustellen. Neben der auf den Binnenraum der Gemeinde gerichteten Zielsetzung der G.se als Mittel der Glaubensweitergabe u. -bezeugung hatten diese v. Beginn an die infolge des Wechsels der Bezugsgrößen geschichtlich variable Aufgabe, das überkommene Erbe zu wahren u. zu schützen, indem häretisch-sektierer. Formen als solche ausgrenzend benannt u. mit dem Gesamt der chr. Botschaft konfrontiert wurden. Mit der apologet. Außenorientierung der G.se korrespondierte in zunehmend expliziter Weise die nach innen gerichtete Ermahnung, sich der Gefahren, die mit dem Verlust des Glaubensguts verbunden sind, bewußt zu sein (vgl. das vermutlich im 5. Jh. verfaßte Pseudo-Athanasianum ↗„Quicumque": DH 75). – Während in der chr. Trad. als G.se im engeren Sinn (↗Symbolum), v.a. wegen ihrer liturg. Verwendung, das ↗Nicaeno-Konstantinopolitan. G. u. das ↗Apostolische G. bez. wurden, weist die KG zahlr. Beispiele für ein (meist mit Bezug auf synodale od. konziliare Ereignisse überliefertes) Bekenntnis (Confessio) einzelner od. kirchl. Gemeinschaften auf, die in historisch bedingter, spez. Fragesituation ihren Glauben in sprachlich dichter Form bezeugen.

Die Betrachtung v. *Einzelgestalten* der G.se läßt erkennen, daß es in den ersten Jhh. (wie auch im ntl. Zeugnis) christolog., binitar. u. trinitar. Formeln gab. Zahlreiche eingliedrige Christusbekenntnisse finden sich in den Briefen des Ignatius (Eph. 18,2; Trall. 9; Smyrn. 1.1 f.) u. des Polykarp (ep. 7). Frühe Belege für trinitar. Formeln im Umfeld der Taufhandlung bieten Did. 7; 9; 1 Clem. 46,5 u. Iust. 1 apol. 61 (ausführl. Darstellung des Quellenmaterials: Kelly G 66–102). Die (u.a. v. J. Haussleiter u. O. Cullmann vertretene) These, die trinitar. Struktur der G.se habe sich durch die Erweiterung des Christusbekenntnisses im Kontext der Heidenmission ergeben, fand bei neueren Unters. der Quellentexte keine Bestätigung. Statt v. einem Nacheinander der Bekenntnisgestalten ist v. einem Nebeneinander bei Unterschiedlichkeit der situativen Bezüge auszugehen, wobei christolog. G.se eher in Verkündigungshandlungen vorkommen od. z. Zurückweisung spezifisch christolog. Häresien dienen (↗Doketismus, Arianismus [↗Arius], ↗Monophysitismus), trinitar. G.se dagegen meist im Taufgeschehen wurzeln. – Die Unters. der Text-Gesch. des Apost. G. gab als dessen Vorform interrogativ formulierte, trinitarisch strukturierte Tauffragen zu erkennen (Erweiterung der auf Mt 28,19 zurückgehenden Dreigliederung um Bekenntnissätze in Frageform, belegt bei Irenaeus, Tertullian u. Hippolyt v. Rom). Dem Nicaeno-Konstantinopolitan. G. liegt ein lokalkirchl. G. v. Caesarea in Kappadokien zugrunde, das auf den Konzilien v. Nizäa (325) u. Konstantinopel (381) (in seinen christolog. Partien) modifiziert, (um ein entfaltetes Geistbekenntnis) erweitert u. in Chalkedon (451) bekräftigt wurde. Beide G.se fanden (im Kontext der christolog. Streitigkeiten z. Erweis der Rechtgläubigkeit der Gemeinde u. ihres Vorstehers) Aufnahme in die Feier der ↗Eucharistie (im 6. Jh. im Osten, über Span. auch im Westen, erst im 11. Jh. in Rom). – Bedeutsame Beispiele für synodale bzw. konziliare G.se als Versuch einer konzisen Antwort auf theol. Streitfragen sind: 11. Synode v. Toledo (676): DH 525–541; Synoden v. Rom u. G. des Berengar (1059 bzw. 1079): DH 690 bzw. 700; Lat. IV (1215): DH 800–802; Trid. (1564 als Bulle Pius' IV., nach dem Vat. I geringfügig erweitert): DH 1862–1870. – Von eigener u. je unterschiedlich zu betrachtender Art ist die Bekenntnisbildung der orth. u. reformator. Christenheit. Als ↗Bekenntnisschriften bezeichnete Kompendien v. Einzelwerken orientieren über die konfessionsspez. theol. Lehre. Ein in diesem Sinn erweiteter Gebrauch des Begriffs G.se macht aus r.-k. Perspektive den Einbezug aller lehramtlich verbindl. Texte erforderlich.

IV. Systematisch-theologisch: G.se haben Bezug z. ↗Glauben als Akt wie auch als Inhalt (↗fides qua – fides quae creditur): Sie ermöglichen als *Sprachgeschehen* die Aktualisierung der personal bestimmten Beziehungswirklichkeit Glaube im Sinn des Vertrauens auf Gottes Heilshandeln u. fassen zugleich in verdichteter Form den zentralen Gehalt der chr. Glaubensüberzeugung zusammen. Werden G.se als Sprechakte betrachtet, läßt sich sowohl der ihnen wesentl. Bezug auf eine Gemeinschaft gläubiger Menschen wie auf die in ihnen z. Sprache kommende Gesch. Gottes mit seiner Schöpfung adäquat thematisieren. Die in ekklesialer Gemeinschaft gesprochenen, für sie verfaßten u. vor ihr bezeugten G.se bestimmen deren Identität u. intendieren zugleich eine Grenzziehung im Blick auf die nicht zur Glaubensgemeinschaft Gehörigen. In der Verkündigungssituation ist auf diese Weise ein werbendes Sichbekanntmachen der Gemeinschaft wie ein entfaltendes Einführen in die Grundlagen ihres verbindend-verbindl. Glaubens möglich. Die durch die kirchl. Liturgie (insbes. als Taufbekenntnisse) vertrauten G.se stellen in ihrer Sachaussage Zusammenhänge her zw. Sein u. Wirken des trinitar. Gottes, der als Schöpfer, Menschgewordener u. Geistgegenwärtiger Leben u. Gesch. aller Welt heilvoll bestimmt. – Ungeachtet der bleibenden Bedeutung der *trinitar. Struktur* der G.se, die dem

Selbstverständnis der chr. Glaubensgemeinschaft entspricht, ist die v.a. in der Frühzeit erkennbare Gewichtung des Christusbekenntnisses als Ausdruck des für die Christengemeinden spez. Bekenntnisgehalts zu verstehen. Die hist. „Relativität" der konkreten Wortgestalt der G.se (aufgrund ihrer Bezogenheit auf situativ bedingte theol. Anfragen) haftet den G.sen bleibend an. Zugleich erklärt die *gesch. Einbindung* aller G.se den im Blick auf das Gesamtwirken Gottes immer zu konstatierenden „Ausschnittcharakter" des jeweils Thematisierten in den vorliegenden G.sen. Dieser ließe sich beim Christusbekenntnis etwa hinsichtlich des Auslassens einer Erwähnung des heilvollen Wirkens Jesu (Verkündigung der angebrochenen Gottesherrschaft, Wunderheilungen, Mahlhandlungen) über Empfängnis, Geburt u. Leiden hinaus sowohl im Nicaeno-Konstantinopolitan. G. als auch im Apost. G. aufzeigen. – Eine mit der Sprachgestalt der G.se argumentierende Antwort auf die Frage, welcher *Ort* ihnen *im kirchl. Leben* gemäß sei, wird solche Situationen benennen, die eine Identitätsbekundung der Gemeinde einfordern. Diese Grundannahme läßt insbes. die Taufe (u. Firmung) als eine solche Feiergestalt erscheinen, in der die Erfragung des Glaubens u. das gemeinsame Bekenntnis konstitutiv sind. Im Dialog mit Menschen, die den chr. Glauben insg. od. in Teilaspekten anfragen, sind Bemühungen um die Formulierung v. G.sen, die auf die konkrete Fragesituation Bezug nehmen, sinnvoll u. notwendig (↗Kurzformeln des Glaubens). – Der *doxolog. Charakter* der G.se tritt angesichts ihrer Abfassung in der 1. Pers. Singular od. Plural nicht unmittelbar in Erscheinung; die v.a. aus der Psalmenauslegung vertraute Rede v. Formen „narrativer" u. „explikativer" ↗Doxologie macht jedoch auch Sinn in Anwendung auf G.se: Gottes Lob erklingt im gemeindl. Erzählen v. seinem Wesen u. seinen großen Taten u. in der Gegenwärtigung der darin begründeten Hoffnung.

Lit.: **J. Haussleiter:** Trinitar. Glaube u. Christusbekenntnis in der alten Kirche. Gt 1920; **O. Cullmann:** Les premières confessions de foi chrétienne. P 1943; **H. Dörries:** Das Bekenntnis in der Gesch. der Kirche. Gö 1946; **J. Crehan:** Early Christian Baptism and the Creed. Lo 1950; **P.T. Fuhrmann:** The Great Creeds of the Church. Ph 1960; **Kelly G; W. Rordorf:** La confession de foi et son „Sitz im Leben" dans l'Église ancienne: NT 9 (1967) 225–238; **H. de Lubac:** Credo. Ei 1975; **Ph. Schaff:** The Creeds of Christendom, 3 Bde. Grand Rapids 1977; **H. v. Campenhausen:** Urchristliches u. Altkirchliches. Tü 1979, 217–272 278–299; **P. Meinhold** (Hg.): Stud. z. Bekenntnisbildung. Wi 1980; **TRE** 13, 399–441 (A.M. Ritter, R. Forville, H. Schwarz) (Lit.); **H.-J. Vogt:** Kleine Gesch. des Credo: Bilder der frühen Kirche. M 1993, 61–126. DOROTHEA SATTLER

V. In der Liturgie: Nach der AEM 43 wird das ↗Nicaeno-Konstantinopolitan. G. nach dem Ev. gesprochen, „damit das Volk dem Wort Gottes zustimme u. ihm antworte u. sich die Glaubensregel in Erinnerung rufe, bevor es die Eucharistie zu feiern beginnt". In der Liturgie-Gesch. gab es auch andere Begründungen; nach der Konversion der zuvor arian. Westgoten unter Kg. ↗Rekkared legte c.2 der 3. Synode v. Toledo (589) fest: „Wie in den östl. Kirchen ist das G. vor dem Vaterunser zu sprechen, damit die Herzen der Gläubigen durch den Glauben für die Kommunion gereinigt sind." Für Dionysios Areopagites (e.h. III,3,7) (also in Syrien vor 530) bildet das G. als „Bekenntnis", als „Symbol der Religion" u. als „bfl. Danksagung" (eucharistia) nach der Entlassung der Katechumenen u. Büßer den Beginn der eigtl. Eucharistiefeier. Vielleicht hat also doch schon ↗Petros d. Walker, monophysit. Patriarch v. Antiochien (476–488), in jeder Eucharistiefeier (Synaxis) das G. sprechen lassen (Thdr. Lect. h.e. II,48). Jedenfalls hat in Konstantinopel Patriarch Timotheos (511–517) das bis dahin nur nach der Bf.-Katechese am Karfreitag gesprochene nizän. G. aus antichalkedon. Gesinnung in jede Messe eingeführt (ebd. II, 32). Das G. in der Messe gelangte offenbar v. Span. über die Iren durch ↗Alkuin zu den Franken. In Rom hat es erst Ks. Heinrich II. durchgesetzt (PL 142,1060f.). Der viell. echte Brief 255 Papst Johannes' VIII. (872–882), der dem Böhmenfürsten Sventopulk bestätigt, daß der Slawenapostel ↗Methodios das rechtgläubige G. in der Messe singt, „wie die röm. Kirche es festhält" (MGH. Ep VII/1, 223,7ff.), muß nicht röm. Brauch bezeugen; Methodios, v. Johannes z. Überprüfung seiner Rechtgläubigkeit nach Rom bestellt (ep. 201), kann dort v. östl. Brauch berichtet haben.

Ursprünglich gehört das G. in den Taufgottesdienst; entweder wurde es als dreifache Frage (credisne ...) an den Täufling gerichtet u. vor dem ebenfalls dreifachen Untertauchen od. Übergießen mit „ich glaube" beantwortet (Hipp. trad. apost., 3. Jh.) od. den Katechumenen mitgeteilt (traditio symboli) u. vor der Taufe v. ihnen aufgesagt (redditio symboli), wie Ambrosius (Explanatio symboli: CSEL 73,3–12) erklärt. Zwar bezeugt schon vor 200 Tertullian (bapt. 6; 11) auch die Erwähnung der Kirche bei der Taufe, u. Cyprian v. Karthago (um 250) zitiert sogar die Frage: „Glaubst du an das ewige Leben u. an die Vergebung der Sünden durch die heilige Kirche?" (ep. 70,2; ähnlich 69,7); ob dieses Element aber z. Taufformel od. z. vorbereitenden Bekenntnis gehörte, wird nicht klar.

In der Liturgia horarum wurde das G. am Beginn v. Matutin u. Prim u. am Schluß der Komplet gesprochen, durch die Reform nach dem Vat. II aber ausgeschieden. Die Rubricae generales XI z. MRom Pius' V. zählten etwa 60 Feste auf, an denen das G. zu sprechen war, die AEM 44 nennt die Sonntage u. Hochfeste. Der Weg des G. in die Messe war zwar v. außen beeinflußt, aber doch folgerichtig; es war ja nicht Zusammenfassung der Lehre, auch nicht Prüfstein der Rechtgläubigkeit, sondern „verehrendes Bekenntnis zu Gott, dem allmächtigen Vater, zu Jesus Christus, seinem Sohn, ... u. zu ihrer göttl. Gabe, dem Heiligen Geist" (Smulders 421).

Lit.: **A. Stenzel:** Die Taufe. Eine genet. Erklärung der Taufliturgie. I 1958; **Jungmann MS** 1, 591–606; **P. Smulders:** The Sitz im Leben of the Old Roman Creed: TU 116 (1975) 409–421; **A. Hamman:** Du symbole de la foi à l'anaphore eucharistique: Kyriakon. FS J. Quasten. Ms 1970, 835–843; **E. Dekkers:** „Symbolo baptizare": FS P. Smulders. Assen 1981, 107–112 (Lit.); **Lengeling OE** 210f. HERMANN-JOSEF VOGT

VI. Praktisch-theologisch: Als Ausdruck u. Ermöglichung v. Einheit verleihen G.se dem Glauben eine für die Glaubensgemeinschaft verbindl. Sprachgestalt. Sie strukturieren die Einf. in den Glauben u. ermöglichen sein gemeinsames Be-

kenntnis im Offenlegen persönl. Überzeugungen. In der Erinnerung des Grundes des Glaubens eignet dem G. ein doxolog. Charakter in der Liturgie. Die dem Glaubensvollzug zugrunde liegende, v. Inhalten nicht ablösbare Glaubenserfahrung wird durch die Glaubensformel erschlossen u. gedeutet. Sofern G.se eine bestimmte Weise u. Stufe des Glaubensverständnisses repräsentieren, gibt es eine Mehrzahl v. G.sen, die der Interpreation bedürfen. Neue G.se versuchen, dem überkommenen Glauben v. den Verstehensvoraussetzungen der jeweiligen Ggw. her Ausdruck zu verleihen. „Kontextuelle" G.se wollen sich jüngst den Herausforderungen einer säkularisierten Ges. stellen.

Die ntl. Glaubensformeln drücken den Glauben in konzentrierter Form aus. Im altkirchl. Katechumenat ist das Taufbekenntnis sprachl. Ausdruck des Bekehrungsweges. In der ↗Katechismus-Trad. schlägt sich die mit dem veränderten Lernort gekoppelte Fortentwicklung der G.se zu Lehrbekenntnissen nieder. Das G. wird z. Inbegriff heilsnotwendiger Wahrheiten in ihrer organ. Ganzheit. Mit den „Zehn Geboten" zus. wird das G. z. didakt. Prinzip u. z. Gedächtnisstoff des Religionsunterrichts (↗Dekalog).

Der Funktionsverlust der überkommenen G.se führte unter dem Stichwort ↗„Kurzformeln des Glaubens" zu einem Neuansatz. Bei Konzentration auf die Mitte u. das Fundament des Glaubens wollen sie das Wesentliche in elementarer Weise so aussprechen, daß der Weg des Glaubens als lebensentscheidende Herausforderung wahrnehmbar wird. Als altersspezif. Formeln machen sie auf das Grundproblem eines lebensgeschichtl. Verstehens des Glaubens aufmerksam. Mit ihrem perspektiv. Zugang z. Glauben verweisen sie auf die bleibende Bedeutung der normativen G.se, eine Einf. in die „Logik des Glaubens" zu ermöglichen, Kriterien für die „Unterscheidung des Christlichen" auszuweisen, dafür urteilsfähig zu machen, wie G.se damals u. heute die Identität des Christlichen berühren u. sie als „Orientierungswissen" auf dem Weg zu authentisch chr. Leben zu verstehen.

Lit.: **L. Karrer:** Der Glaube in Kurzformeln. M 1978; **J. Ratzinger:** Theolog. Prinzipienlehre. M 1982, 36–136; **W. Simon:** Inhaltsstrukturen des Religionsunterrichts. Z 1983, 416–420; **J. Werbick:** Glauben lernen aus Erfahrung. M 1987, 49–66.

ERICH FEIFEL

VII. Kirchenrechtlich: ↗Professio fidei.

Glaubensdidaktik (Gd.). Wege zu bahnen z. Glauben (G.) ist einerseits das Ziel aller evangelisierenden apost. Bemühungen der Christen u. Gemeinden; zugleich ist der G. die Lebensentscheidung derjenigen, die sich vom Ruf des Ev. einladen lassen. Nicht zuletzt ist dieser G. das überraschende Gnadengeschenk der Menschenliebe Gottes. Darum sollten sich glaubensdidakt. Unternehmungen daran erinnern, daß in allen Weggeschichten des G. Gott zuerst auf die Menschen zugeht, bei ihnen ankommt u. immer schon zu Hause ist, ehe Menschen auf ihren suchenden Wegen auf Gottes Geheimnis treffen. Trotz dieses göttl. Zuvorkommens wird die freie Entscheidung des Glaubenswilligen nicht verdunkelt. Dieser nicht auflösbare Antagonismus v. menschl. Freiheit u. göttl. Gnade ist treibende Kraft aller G.-(und Unglaubens-)Geschichten – gefördert u. behindert, begleitet u. gebremst durch religionspädagog., katechet. u. pastorale Bemühungen. Im Kontext damit stehen die Fragen nach dem Verhältnis von ↗Freiheit u. ↗Gnade in der Gesch. des G., v. G. als freier Entscheidung des Menschen u. als Gnadentat Gottes zugleich (vgl. Röm 3,24). Über die (mögl., erlaubte) Lernbarkeit des G. in den individuellen u. gemeindl. Lebensgeschichten kann angesichts des Bekenntnisses: Jesus Christus „Urheber u. Vollender des G." (Hebr 12,2) gesagt werden:

1. *Ziel* einer Gd. Weil Gottes Wirken Geheimnis ist u. das Freiheitshandeln der Menschen verborgen bleibt, bewegt sich eine Gd. (als systematisiertes Bedenken u. Planen der Lern- u. Lehrmöglichkeiten des G.) immer im Geheimnisbereich menschl. Freiheit u. göttl. Gnade. Angesichts dieser zu respektierenden Planungs- u. Handlungsgrenzen aller praktisch-theol. Unternehmungen läßt sich als Ziel einer Gd. formulieren: Das Erkunden, Benennen u. Entfalten des stummen Glaubens, der in allen Menschen als Sehnsucht leben kann, zu einer ausdrückl., individuellen u. soz., christlich-kirchl. Gestalt. Der unausdrückl. wie der ausdrückl. G. ist u. bleibt geprägt durch die kontextuellen Vorgegebenheiten der einzelnen Lebensgeschichte (ihre individuellen u. soziokulturellen Umstände); auch die zu erwartenden neuen Schritte u. Stufen auf dem ↗Glaubensweg werden wiederum das Profil der individuellen Lebens- u. G.-Geschichte tragen.

2. *Aufgabe* der Gd. ist sowohl das Fördern der individuellen G.-Gestalt als auch das Verknüpfen des G. des einzelnen mit dem G. der Gemeinde. Im schrittweisen Wagen auf den geheimnisvollen Gott zu findet der Glaubende seine eigtl. Freiheit, indem er sich bedingunslos in neue Weggemeinschaften mit Gott einladen läßt: im Protest gg. Kräfte der Entfremdung u. Unterdrückung. Dementsprechend wird eine umsichtige Gd. jeweils den ↗Kairos zu erkunden versuchen, wann u. wie der Glaubende in eine neue Etappe des G. eingeladen u. dabei begleitet werden kann.

3. Die *Methode* einer solchen Gd. wird (dem Wortsinn entspr.) im Wegcharakter des G. erschlossen: im Begleiten u. Befragen, im Umkehren u. Anzielen der G.-Wege, im wechselseitigen Erzählen u. Teilen (u. Feiern) der geglaubten Weggemeinschaft.

4. Die *inhaltl. Mitte* einer chr. Gd. ist Jesus Christus. In der Gesch. seines Lebens u. Wirkens, seines Sterbens u. Auferwecktwerdens vollendet sich die Gesch. des Gottes u. Vaters Jesu Christi mit seinem Volk Israel (vgl. Hebr 1,1f.; Röm 9–11) u. offenbart sich endgültig die Menschlichkeit Gottes u. zugleich die „Göttlichkeit" des Menschen. Im öff. u. zugleich verborgenen Lebens- u. Sterbezeugnis Jesu („Wahrhaftig, dieser Mensch war Gottes Sohn": Mk 15,39) zeigt sich, wer Gott ist u. wie Gott wirkt: er verschenkt den „vielgeliebten Sohn" im Sterben z. Leben der Menschen. Und in demselben Ereignis nimmt Gottes Liebe in seinem Sohn alle Menschen als dessen Geschwister an (vgl. Gal 4,5) u. beschenkt sie mit Hl. Geist, in dessen Kraft sie G. gewinnen (vgl. Gal 4,6; Röm 8,4–11). Im Ausrufen der ↗Herrschaft Gottes kündigt Jesus die Auswirkungen der Liebe Gottes „heute" (vgl. Lk 2,11;

23,43 u. dazu 4,21; 5,26; 19,5.9) an, indem er z. Erprobung dieser Liebe – als universaler ↗Solidarität – in seiner ↗Nachfolge einlädt. Eine christlich-kirchl. Gd. trägt den Mut zu diesem österl. Optimismus weiter, indem sie mitten in den menschl. Freiheitsmöglichkeiten G.-Entscheidungen fördert. ↗Glaubensunterweisung.

Lit.: **SM** 2, 414–420 (K. Rahner); **Papst Paul VI.:** Apost. Schreiben *Evangelii nuntiandi* (1975). Bn 1976; **K. Hemmerle:** Glauben – wie geht das? Wege z. Mitte des Ev. Fr [5]1981; **R. Englert:** G.-Geschichte u. Bildungsprozeß. Versuch einer religionspäd. Kairologie. M 1985, 308–387; **J. Werbick:** Glaubenlernen aus Erfahrung. Grundbegriffe einer Didaktik des G. M 1989; **G. Bitter:** Ansätze zu einer Didaktik des Glauben-Lernens: H.-G. Ziebertz – W. Simon (Hg.): Bilanz der Religionspädagogik. D 1995, 276–290. GOTTFRIED BITTER

Glaubenserfahrung. Mystiker u. myst. Theologen sind ein Indiz dafür, daß es in der Kirche Raum gibt für eine existentielle G. Das Jhh. prägende Denken Augustins basierte wesentlich auf rel. Erfahrung. Vor allem im Mönchtum des 12. Jh. bildete sich ein präziser Begriff rel. Erfahrung heraus. Offiziell verurteilt wird freilich 1. der ↗Ontologismus (1861), insofern er eine gegenständl. Gotteserfahrung lehrte, u. 2. der ↗Modernismus zu Beginn des 20. Jh. als „pseudomyst. Verirrung" (Pius X.). Auch Neuscholastik u. dialekt. Theol. betonten den Ggs. zw. Glaube u. Erfahrung so sehr, daß Offenbarung u. Erfahrung einander auszuschließen schienen. G. aber ist als begrifflich gedeutete Wahrnehmung unbestreitbar. ↗Erfahrung, die unsere Wirklichkeit annimmt, setzt einen Interpretationsrahmen voraus, der im Falle der G. durch die chr. Offenbarung u. ihre Überl. konstituiert wird. Da Erfahrungen im soz. Kontext stattfinden, sich versprachlichen lassen, mithin kommunikabel sind, kann also der Glaubende unter dem bestimmenden Licht des ihm angebotenen Glaubensinhalts aus der chr. Erfahrungs-Gesch. am heutigen Erfahrungsmaterial seine G. machen. Für ihn ist es überlebensnotwendig, sich auf G. einzulassen, denn erst durch die Nachfolge Christi, durch das „Erfahren" dieses Weges, geht ihm die eigene ↗Glaubensgewißheit biographisch u. konkret auf. Glaubende leben heute zunehmend in einer Kultur, in der Wiss. u. techn. Zivilisation den Menschen, religiös gesehen, „weltlich" u. damit „erfahrungsarm" machen. Die Theol. muß, auch wenn Erfahrungen nicht Bedingung für den Glauben u. Voraussetzung für die Theol. sind, in diesem Erfahrungsdefizit mehr als bisher in die Lage versetzen, die Wirklichkeit v. Sprachspiel des Glaubens her u. in der „Kategorie des Erzählens" zu benennen u. ihr, da sie sich als Geheimnis erschließen läßt, einen Namen geben. Dabei bleibt die G. sowohl in ihrem Wahrnehmungs- als auch in ihrem Deutungsaspekt stets unabschließbar, schwankend u. vieldeutig u. wird erst im Licht der abschließenden eschatolog. Offenbarung Gottes z. endgültigen Erfahrung Gottes.

Lit.: **J. Splett:** Gotteserfahrung im Denken. Fr 1979; **E. Schillebeeckx:** Menschl. Erfahrung u. Glaube an Jesus Christus. Fr 1979; **A. Kreiner – P. Schmidt-Leukel** (Hg.): Rel. Erfahrung u. theol. Reflexion. Pb 1993. HEINRICH DÖRING

Glaubenserkenntnis ist Akt des ganzheitl. Selbstvollzugs jener Freiheit, für die alles ↗*Erkennen* in unausdenkbarer Vorgabe u. vertrauender Anheimgabe ruht u. in sie mündet, sich selbst also nicht begründen kann; umgekehrt vollzieht sich der ↗*Glaube* nur in u. als selbstreflektiert-welthaftes Verstehen. Damit steht G. immer in der Spannung gläubigen Vertrauens, das aus dem Primat der Selbstgewährung Gottes in Gnade u. Offenbarung der Mysterien lebt u. doch immer neu Gnosis, Einsicht in deren innere Wahrheit, werden muß, worin auch die Welt wie die Vernunft als vernünftig, v. Gott gewollt erscheinen: v. ↗„credo, ut intelligam" z. „intelligo, ut credam". Augustinus u. Anselm leben u. denken in der Gewißheit (↗Glaubensgewißheit) dieser zweieinen Dynamik, die sich seit Thomas v. Aquin komplexer darstellt, sofern die Vermitteltheit des Glaubens durch Trad.-Zeugnis u. Gnade eine innere Einsicht in dessen Gründe nicht zuläßt, G. also abgeleitetes Wissen bleibt. Da liegen die Keime des Konflikts zw. ↗Glauben u. Wissen u. der Problematik der ↗„Analysis fidei".

Dazu ließe sich heute folgendes sagen: G. läßt das unheiml., sich entziehende Geheimnis, das im Ein-ander v. Subjekt u. Objekt u. über beide hinaus west, als erfüllende Nähe u. lichten Grund aufleuchten u. gg. die scheinbar übermächtige Absurdität des Lebens als positive Unbegreiflichkeit v. Wahrheit u. Liebe annehmen. Glaube gründet also in der Abgründigkeit v. Freiheit u. Verstehen, u. diese werden v. jenem her als Vorgabe, Gebot u. Möglichkeit, als frei reflektierte u. doch auferlegte, als gewährte u. doch noch zu realisierende wahrgenommen, also als Vorgang der Berufung u. Bekehrung im Blick auf einen personalen Urgrund. Der Kern der G. ist demnach die vertrauende, ihrer selbst bewußte Anheimgabe der Freiheit an die Freiheit u. engagierte Präsenz eines Anderen, in welcher der Mensch sich selbst empfängt u. Antwort werden kann, darf u. muß. Dabei kann der Glaube so innerlich u. selbstverständlich erscheinen, daß man meint, die Mysterien aus Struktur u. Dynamik vernünftiger Freiheit selbst erheben zu können (Anselm): dennoch bedarf es angesichts des Zwiespalts v. transzendentalem Ideal u. Faktizität der Fähigkeit, die Gesch. als Spur u. Gleichnis des Vorübergangs Gottes, als Ort seiner Ankunft zu lesen, worin die Vernunft sich selbst als Bild dreifaltigen Lebens zu deuten weiß. Dazu braucht es das erneute Hören (↗Fides ex auditu) auf das Zeugnis der Offenbarung: G. vollendet sich in der Gestalt des inkarnierten Logos. Er ist ihr höchster Vollzug u. ihr urbildl. Objekt, Ikone u. Drama dessen, was dem menschl. Glauben u. Erkennen zugetraut u. zugemutet ist. ↗Erkenntnislehre, theologische; ↗Glaubenswissenschaft.

Lit.: **Barth KD** 1/1, 194–260; 2/1, 1–286; **MySal** 1, 827–903 (Lit.) (J. Trütsch); 2, 15–45 (H. U. v. Balthasar); **Balthasar TL** 1; **Balthasar S** 2, 45–79; **Rahner G** 35–113; **Ebeling** Bd. 1; **K. Kienzler:** Glauben u. Denken bei Anselm v. Canterbury. Fr 1981; **Kasper G** 92–167; **R. Schaeffler:** Fähigkeit z. Erfahrung. Fr 1982; **TRE** 13, 365–384 (Lit.) (C. Gestrich); **E. Salmann:** Der geteilte Logos. Ro 1992; **J. Duponcheele:** L'être de l'Alliance. P 1992; **K. H. Neufeld:** Fundamentaltheologie, 2 Bde. St 1992–93. ELMAR SALMANN

Glaubensfreiheit. 1. Der Begriff G. kann Verschiedenes bedeuten. Im Kontext der ↗Gewissens-, Bekenntnis-, ↗Religions- u. Weltanschauungsfreiheit *als Rechtsgütern* bez. er die Freiheit u. das Recht v. Individuen bzw. Gruppen, rel., weltanschaul. u. moral. (Glaubens-)Überzeugungen zu

bilden, zu äußern u. zu befolgen (*äußere* G.). Bezogen auf die Natur des (religiös-theologalen) Glaubens meint G. *eine Wesensdimension des Glaubens,* insofern Freiheit für die Glaubensentscheidung u. den Glaubensakt selber konstitutiv ist (*cetera potest homo nolens, credere non potest nisi volens:* vgl. Aug. in Ev. Joh., tr. 26,2 [zu Joh 6,44]: PL 35, 1607) (*innere, konstitutive* G.); ferner kann G. auf Freiheit als Zielbestimmung u. Wirkeffekt (Heilsfrucht) des Glaubens bezogen sein („Freiheit der Kinder Gottes": Röm 8,21; „Ihr seid zur Freiheit berufen": Gal 5,13; vgl. Gal 5,1; 2 Kor 3,17) (*finale* G.).

2. G. ist direkt kein bibl. Begriff u. kein in der bibl. Überl. förmlich ausgebildetes Motiv, entspricht aber zwingend dem bibl. u. bes. dem ntl. Glaubens-, Wahrheits- u. Personverständnis (vgl. Vat. II: Erklärung über die Religionsfreiheit [DH] 9 u. 11). G. im Sinne v. *Bekehrungsfreiheit,* wonach niemand (d.h. weder Heiden noch Juden) mit zwanghaften Mitteln zur *Annahme* des Glaubens genötigt werden darf, wurde seit der Väterzeit in Theol. u. Kirche kontinuierlich als Grundsatz bekräftigt: *Ad fidem quidem nullus est cogendus invitus:* Aug. c. litteras Petiliani II, 83: PL 43, 315 (vgl. aber ↗Compelle intrare). Weitere Belege: Lact. inst. V, 20: PL 6, 614.616; Ambr. ep. ad Valentin. Imp., ep. 17: PL 16, 1001–1006; Aug. ep. 23: PL 33, 98; ep. 34: PL 33, 132; ep. 35: PL 33, 135; Greg. M. ep. ad Virgilium et Theodorum Episcopos Massiliae Galliarum (lib. 1 ep. 47 [Al. 1, 45]): PL 77, 510f.; ep. 53 (lib. 3 ep. 53 [Al. 52]): PL 77, 649; Thomas v. Aquin: S.th. II-II,10,8 (vgl. Quodlib. II, a.7; S.th. II-II,10,12; III,68,10); Concilium Toletanum IV c.57: Mansi 10, 633; ferner u.a. die Päpste Nikolaus I. (DH 647), Alexander II. (DH 698), Innozenz III. (DH 773 u. 781), Urban VIII. (DH 1998), Benedikt XIV. (DH 2552ff. 2557), Leo XIII. (DH 3177), Pius XII. (DH 3822) usw. Dagegen entwickelte sich im Anschluß an die Entscheidung des Augustinus, gg. die Donatisten mit staatl. Hilfe gewaltsam vorzugehen, der verhängnisvolle Grundsatz, daß Häretiker u. Apostaten z. *Festhalten* am einmal angenommenen Glauben gezwungen werden dürfen bzw. müssen: *Accipere fidem est voluntatis, sed tenere iam acceptam est necessitatis* (Thomas v. Aquin: S.th. II-II,10,8; Compelle intrare), doch findet sich dieser Grundsatz z.B. auch im Islam u. wird in manchen islam. Staaten bis heute angewendet. In der systemat. Theol. wurde die G. bis herauf in die NZ im wesentl. nur im Sinne der Bekehrungsfreiheit sowie hinsichtlich des Zusammenwirkens v. Freiheit u. Gnade (Prädestination) u. des Verhältnisses v. Vernunft(argumenten) u. Willensfreiheit, nicht aber als eigtl. Freiheitslehre thematisiert.

3. Die G. als Bewandtnis des Glaubens mit daraus folgender (innerer u. äußerer) Freiheit der Glaubensentscheidung bes. zu bekräftigen, war eines der großen Anliegen des Vat. II (vgl. jedoch bereits diesbezügl. Bestimmungen des Trid. [DH 1526] u. des Vat. I [DH 3010]; letzteres machte gg. die Hermesianer zudem den besonderen Aspekt geltend, daß die Glaubenszustimmung auch insofern frei sei, als sie nicht durch Argumente der menschl. Vernunft notwendig zustande komme). – Während sich das Vat. II im *Missionsdekret* (AG) darauf beschränkte, das Verbot, „daß jemand zur Annahme des Glaubens gezwungen od. durch ungehörige Mittel beeinflußt od. angelockt werde", streng einzuschärfen u. „umgekehrt auch mit Nachdruck für das Recht eintritt, daß niemand durch üble Druckmittel v. Glauben abgehalten werde" (AG 13 mit Verweis auf GS 21 und DH 2 4 10; vgl. auch GS 17), brachte es in der *Erklärung über die Religionsfreiheit* (DH) eine umfassende Darlegung u. Begründung der (inneren u. äußeren) G. u. leitete diese im Licht der Offenbarung u. der Vernunft sowohl aus dem Wesen des rel. Aktes als auch aus der Würde der menschl. Person ab (DH 2 3 9 10). Es darf keinen Zwang zugunsten od. zuungunsten des Glaubens geben, „denn die Verwirklichung u. Ausübung der Religion besteht ihrem Wesen nach v.a. in inneren, willentl. u. freien Akten, durch die sich der Mensch unmittelbar auf Gott hinordnet" (DH 3). „Es ist ein Hauptbestandteil der kath. Lehre, in Gottes Wort enthalten u. von den Vätern ständig verkündet, daß der Mensch freiwillig durch seinen Glauben Gott antworten soll ..."; „Es entspricht also völlig der Wesensart des Glaubens, daß in rel. Dingen jede Art v. Zwang v. seiten der Menschen ausgeschlossen ist" (DH 10). Dies entspricht ferner sowohl dem Wesen der (rel.) Wahrheit, „die sanft u. zugleich stark den Geist durchdringt" (DH 1), wie auch dem Beispiel der Gewaltlosigkeit, das Christus gegeben hat (DH 9 11). – Vom röm. KatKK (1993) wurden diese Grundsätze übernommen (bes. Nr. 160).

4. Die *systematisch-theol. Begründung der G.* ergibt sich a) aus der unantastbaren Würde der menschl. Person, die in ihrem Handeln in sittl. Verantwortung sich selbst in Gewissensfreiheit aufgegeben ist, b) aus dem anthropolog. Sinn des Glaubensaktes, der als Akt letzter (rel.) Selbstbestimmung der Existenz die eigtl. *optio fundamentalis* der Person darstellt, und c) aus der theologalen Natur des Glaubensaktes, gemäß welcher in der Beziehung des Glaubens auf Gott die Freiheit selbst ihre letzte (qualitativ-eschatolog.) Bestimmtheit übernimmt u. ihre Befreiung erfährt; in dieser Hinsicht kann nur Gott die G. schenken u. wirken. d) Zum Begriff der G. gehört aus chr. Sicht nicht nur der Ausschluß v. *äußerem Zwang,* sondern auch v. *vernunftloser Willkür* u. *wahrheitsindifferenter Beliebigkeit;* das ergibt sich sowohl aus dem Charakter u. der Würde des Glaubens als vernünftig-sittl. Akt *(obsequium rationabile)* als auch aus der Bedeutung u. dem Anspruch der Wahrheit für eine rel. *optio fundamentalis.*

5. *Kirchenrechtlich* „hat niemand jemals das Recht, Menschen z. Annahme des kath. Glaubens gg. ihr Gewissen durch Zwang zu bewegen" (c.748 § 2 CIC). – In der Bundesrepublik Dtl. ist die Glaubens-, Gewissens- u. Bekenntnisfreiheit durch Art. 4 sowie Art. 144 GG gewährleistet (ähnlich Östr., Schweiz u.a.).

Lit.: **M.S. Bates:** G. NY 1947; **R. Smend:** G. als innerkirchl. Grundrecht: ZEvKR 3 (1953/54) 113–125; **C.H. Dodd:** Das Gesetz der Freiheit. Glaube u. Gehorsam nach dem Zeugnis des NT. M 1960; **K. Niederwimmer:** Der Begriff der Freiheit im NT. B 1966; **G. Ebeling:** Frei aus Glauben. Tü 1968; **M. Heckel:** Zum Sinn u. Wandel der Freiheitsidee im KR der NZ: ZSRG.K 86 (55) (1969) 395–436; **E. Käsemann:** Der Ruf der Freiheit. Tü [5]1972; **W. Pannenberg:** Gottesgedanke u.

menschl. Freiheit. Gö 1972; **J. Listl:** Glaubens-, Gewissens-, Bekenntnis- u. Kirchenfreiheit: HSKR 1, 363–406; **H. M. Baumgartner** (Hg.): Prinzip Freiheit. Fr 1979; **R. Grulich** (Hg.): Religions- u. G. als Menscherechte. M 1980; **U. Steiner:** Der Grundrechtsschutz der Glaubens- u. Gewissensfreiheit (Art. 4 I, II GG): Jurist. Schulung NF 22 (1982) 157 ff.

MAX SECKLER

Glaubensgehorsam. 1. Begriffsgeschichtlich geht der Terminus G. zurück auf Röm 1,5 (Zweck seines Ap.-Amtes ist es für Paulus, „*Glaubensgehorsam* [ὑπακοὴν πίστεως] zu schaffen unter allen Heiden") u. auf Röm 16,26 (die Offenbarung gilt allen Völkern, „um *Glaubensgehorsam* [ὑ. π.] zu schaffen"). Es entspricht dem bibl. u. bes. dem pln. Glaubensbegriff, den Glauben als hörende u. gehorchende Annahme der Heilsbotschaft zu verstehen (↗Fides ex auditu). Abraham ist Typus dieses Glaubens, weil er „im Glauben gehorchte" (Hebr 11,8; vgl. Röm 4), die Christen sind quasi Kinder des Hörens u. des Gehorsams (vgl. 1 Petr 1,14). In bezug auf Röm 1,5 ist strittig, ob „G." hier den Gehorsam meint, der dem Glauben (d. h. der Glaubensbotschaft [genitivus obiectivus]) gilt (vgl. Apg 6,7: „dem Glauben gehorchen" [= zum Glauben kommen]; vgl. auch 2 Thess 1,8), od. ob hier der Glaubensakt selbst als Gehorsam charakterisiert wird (= genitivus epexegeticus); dem entspräche, daß bei Paulus Glaube u. Gehorsam als austauschbare Begriffe auftreten (vgl. Röm 1,8; 1 Thess 1,8; Röm 15,18; 16,19; 2 Kor 10,5.15). Wie für den Glauben, so ist auch für den G. der *Inhaltsbezug* wesentlich, d. h., G. zielt nicht auf eine abstrakte rel. Gehorsamskultur, sondern auf die Bestimmung der Existenz durch die konkreten Inhalte des Wortes Gottes: der G. ist letztlich *Wahrheitsgehorsam* (vgl. 1 Petr 1,22: ὑπακοῇ τῆς ἀληθείας; vgl. Gal 5,7). – Für die soteriolog. Dimension des G. ist bedeutsam, daß v. Gehorsam Christi die Erlösung ausgeht (vgl. Röm 5,19; 6,16; Hebr 5,8 f.).

2. In der ↗*Analysis-fidei*-Lehre ist der G. auf Gott als *veritas prima* bzw. auf die *auctoritas Dei revelantis* als Formalmotiv der *fides divina* bezogen. Gemäß Vat. II, DV 5 (DH 4205; vgl. auch DH 3008) ist dem offenbarenden Gott (u. allein ihm) der G. entgegenzubringen, „durch den der Mensch sich ganz Gott frei anvertraut, indem er dem offenbarenden Gott vollen Gehorsam des Verstandes u. des Willens entgegenbringt u. seiner Offenbarung freiwillig zustimmt". Vom eigtl. G. ist der „rel. Verstandes- u. Willensgehorsam" (↗Religiöser Gehorsam) gegenüber kirchl. Lehren in Glaubens- u. Sittenfragen, die nicht z. verpflichtenden Glaubenslehre *(fide divina et catholica)* gehören, zu unterscheiden (vgl. LG 25; cc. 752 u. 753 CIC sowie c. 212 § 1 u. c. 218 CIC).

Lit.: **O. Kuß:** Der Begriff des Gehorsams im NT: ThGl 27 (1935) 695–702; **R. Gyllenberg:** Glaube u. Gehorsam: ZSTh 14 (1937) 547–566; **C. H. Dodd:** Das Gesetz der Freiheit. Glaube u. Gehorsam nach dem Zeugnis des NT. M 1960; **A. Müller:** Das Problem von Befehl u. Gehorsam im Leben der Kirche. Ei 1964; **W. Wiefel:** G.? Erwägungen zu Röm. 1,5: Wort u. Gemeinde. FS E. Schott. B 1967, 137–144; **Conc(D)** 16 (1980) 603–663; **G. Friedrich:** Muß ὑπακοὴ πίστεως Röm 1,5 mit „G." übersetzt werden?: ZNW 72 (1981) 118–123; **D. B. Garlington:** Faith, Obedience and Perseverance. Tü 1994; **TRE** 12, 153 f.

MAX SECKLER

Glaubensgeschichte. Der Glaube des einzelnen realisiert sich stets im Kontext bestimmter personaler Voraussetzungen (individuelle Glaubensgestalt); er wandelt sich im Fortgang der Lebens-Gesch. Diese Entwicklung kann man als (individuelle) G. bezeichnen; sie ist eingebettet in die umfassendere (kollektive) G. des Volkes Gottes. G.n können den chr. Glauben als konstitutives Moment persönl. Identitätsbildung erfahren lassen; sie sind u. U. aber auch ein trauriges Zeugnis dafür, wie die Subjektwerdung v. Menschen durch Fehlformen des Glaubens behindert werden kann. Beim Verhältnis v. Glaube u. Identität geht es sowohl um psychol. als auch um theol. Fragen. In psychol. Perspektive werden heute vielfach bestimmte Stufen der rel. Entwicklung zu unterscheiden versucht. Wobei sich hier exemplarisch zeigt, daß die Interpretation v. G.n zahlreiche theol. Probleme aufwirft: Läßt sich ein Ziel der Glaubensentwicklung angeben, an dem sich religionspäd. u. pastorale Bemühungen orientieren können? Wie ist mit der Diskrepanz zw. individuellen Glaubensgestalten u. kirchl. Glaubens-Überl. umzugehen? Ist das Geheimnis einer Lebens-Gesch. nicht – wie das Geheimnis Gottes u. in Verbindung mit diesem – menschl. Begreifen letztlich entzogen?

Lit.: **H.-J. Fraas:** Glaube u. Identität. Grundlegung einer Didaktik rel. Lernprozesse. Gö 1983; **R. Englert:** G. u. Bildungsprozeß. Versuch einer religionspäd. Kairologie. M 1985; **F. Schweitzer:** Lebens-Gesch. u. Religion. Rel. Entwicklung u. Erziehung im Kindes- u. Jugendalter. M 1987; **K. E. Nipkow:** Bildung als Lebensbegleitung u. Erneuerung. Kirchl. Bildungsverantwortung in Gemeinde, Schule u. Ges. Gt 1990; **W. G. Esser:** Gott reift in uns. Lebensphasen u. rel. Entwicklung. M 1991.

RUDOLF ENGLERT

Glaubensgespräch. Das G. ist eine Grundform des Entdeckens u. Befragens, Vermittelns u. Prüfens rel. Überzeugungen im allg. u. jüdisch-chr. Lebens- u. Glaubenswege im besonderen. Während im ↗Seelsorgegespräch u. im ↗geistlichen Gespräch aktuelle Situationen des Ratsuchenden im Mittelpunkt stehen, will das G. Möglichkeiten u. Dringlichkeiten eines Lebens heute aus der Inspiration des Ev. u. der chr. Überlieferung erfragen u. benennen. – Quer durch die Christentumsgeschichte dienen G.e sowohl der Vermittlung als auch der Vergewisserung des Glaubens an jenen Gott, der als dreieines Lieben u. Sprechen geglaubt wird (vgl. Joh 1,1–14). Jedoch in dem Maß, in dem Glaubenswillige als Partner mit ihren eigenen Erfahrungen u. Einsichten als Teilnehmer an G.en eingeladen werden (bes. in der themenorientierten rel. ↗Erwachsenenbildung, kirchl. Jugendarbeit u. ↗Sakramentenkatechese), steigen G.e, angestoßen v. einer personal orientierten u. anthropologisch gewendeten Theol. sowie gefördert durch das Vat. II, auf zu Quellen des Glaubens (vgl. LG 12 u. 35). Hervorragendes Beispiel für die Bedeutung der G.e ist die Entstehungs- u. Wirkungsgeschichte des sog. Holländ. Katechismus (↗Katechismus). Konstitutiv für G.e sind: gegenseitige Anerkennung im Verhältnis der Gleichberechtigung der Gesprächspartner; die Bereitschaft, im Verzicht auf Streitgespräche u. Bekehrungsversuche Fragen u. Einsichten auszusprechen u. zu empfangen; einen offenen u. konzentrischen Gesprächsverlauf zuzulassen. ↗Geistliches Gespräch.

Lit.: **A. Exeler – D. Emeis:** Reflektierter Glaube. Fr [1]1970, [2]1972; **G. Hierzenberger:** Das G. mit jungen Erwachsenen. M

1970; **B. Dreher:** Glaubensstunden mit Erwachsenen, Bd. 1–3. Gr 1971; **E. Feifel** (Hg.): Erwachsenenbildung, Glaubenssinn u. theol. Lernprozeß. Z 1972. GOTTFRIED BITTER

Glaubensgewißheit. Allgemein bez. der Ausdruck ↗„Gewißheit" die Einstellung bzw. ↗Disposition eines Erkenntnissubjekts (↗Erkennen, I. Philosophisch) gegenüber seinen Überzeugungen. G. bedeutet dementsprechend die spez. Einstellung der Glaubenden gegenüber ihren rel. Überzeugungen. In beiden Fällen zeichnet sich Gewißheit nach allg. Sprachgebrauch durch eine feste u. unerschütterl. ↗Zustimmung bzw. durch die Abwesenheit v. ↗Zweifeln an der Wahrheit der betreffenden Überzeugungen aus. Im Ggs. z. (obj.) ↗Wahrheit ist Gewißheit keine unmittelbare Eigenschaft des propositionalen Gehalts v. Erkenntnisansprüchen, sondern eine Qualität der subj. Einstellung diesem gegenüber.

Trotz der phänomenolog. Übereinstimmungen unterscheidet sich die G. v. sonstigen Gewißheiten dadurch, daß ihr Gegenstand in einer göttl. Selbsterschließung wurzelt, so daß als Grund u. Garant der G. in der Trad. stets Gott selbst galt. Letzteres verlieh der G. jenen unvergleichl. epistem. Stellenwert, der nach trad. Vorstellung ein wesentl. Merkmal chr. Glaubens ist. Aufgrund der Übernatürlichkeit (↗Übernatürlich) der Glaubensmysterien ließ sich die G. nicht als das Ergebnis einer rationalen Selbstvergewisserung verstehen. Dadurch blieben für die Glaubenszustimmung sowohl willentl. Entscheidung als auch göttl. ↗Gnade konstitutiv.

Die einzelnen damit zusammenhängenden Fragestellungen wurden in der neuzeitl. Theol. bes. im Rahmen der ↗*Analysis fidei* systematisch reflektiert. Ihr zentrales Problemfeld war die Spannung zw. der rational bzw. argumentativ nachzuweisenden Glaubwürdigkeitsgewißheit (*certitudo credibilitatis;* ↗credibilitas; ↗Glaubwürdigkeit) der chr. Geltungsansprüche einerseits u. der letztlich im personalen Vertrauen auf Gott gründenden Gewißheit des Glaubensaktes *(certitudo fidei)* anderseits. Mehrheitlich hielt man an einer vernünftigen Verantwortbarkeit der Glaubensentscheidung grundsätzlich fest, lehnte aber eine vollst. Reduktion der G. auf rationale (d.h. log., metaphys. oder hist.) Begründungsschritte entschieden ab, so daß die eigtl. G. nicht durch die Gewißheit der Glaubwürdigkeitserkenntnis *(certitudo credibilitatis)* eingeholt werden konnte. Diese Option basierte auf der trad. Unterscheidung zw. Glauben *(fides)* u. Wissen *(scientia)* (↗Glauben u. Wissen), wonach die Gewißheit im Hinblick auf Wissensansprüche – im Ggs. z. G. – als prinzipiell rational herstellbar galt. Dennoch wurde die G. aufgrund ihrer obj. Begründung in u. durch Gott als jeder natürl. Wissensgewißheit überlegen erachtet. Damit einher ging auch die Tendenz zu einer Spiritualisierung der G. im Sinne eines gnadenhaften übernatürl. Phänomens.

In der gegenwärtigen Diskussion werden v.a. folgende Problemfelder diskutiert: 1) Die epistemolog. Grundlagendiskussion hat zu einer Krise des begründungs- u. gewißheitsorientierten Wissensbegriffs geführt, wie er bes. – aber keineswegs ausschließlich – im Anschluß an R. ↗Descartes vertreten worden war. Die trad. epistem. Verfahren z. Gewinnung einer wahrheitsgarantierenden Gewißheit wurden nachhaltig in Frage gestellt. Konsequenterweise erwies sich dadurch auch die trad. Entgegensetzung v. *fides* u. *scientia* mittlerweile weitgehend als problematisch. 2) Die spezifisch rel. Wertschätzung der G. u. die damit einhergehende Diskreditierung des Zweifels (↗Glaubenszweifel) werden neu zu bewerten versucht. Gewißheiten können sich auf den rel. Erkenntnis- u. Reflexionsprozeß auch lähmend auswirken, während umgekehrt Zweifel innerhalb bestimmter Grenzen durchaus eine krit. u. innovative theol. Erkenntnisfunktion ausüben können. 3) Die Berücksichtigung humanwiss. Methoden u. Forschungsergebnisse hat schließlich die starke Abhängigkeit zw. G. u. individual- sowie sozialpsychol. Faktoren aufgezeigt. Dadurch wird es nicht nur schwieriger, das Phänomen der G. zu spiritualisieren u. den Glaubenszweifel vorschnell moralisch zu diskreditieren. Gleichzeitig kommen dadurch auch die unterschiedl. Gewißheits- u. Ungewißheitsgrade sowie ihre lebensweltl. u. biograph. Hintergründe besser in den Blick. Letzteres wirkt sich insbes. auf die pastorale Praxis gewinnbringend aus. 4) Die trad. theol. Reflexion der G. erfolgte vorwiegend im Kontext eines instruktionstheoret. Offenbarungsverständnisses. Folglich bezog sich die G. inhaltlich primär auf den propositionalen Gehalt der Glaubenswahrheiten. Im Kontext eines gewandelten Offenbarungsverständnisses wird versucht, die G. nicht so sehr auf die Glaubenswahrheiten selbst zu beziehen, sondern eher auf existentielle Grundeinstellungen, die zwar einen Bezug zu den sprachlich artikulierten Glaubenswahrheiten aufweisen, aber mit diesem Bezug nicht identisch sind. ↗Heilsgewißheit.

Lit.: **F. Wiedmann:** Das Problem der Gewißheit. M–S 1966; **W. Stegmüller:** Metaphysik – Skepsis – Wiss. B–Hd–NY [2]1969; **T. Penelhum:** God and Scepticism. A Study in Scepticism and Fideism. Dordrecht 1983; **HFTh** 4, 414–449 (E. Kunz); **W. Dietz:** Wahrheit – Gewißheit – Zweifel. Theol. u. Skepsis im Widerstreit. M 1993. ARMIN KREINER

Glaubenshinterlage ↗Depositum fidei; ↗Tradition.

Glaubensinstinkt ↗Sensus fidei.

Glaubenskongregation ↗Kongregationen, römische.

Glaubenskrise, Glaubensprobleme. Die gesellschaftl. Differenzierung hat die Bedeutung der volkskirchl. Träger des rel. Lebens relativiert (z.B. Werte, Traditionen, konfessionelle Milieus u. Verbände). Die Kirche erlebt in einer pluralist., mobilen, technisch-wissenschaftlich u. ökonomisch gesteuerten Welt mit ihrer funktionalen Rationalität auch weltanschaul. Konkurrenz. Dies verstärkt die Trennung v. Kirche u. Gesellschaft u. führt trotz gegenläufiger rel. Suchbewegungen (↗Esoterik, ↗New Age, ↗Meditation) zu einer grundsätzl. Infragestellung v. institutionalisiertem Glauben u. zu einer subj. ↗Religiosität. Auch religiös ist es dem vereinzelten Menschen überlassen, aus der Vielzahl der Sinnangebote auszuwählen (↗Auswahlchristentum). Die Arbeitswelt mit ihrem Leistungsdruck, die undurchdringl. Welt der Institutionen, die Komplexität des Lebens u. das konsumist. Verhalten schwächen die Bereitschaft z. Identitätssuche u. somit die naturalen Voraussetzungen des Glaubens. Angesichts der Informationsfülle verleiten die

kaum lösbar erscheinenden Probleme, z.B. Zukunft der Menschheit, Gewalt u. gerechte Verteilung der Güter dieser Welt, z. Rückzug in private Lebensnischen. Nicht zuletzt unter dem Eindruck der Grausamkeiten des Nationalsozialismus, des Kommunismus u. anderer totalitärer, menschenverachtender Herrschaftssysteme vertieft sich die ↗Theodizee-Frage. Vor solchem Hintergrund werden viele Glaubensinhalte als irrelevant empfunden. Kirchlicher Anspruch u. Praxis des Ev. werden zunehmend als widersprüchlich erlebt u. erlitten: Desorientierung, Enttäuschung u. Entfremdung v. der Kirche erzeugen auch G.n. bis hin z. ↗Kirchenaustritt. Fundamentalistische Strömungen u. neue rel. Suchbewegungen sind v. diesem Hintergrund her zu verstehen.

Praktisch-theologisch führen die Wege z. Glauben über die individuelle Freiheit u. persönl. Motivation. Damit ist der glaubenerweckende u. -vertiefende Dienst der Kirche an die freud- u. leidvollen Erfahrungen der einzelnen ↗Biographie u. an die gesellschaftl. Bedingungen gebunden. Aus den spir. Erfahrungen weiß die Kirche, daß auch G.n zu einem ringenden u. suchenden Glauben gehören. Von prakt. Bedeutung sind überschaubare u. kommunikative Gruppierungen, die miteinander vernetzt sind (z.T. durch Pfarrei). Parapfarrliche Formen sind notwendig, damit auch gelegentl. Kontakte in einer Zeit zunehmender Kirchenentfremdung möglich sind (z.B. Frauenkirche, City-Kirche, Kirchenfeste, sozial-diakon. Projekte). Die kritisch-prophet. Präsenz der Christen in der Öffentlichkeit u. über die Medien ist unverzichtbar, ebenso der Brückenschlag zu Kunst u. Kultur. Entscheidend wird sein, daß die Kirche ihre Sendung bewußt wagt u. als mit den Nöten u. Fragen der Menschen solidarisch erlebt wird.

Lit.: **Rahner G; H. Fries:** Fundamentaltheologie. Gr 1985; **J. Werbick:** Glauben lernen aus Erfahrung. M 1989; **K. Gabriel:** Christentum zw. Trad. u. Postmoderne (QD 141). Fr 1992; Alter Gott für neue Kinder?, hg. v. **V. Merz.** Fri 1994.

LEO KARRER

Glaubens- u. Sittenlehre (G.), **kirchliche.** Die dem Begriff zugrunde liegende lat. Formel „fides et mores" (u.ä.) wurde in der Gesch. der Kirche unterschiedlich gebraucht. Wahrscheinlich findet sich der Ausdruck bei Augustinus (vgl. Ad inquisitiones Januarii libri duo, ep. 54, 1–2; ep. 55, 18, 34). Augustinus versteht unter „mores" die versch. Gebräuche des chr., insbes. des sakr. u. liturg. Lebens, insoweit sie in der lebendigen Trad. der Kirche verwurzelt sind; den Begriff „fides" verwendet er für das Gesamt der v. der Kirche allgemein angenommenen Lehren (Fransen 276f.). Im MA wird das Begriffspaar nach B. Tierney u. J. Beumer weniger verwendet. Y. Congar jedoch hält den Gebrauch der Formel unter den Kanonisten (Gratian) u. Theologen des 12. u. 13. Jh. für klassisch (194, Anm. 7). Auf dem Trid. findet das Begriffspaar erstmals Eingang in Konzilsdekrete (DH 1501 1507). „Fides" steht hier für die Inhalte des Glaubens, „mores" bez. nach Auffassung der meisten Theologen noch ausschließlich die Praxis u. die Gebräuche apost. Ursprungs. A. Riedl hingegen schließt nicht aus, daß unter „mores" auch die geoffenbarten moral. Prinzipien zu verstehen sind (112–122). Ein Bedeutungswandel zeigt sich auf dem Vat. I. Das Konzil, welches das Begriffspaar im Anschluß an das Trid. in die Dogmat. Konstitution *Dei Filius* aufnimmt (DH 3007), bezieht, wie die konziliaren Diskussionen deutlich machen, „fides" lediglich auf die formal in der Offenbarung enthaltenen Wahrheiten. „Mores" bez. die moral. Prinzipien; insofern diese offenbart sind, werden sie mit „fides" verbunden, andernfalls werden sie unter „disciplina et regimen" subsumiert. Die Dogmat. Konstitution *Pastor aeternus* nimmt die Formel im Hinblick auf die Bedingungen der Inanspruchnahme der päpstl. Unfehlbarkeit wieder auf (DH 3074). Danach ist definierte Glaubenslehre, daß eine päpstl. Kathedralentscheidung ↗Unfehlbarkeit beanspruchen kann, insofern sie sich auf offenbarte Wahrheiten im Bereich des Glaubens u. des chr. Lebens bezieht. Nach allg. theol. Überzeugung erstreckt sich der Bereich der Unfehlbarkeit auf die für die Bewahrung des Depositum fidei notwendigen Wahrheiten, nicht hingegen auf jenseits dieses Rahmens liegende Wahrheiten, z.B. solche, die die Anwendung moral. Vorschriften auf besondere Situationen u. einzelne betreffen, welche für die Reinerhaltung des Glaubensdepositums nicht notwendig sind. Doch ist in letzter Zeit eine Tendenz des päpstl. Lehramts zu beobachten, nach welcher auch solche Sittenlehren – zwar nicht unfehlbar (weil nicht in der Offenbarung begründet), wohl aber – irreformabel sein u. unbedingte Zustimmung erfordern können. Das Vat. II brachte in bezug auf die Bedeutung v. G. gegenüber dem Vat. I nichts wesentlich Neues; jedoch haben dessen Aussagen über die Offenbarung als „Wort u. Ereignis", über ↗„sensus fidelium", ↗„communio" u. Kollegialität auch Auswirkungen auf das Verständnis v. G. Insbesondere präzisiert das Konzil, daß die Unfehlbarkeit des ↗Lehramtes in bezug auf G. so weit reicht, „wie die Hinterlage der göttl. Offenbarung, welche rein bewahrt u. getreulich ausgelegt werden muß, es erfordert" (LG 25).

Lit.: **A. Lang:** Der Bedeutungswandel der Begriffe „fides" u. „haeresis" u. die dogmat. Wertung der Konzilsentscheidungen v. Vienne u. Trient: MThZ 4 (1953) 133–146; **J.L. Murphy:** The notion of trad. in John Driedo. Milwaukee 1959, 292–300; **M. Bevenot:** „Faith and Morals" in the Councils of Trent and Vatican: HeyJ 3 (1962) 15–30; **Y. Congar:** Die Trad. u. die Traditionen, Bd. 1. Mz 1965; **J. Beumer:** Res fidei et morum: AHC 2 (1970) 112–134; **B. Tierney:** Infallibility in Moral. A response: TS 35 (1970) 507–517; **J. David:** Glaube u. Sitten: eine mißverständl. Formel: Orien 35 (1971) 32ff.; **ders.:** Diskussion um „Glaube u. Sitten": ebd. 70–73; **P. Harris:** Faith and Morals: The Way 11 (1971) 211–218; **T. López Rodríguez:** „Fides et mores" in Trento: Scripta theologica 5 (1973) 175–221; **M. Zalba:** „Omnis et salutaris veritatis et morum disciplina". Sentido de la expresión „mores" en el Concilio de Trento: Gr 54 (1973) 679–708; **P.F. Fransen:** A Short Hist. of the Meaning of the Formula „Fides et Mores": Louvain Stud. 7 (1979) 270–301; **A. Riedl:** Die kirchl. Lehrautorität in Fragen der Moral nach den Aussagen des Vat. I. Fr 1979; **J. Schuster:** Ethos u. kirchl. Lehramt. F 1984; **G.F. Calabrese:** Analisi storico-terminologica della formula „res fidei et morum" del concilio Vat. I nella tradizione teologica precedente: Ricerche teologiche 4 (1993) 323–339, 5 (1994) 79–101.

DONATO VALENTINI

Glaubenslicht. Grundlage der Lehre v. G. (lumen fidei) sind bibl. Aussagen (Glaube als Erleuchtetwerden, als Ruf in das Licht Gottes; z.B. Joh 8,12; 2 Kor 4,6; Eph 1,18; 5,8–14; Hebr 6,4; 1 Petr 2,9), die in Verkündigung u. Liturgie der Kir-

che wirksam bleiben u. v. Kirchenvätern u. Theologen – auch im Horizont platon. Lichtmetaphysik – spekulativ erhellt werden: Indem der Hl. Geist im Herzen des Menschen eine neue Liebe weckt, schenkt er auch ein neues „Sehen“ u. Verstehen u. macht bereit, dem verkündigten Ev. zuzustimmen (vgl. 2. Synode v. Orange: DH 377; Aug.; Dion. Ar.). Das wachsende Interesse an einer „Psychologie“ u. Analyse des Glaubensaktes (↗Analysis fidei) führt im Hoch-MA dazu, die Bedeutung des G. systematisch zu entfalten: Im Offenbarungswort eröffnet Gott das innere Geheimnis seiner Liebe u. läßt an seiner Selbsterkenntnis teilnehmen. Die Offenbarungswahrheiten übersteigen daher die Möglichkeiten der natürl. Vernunft (des „lumen naturale“); sie können nur bejaht werden, weil Gott als Erste Wahrheit selbst sie mitgeteilt hat. Dazu bedarf es einer neuen Erkenntniskraft, die v. Gott dem Herzen des Menschen „eingegossen“ wird u. durch die der Mensch eine innere Beziehung zu Gott als Erster Wahrheit erhält. Diese gnadenhafte Erkenntniskraft wird G. genannt. Sie ermöglicht die dem Glauben eigene Sicherheit. Vgl. z. B. Albertus Magnus: III Sent. 23, 17 sol; 24, 2 ad 4; Bonaventura: De myst. Trin. I, 2; Brevil. V, 7. Nach Thomas v. Aquin gewährt das G. keine Evidenz der inneren Wahrheit der Glaubensgegenstände, aber es schafft eine innere „Verwandtschaft“ (connaturalitas) mit den Glaubensinhalten u. läßt diese als dem rechten Glauben angemessen erscheinen (S. th. II-II, 1, 4 ad 3; 2, 3 ad 2); es macht ferner die Glaubwürdigkeit der gehörten Glaubensbotschaft einsichtig: „per lumen fidei vident esse credenda“ (S. th. II-II, 1, 5 ad 1; vgl. 1, 4 ad 2); es bewirkt schließlich – über die Bewegung des Willens – die freie Glaubenszustimmung (Trin. I, 1, 1 ad 4). – Die Lehre v. G. bleibt auch in späteren Glaubenstraktaten ein fester Bestandteil. Unter anderem werden folgende Fragen diskutiert u. unterschiedlich beantwortet: Welche Erkenntnismöglichkeiten hat die natürl. Vernunft im Bereich des Glaubens ohne den Einfluß des G.? Verändert das G. das Bewußtsein des Menschen, od. ist es eine bloß ontische Erhebung der menschl. Erkenntnisfähigkeit? Ersetzt das G. u. U. eine fehlende Einsicht in die Glaubwürdigkeitsgründe? – Zu Beginn des 20. Jh. hat P. ↗Rousselot erneut auf die Bedeutung des G. für den gesamten Glaubensvollzug, einschließlich der Glaubwürdigkeitserkenntnis, hingewiesen: Das G. weckt eine innere „Sympathie“ gegenüber der Offenbarung u. bewirkt, daß die äußeren Glaubwürdigkeitszeichen in einer Synthese zusammengeschaut werden u. den Blick auf die Offenbarung freigeben, so daß eine freie Glaubenszustimmung gegeben werden kann. Die Anregungen Rousselots sind u. a. bei H. U. v. ↗Balthasar wirksam geworden: Das G. bringt selbst keine Glaubensinhalte; aber es befähigt, die in Jesus Christus zentrierte Offenbarungsgestalt zu sehen u. darin die sich mitteilende trinitar. Liebe Gottes zu glauben.

In der Lehre v. G. kommen bleibend gültige Anliegen einer Glaubenstheologie z. Sprache: die Gnadenhaftigkeit des Glaubens; die Notwendigkeit einer inneren Entsprechung des menschl. „Herzens“ gegenüber dem Offenbarungsgeschehen; Glauben als Vollzug, der ein Verstehen enthält u. keine Entfremdung der Vernunft bedeutet; der Zshg. v. Liebe u. Erkennen. Zugleich muß deutlich bleiben, daß Glauben noch nicht vollendetes Schauen ist, sondern ein Vollzug des Vertrauens, der auf seinem Weg auch das Dunkel u. Nichtsehen erfährt (vgl. Joh 20,29). ↗Glaube.

Lit.: **P. Rousselot:** Les yeux de la foi: RSR 1 (1910) 241–259 444–475 (dt.: Die Augen des Glaubens, hg. v. J. Trütsch. Ei 1963); **G. Englhardt:** Das G. nach Albert d. Gr.: Theol. in Gesch. u. Ggw. FS M. Schmaus. M 1957, 371–396; **Balthasar H** 1, 123–210; **B. Duroux:** L'illumination de la foi chez St. Thomas: FZThPh 3 (1965) 29–38; **E. Kunz:** Glaube – Gnade – Geschichte. Die Glaubenstheologie des Pierre Rousselot SJ. F 1969; **HWP** 5, 545 ff. (B. Justus); **J. Kieninger:** Das Sein als Licht in den Schr. des hl. Thomas v. Aquin (Studi tomistici 47). Va 1992.
ERHARD KUNZ

Glaubensmotive. 1. Der Ausdruck „G.“ ist fachlich v. der *alltagssprachl. Verwendung* des Wortes „Motiv“ zu unterscheiden, mit dem die Antriebe u. Beweggründe menschl. Verhaltens bez. werden. Ebenso ist er v. der Begrifflichkeit ↗„Motiv, Motivation“ in der Verhaltens-Forsch. abzugrenzen, die Motive zur wiss. Erklärung v. Handlungen heranzieht (Motiv-Forsch.). Diese Begriffe berühren zwar die Frage nach den G., treffen aber nicht ihren theol. Kern, denn sie lassen die Glaubensinhalte u. ihre Wahrheit außer Betracht. Diese dagegen sind für das *theol. Verständnis der G.* konstitutiv; gemeint ist im Kern der wahre Grund des Glaubens, den der Gläubige vertrauensvoll u. in Wahrheitsgewißheit bejaht. Zwar umfassen die G. auch Beweggründe des Glaubens im weiteren Sinn: Lebenserfahrungen, Glaubensverkündigung, Einsicht der Vernunft od. die Gnade Gottes, aber der Gläubige glaubt nicht ihretwegen, sondern „wegen der Autorität des offenbarenden Gottes selbst“ (DH 3008). Der theol. Reflexion stellt sich damit die Aufgabe, dieses zentrale Glaubensmotiv v. anderen Beweggründen zu unterscheiden, seine Eigenart aufzuzeigen u. ihre Beziehungen zueinander zu klären.

2. In den *bibl. Schriften* klärt sich die Bestimmung der G. im Kontext v. Gottesbild u. Glaubensverständnis. Nach dem *AT* wird Israel durch seine Glaubenserfahrung mit Jahwe, seinem Heils- u. Bundesgott, dazu bewegt, diesem Gott nach dem Vorbild Abrahams (Gen 15,1–21) vorbehaltlos zu vertrauen; dies gilt als das Gott gegenüber angemessene Verhalten. Die Machterweise Jahwes, seine Zeichen u. Wunder, sind Teil dieser Erfahrung u. werden im Sinn einer Bestärkung des Glaubens u. der Bestätigung der Glaubwürdigkeit Jahwes als G. verstanden (Dtn 4,34; 6,22; 26,8 u. ö.). Das *NT* knüpft mit dem Ruf Jesu zu Umkehr u. radikalem Gottvertrauen (Mk 1,15; 11,22) an das AT an, der Glaubens*inhalt* wird durch das Christusereignis jedoch neu bestimmt: Glauben heißt die Heilstat Gottes in Christus als Rettung annehmen. Weil diese Heilstat den Glauben an Jesus Christus umfaßt, ist Gott der wahre Grund des Glaubens, das entscheidende Glaubensmotiv. Für den Inhalt u. die Glaubwürdigkeit der Botschaft Jesu sind trotz versch. theol. Akzente bei den Synoptikern, Johannes u. Paulus die Zeichen u. Wunder Jesu relevant: Sie sind Teil der Heilsoffenbarung, in ihnen bricht das eschatolog. Geschehen des Reiches Gottes durch (Lk 11,20); allerdings wird

dies nicht v. allen Menschen erkannt (Mk 6,5). Darin klingt die theol. Wunderproblematik im Blick auf die G. schon an.

3. Die *theol. Systematisierung* der G. hat im Rahmen der ↗Analysis fidei versch. Reflexionsfiguren hervorgebracht. Wird bes. die soteriolog. Perspektive betont, ist es das Heilsgeschehen selbst, das den Glauben als voluntative Bewegung auf sich ausrichtet: der Gott des Heils ist selbst der obj. Grund des Glaubens, sein „Formalobjekt". Wird anderseits der Glaube primär als Zustimmung z. Wahrheit der Offenbarung verstanden, tritt die Bestimmung der G. hinter die der Erkennbarkeit dieser Wahrheit u. ihrer ↗Glaubwürdigkeit zurück. Beide Begriffe sind jedoch deutlich zu unterscheiden: Glaubwürdigkeitsmotive sind Argumente der Vernunft für die Wahrheit des Glaubens; das Glaubensmotiv dagegen meint letztlich Gott, insofern er der Grund des Glaubens ist. In der NZ überwiegt die Bestimmung des Glaubens als Wahrheitszustimmung; in der Glaubens-Theol. des Vat. I wird sie lehramtlich bestätigt: Gott, die untrügl. Wahrheit, hat sich in Christus geoffenbart; die Autorität des Offenbarungsgottes trägt die Zustimmung des Glaubens (DH 3008, 3032). Die auctoritas Dei revelantis kann als letztes Glaubensmotiv v. der Vernunft an äußeren Zeichen erkannt werden (DH 3009), die ihre Glaubwürdigkeit bestätigen (DH 3013). Dennoch ist das letzte Glaubensmotiv, das den Glauben auf Gott ausrichtet, nicht die natürl. Vernunft, sondern der Gott der Offenbarung selbst.

4. Die *Theol. der Gegenwart* sucht demgegenüber das Glaubensmotiv mit personalen u. dialog. Kategorien v. einer als Einheit verstandenen Glaubensrelation her zu bestimmen. Das Vat. II hat diese Impulse in seine Offenbarungskonstitution aufgenommen u. die Glaubensrelation als kommunikatives u. partizipatives Geschehen charakterisiert (DH 4202, 4205). Die ↗Selbstmitteilung Gottes u. die freie Selbstüberantwortung des Menschen an Gott im Glauben bieten die Grdl. für eine theol. Bestimmung des Glaubensmotivs, die die Vielfalt v. Beweggründen z. Glauben nicht ignoriert, sie aber auf ihren letzten Wahrheitsgrund hin durchsichtig macht: den sich in Christus der Welt gnädig mitteilenden Gott.

Lit.: **J. Trütsch – J. Pfammater:** Der Glaube: MySal 1, 878–903; **J. Meyer zu Schlochtern:** Glaube – Sprache – Erfahrung. Zur Begründungsfähigkeit der rel. Überzeugung. F–Be–Las Vegas 1978; **A. Dulles:** The Assurance of Things hoped for. NY–O 1994. – **SM** 2, 409–413 (J. Alfaro); **LThK²** 4, 943ff. (H. Fries); **HFTh** 2, 60–83 (M. Seckler); **HFTh** 4, 414–449 (Lit.) (E. Kunz); **NHThG** 2, 91–109 (Lit.) (M. Seckler, C. Berchtold). JOSEF MEYER ZU SCHLOCHTERN

Glaubenspraxis. Der Beziehungsreichtum des Glaubens artikuliert sich in der Spannung u. Zuordnung v. Orthodoxie u. Orthopraxis. Sofern er entdeckt, artikuliert u. mit anderen geteilt werden will, ist Handeln die „Gestalt des Glaubens". Rechtgläubigkeit ist nie nur Lehre, sie wird erst konkret durch die bewußte Ausrichtung des Tuns. Der Glaube integriert menschl. Leben u. Handeln in einen Horizont erfüllten Daseins, wie er in der Trias Glaube, Hoffnung u. Liebe seinen formelhaften Ausdruck findet. G. ist aus Glaubenserfahrung ermöglichte u. motivierte Lebensgestaltung.

Das herkömml. Verständnis v. „praxis pietatis" als regelmäßiger Vollzug bestimmter Frömmigkeitsformen, wie Mitfeier des Gottesdienstes, Empfang der Sakramente, tägl. Gebet, reicht z. Bestimmung der Orthopraxis nicht mehr aus. Eine die Erfahrung gelebten Glaubens anderen mitteilende G. bedarf umfassenderer Konkretheit. Stichworte wie Gerechtigkeit, Friede, Bewahrung der Schöpfung rufen nach „Modellen" für eth. Entscheidungs- u. Handlungssituationen.

Lit.: **G. Stachel:** Orthodoxie u. Orthopraxis: HRP 3, 56–65; **G. Stachel–D. Mieth:** Ethisch handeln lernen. Z 1978; **J. Werbick:** Glaubenlernen aus Erfahrung. M 1989, 218–249.
ERICH FEIFEL

Glaubensregel ↗Regula fidei.

Glaubensseminar. Das G. bietet neben (informellen) ↗Glaubensgesprächen, versch. Kursangeboten der Glaubensbildung bzw. Formen der ↗geistlichen Begleitung, Lebens- u. Krisenberatung im Sinne der ↗Erwachsenenkatechese u. Erstverkündigung Hilfen z. Glaubenserneuerung, um das in der Taufe geschenkte Leben zu entfalten. In der Praxis bewährte Seminare eignen sich als Grdl. v. Glaubenskursen, ↗Exerzitien u. z. Unterstützung des ↗Gemeindeaufbaus. Stationen des ↗Glaubensweges im G. sind Gottesbegegnung, Sinnsuche, ↗Umkehr u. ↗Versöhnung als Erfahrung v. Erlösung, Anstoß z. Lebensgestaltung (bes. im Gemeinschafts- u. Gemeindeleben), gesellschaftl. Engagement. Leben u. Glauben stehen in einem wechselseitigen Verhältnis. Glaube bedarf der Vermittlung durch gelebtes Zeugnis. Deshalb sind Lebens- u. Glaubenszeugnisse v. Teilnehmern wichtig. Aus dem Prozeßcharakter ergibt sich der Zeitrahmen. Gebete u. Gottesdienste (Bußfeier u. Abschlußgottesdienst mit Möglichkeiten der persönl. Tauf- u. Firmerneuerung) gehören unverzichtbar z. Glaubensseminar.

Lit.: **H. Mühlen:** Einübung in die chr. Grunderfahrung, 2 Bde. Mz 1976; **ders.:** Neu mit Gott. Fr 1990; **W. Schäffer:** Meinen Glauben erneuern. Wü 1994. JOSEF MÜLLER

Glaubenssinn ↗Sensus fidei.

Glaubensstunde. G.n, eine Arbeitsform dt. kath. ↗Jugendpastoral im 20. Jh., dienten rel. Bildung sowie der Ein- u. Ausübung des Christseins v. (Kindern u.) Jugendlichen außerhalb v. Schule u. Gottesdienst. G.n nahmen einerseits Traditionen der ↗Christenlehre auf, unterschieden sich aber auch v. deren zeitgleichen Spätformen. Innerkirchlichen Anstoß zu G.n gab die ↗Katholische Aktion, die die „Verbreitung tiefer Glaubenskenntnis" als „erste Aufgabe" wahrnahm (Fuldaer Richtlinien 1934). Hauptsächlich waren sie aber Reaktion auf Macht u. Ideologie des NS-Staates (vgl. Grundlagentexte 1936–38). Epochale Bedingungen ließen G.n breiten- wie tiefenwirksam werden, vorab kirchliches Milieu, Freiwilligkeit, sub- bis antikulturelle Züge, Wechselbeziehungen unter Lernpartnern, charismat. Glaubensbegleiter u. Mitverantwortung der „Basis". Im westl. Dtl. blieben sie bis etwa 1960, in der DDR bis zu deren Ende in Übung. Neuere ähnl. Maßnahmen verdeutlichen das Einmalige der Glaubensstunden.

Lit.: **A. Brems–O. Moßhamer:** Das Wort an die Jugend, 3 Bde. Au 1948, ²1951–54; **LThK²** 4, 948f. (K. Schmitt); **F. Schmid:** Grundlagentexte kirchl. Jugendarbeit. Fr 1986.
WOLFGANG NASTAINCZYK

Glaubensunterweisung, Glaubensvermittlung. Unterweisung im u. Vermittlung des Glaubens (G.) sind zwei der *Begriffe,* die auf theol. u. anthropolog. Vorgaben der Vermittlung, des Erlernens u. der Verwirklichung chr. Existenz abheben. Ein engeres Verständnis meint elementare Einf. in die Gemeinschaft des G. durch ↗Unterricht. Das weitere deckt alles didaktisch angelegte Tun der Kirche im lebenslangen Prozeß des Reifens u. Wachsens des G. ab.

G.-Unterweisung u. -Vermittlung im *AT* sucht Einbindung in die v. Jahwe gestiftete Ordnung des Bundes durch ↗Gesetz u. ↗Weisheit in der Generationenfolge, in Gottes Willen bei Sozialordnung, Ritual u. Mitmenschlichkeit. Der gelebte, sich im Fest ausdrückende G. wird in Familie u. Kult durch Nachahmung u. Miterleben übernommen. Das *NT* enthält das „Grundmodell" der G.-Unterweisung: Jesus erschließt das in ihm gegenwärtige Reich Gottes in Bildern u. Gleichnissen, versammelt Jünger um sich u. sendet sie aus. G.-Formeln, Verkündigungsschemata, katechet. u. liturg. Texte der frühen Gemeinden bringen konzentriert das Wesentliche z. Ausdruck u. versuchen Beziehungen zw. Botschaft u. Adressaten zu schaffen.

Die *hist. Entwicklung* beginnt mit dem ↗*Katechumenat* der ersten fünf Jhh. als ganzheitl. Weg des Kennenlernens, des Wachsens u. Reifens sowie der Entscheidung für den G. in nichtchr. Umwelt. G.-Vermittlung im Kontext späterer „volkskirchlicher" Strukturen ist bestimmt v. der prägenden Kraft des Mittuns bei ↗Fest, Feier u. ↗Brauchtum. Das sakramental-historisierende G.-Bewußtsein des SpätMA erfährt eine tiefgreifende Veränderung durch die Herausforderung der Reformation. Der ↗*Katechismus* gewinnt eine zentrale Rolle für die G.-Unterweisung; „Unterscheidungslehren", die Grundsätze der eigenen Konfession, werden gewichtig. Anstöße z. systemat. G.-Vermittlung bringt die *Schulentwicklung.* G.-Vermittlung wird ↗Religionsunterricht; sie orientiert sich hier eng an ↗Schule u. Kind. Theorie u. Praxis der G.-Unterweisung sind mitbestimmt v. Theol., Pädagogik u. Gesellschaft. In der *bürgerl. Kleinfamilie* formt die G.-Vermittlung parallel dazu eine am ↗Kirchenjahr orientierte ↗Erbauungs-Lit., die ↗Symbolik frommer Bilder sowie Gemütswerte rel. Bräuche. Im G.-Umbruch unserer Tage geht es um einen *katechumenalen Weg* des Christsein-Lernens v. Anfang an, der auf G.-Beziehung u. Lebensgestaltung aus dem G. abhebt.

Eine „Kategorienlehre" der G.-Unterweisung heute setzt an beim ↗„Kairos", beim „Heutigwerden" des G., das dessen Verstehbarkeit, Erfahrungsbezug u. Mitteilbarkeit je neu in den Blick kommen läßt. *G. als Hilfe z. Leben* in der Teilhabe am Lebensprozeß einer G.-Gemeinschaft macht G.-Vermittlung z. chr. Orientierung in den Lebensumständen der gegenwärtigen Ges. u. Weltwirklichkeit. Da z. Christsein eine nach ↗Lebensalter u. Lebenssituation differenzierte Kenntnis der authent. Trad. gehört, ist die lernende Aneignung v. *G.-Inhalten* u. ihre Erschließung als Lebenswissen unverzichtbar. G.-Unterweisung wird so *Grundbildung,* die mit Lebensdeutungen u. Lebensstilen fundamentale u. elementare G.-Inhalte u. im Hineinwachsen in Elemente humanen Lebensvollzugs Grundmuster des Christlichen vermittelt. Ziel ist G. stiftende, authent. G.-Zeugnis ermöglichende ↗*Kommunikation,* die Erfahrung gelebten G. in einem integrativen Prozeß zw. den Generationen an den Lernorten des G. – in der Begegnung mit authent. Zeugnisgestalten. Die metaphor. Struktur aller G.-Aussagen macht den *sprachl. Zugang* mit den Dimensionen narrativ-biographisch konkrete u. theol. argumentative Sprache insgesamt, sowie Symbolisierung u. Ritualisierung speziell, z. Problem u. z. Aufgabe der G.-Vermittlung. Gelernt u. verstanden werden kann aber nur, was zumindest anfänglich wahrgenommen wird. *Glaubensästhetik* sensibilisiert für das Wahrnehmen gelebten G.; so ermöglicht sie Gestaltwerdung des G. in der Begegnung mit überzeugenden Zeugnisgestalten, mit dem Sichtbarwerden des Gottesgeistes im Leben derer, die sich ihren G.-Weg in der Spur Jesu Christi suchen.

Der Aspekt der *Vermittlung* wird zentral, wenn man auf die Vermittlungsstruktur G. stiftender Kommunikation achtet: Gott teilt sich – sein Wort – in der Vermittlung durch die Botschaft einer Gesch. bzw. eines Menschenlebens mit. Menschen, die seine Selbstmitteilung authent. bezeugen, werden für andere zu Vermittlern, an denen etwas v. dem Geist greifbar u. spürbar wird, in dem u. aus dem heraus Jesus Christus *der Mittler* war. ↗Glaubensdidaktik.

Lit.: **E. Feifel – W. Kasper** (Hg.): Tradierungskrise des G. M 1987; **J. Pfammatter** (Hg.): G.-Vermittlung (Theolog. Berichte 18). Z 1989; **J. Werbick:** Glaubenlernen aus Erfahrung. M 1989; **W. Simon – M. Delgado** (Hg.): Lernorte des G. B 1991; **A. Dimpflmaier:** NT u. Glaubens-Weitergabe. St. Ottilien 1993; **E. Feifel:** Rel. Erziehung im Umbruch. M 1995; **J. Werbick:** Vom Wagnis des Christseins. M 1995.

ERICH FEIFEL/JÜRGEN WERBICK

Glaubensverbreitung, Werk der G. ↗Missionswerke.

Glaubenswahrheiten ↗Dogma, II. Systematisch-theologisch.

Glaubenswechsel ↗Kirchenaustritt; ↗Konversion.

Glaubensweg. Der ↗Weg ist seit alters ein Symbol für das menschl. Leben („homo viator"). Auch in den Religionen spielt das Wegmotiv eine bedeutende Rolle (insbes. Buddhismus u. Taoismus). In der jüdisch-chr. Glaubens-Trad. wird es aufgegriffen, um die Entschiedenheit u. Beschwerlichkeit (vgl. den Topos der „zwei Wege" [↗Zweiwegelehre], z. B. Mt 7,13f.), die Dynamik (vgl. die „Stufen geistlichen Lebens" [↗Stufenweg]) u. schließlich die Verheißung eines im Vertrauen auf Gott geführten Lebens auszudrücken: das Leben als Pilgerschaft, die definitiver Erfüllung zustrebt. Im Glauben seinen Weg gehen heißt: „Wandeln auf den Wegen des Herrn" (vgl. Dtn 10,12), in Jesus Christus den Weg zu wahrem Leben erblicken (vgl. Joh 14,4ff.). Dieser Weg führt heraus aus lebensweltl. u. persönl. Verhaftungen („via purgativa"), er impliziert die Bereitschaft z. Aufbruch („exodus") u. z. ↗Umkehr („metanoia"), führt häufig durch Anfechtungen u. Zweifel u. hat sein Ziel letztlich in Gott selbst („via unitiva"). Es ist eine bleibende Aufgabe rel. Erziehung u. Bildung, entwicklungsgerechte Möglichkeiten der Erfahrung Gottes zu erschließen u. zu einem (Glaubens-)Weg zu verbinden (↗Mystagogie). Bei der Erforschung solcher

Möglichkeiten können auch die Human-Wiss. wertvolle Aufschlüsse liefern (vgl. z. B. J. Fowler).

QQ: Bonaventura: Itinerarium mentis in deum (1259). M 1961; Teresa de Jesús: El camino de perfección (1583). Ma 1954; J. Bunyan: The Pilgrim's Progress (1678/84). Boston 1969.

Lit.: **J. H. Schneider:** Weg u. Bewegung. Zur religionspädagog. Ausfaltung eines chr. Leitmotivs: KatBl 105 (1980) 171–181; **J. W. Fowler:** Stages in Faith. The Psychology of Human Development and the Quest for Meaning. San Francisco 1981.

RUDOLF ENGLERT

Glaubenswissen ist die Artikulation der Deutungen, die der Glaubende im Glaubensvollzug für wahr hält. Die Plausibilität dieser Deutungen ist nicht im Rückgang auf rationale Prinzipien allein erweisbar, sondern entspringt auf argumentativ nicht vollständig einholbare Weise dem Glaubensakt selbst; die Plausibilität besteht in einer spezif. Sinnhaftigkeit des Aktvollzugs, die sich in einer entsprechenden Deutung selbst ergreift. Diese Sinnhaftigkeit erweist sich in Formen gelingenden Lebens u. entspringt einem letzten freien Selbstverhältnis des Menschen (Identität), das auf der Integration des Vorgegebenen in den Freiheitsvollzug u. darin einer letzten Bejahung des Unverfügbaren, folglich Gottes, beruht. Kommt das in dieser Praxis angelegte Selbstverstehen als Erfahrung der Gottverwiesenheit zu Bewußtsein (rel. Erfahrung), ergeben sich Formen ausdrückl. Glaubens, die im Bekenntnis bezeugt u. gedeutet werden. Diese Deutung bildet sich im chr. Glauben in der zustimmenden Orientierung an den Glaubenserfahrungen u. -deutungen, die im AT u. NT die Nähe Gottes bezeugen u. die in Jesus Christus eine endgültige Bekräftigung u. Erhellung finden. Diese Selbstzusage Gottes an den Menschen verbürgt, daß menschl. Leben auch im Angesicht äußerster Bedrohung z. Annahme des eigenen Schicksals im Vertrauen auf Gott ermächtigt u. darin vollendbar ist. Darin besteht der Kernpunkt des chr. G., der im Bekenntnis der Gläubigen u. in der Lehre der Kirche entfaltet u. formuliert wird. Das im Glauben Gewußte ist also an den Glaubensvollzug zurückgebunden, so daß das G. – auch die als Offenbarung angesehenen, biblisch bezeugten Gotteserfahrungen – nur in einem eingeschränkten Sinn außerhalb des Glaubens verstehbar u. als Lebensdeutung überzeugend sind. Das G. bleibt zuinnerst auf die Lebenserfahrung der Menschen u. ihre Frage nach dem Gelingen des Lebens hingeordnet u. kann nur in dieser Verbindung seine Aussage- u. Überzeugungskraft entfalten. Diese ↗Korrelation ist darum z. Prinzip der Glaubensvermittlung zu machen.

Lit.: **K. Rahner:** Die formal richtig strukturierte Verkündigung chr. Botschaft: HPTh 2/1, 133–145; **G. Bitter:** Welchen Glauben sollen wir weitergeben?: Conc(D) 20 (1984) 304–308; **J. Werbick:** Glaubenlernen aus Erfahrung. M 1989.

ULRICH GORKI

Glaubenswissenschaft

I. Begriff – II. Geschichtliche Entwicklung – III. G. u. Glaube.

I. Begriff: 1. G. ist die „ehemals gebräuchliche" (Kleutgen 1874), zuweilen angefochtene, in der Ggw. wieder verstärkt rezipierte (s. HFTh 4, 179–241) Bez. a) zunächst für das in der schol. Wirkungs-Gesch. des *aristotelischen* Wiss.-Begriffs entwickelte Modell einer Wiss. des chr. Glaubens *(scientia fidei)*, im weiteren aber b) *allgemein* für den *wissenschaftlichen* Diskurstyp der chr. Theol. *überhaupt* (im Unterschied v. allen nichtwiss. Formen der ↗Theologie); schließlich c) wird sie vereinzelt auch z. Charakterisierung besonderer (z. B. bewußtseinstheol.) Theologiekonzeptionen herangezogen.

2. Die Verwendung des Begriffs G. als *Standardbezeichnung für die wiss. Theol. des Christentums* (im Sinne v. 1.b – also nicht nur für den schol. Typus einer wiss. Theol. im Sinne v. 1.a) ist sachlich gerechtfertigt, weil darin exakt ihre wissenschaftstheoret. Struktur z. Ausdruck kommt. Der Konzeption der Theol. als G. liegt nämlich die (*wissenschaftstheoretisch* wie auch *glaubenstheologisch* zu rechtfertigende) Annahme zugrunde, daß chr. Theol. a) überhaupt *wissenschaftsfähig* ist u. *wissenschaftsförmig* betrieben werden kann, daß b) die Natur des chr. *Glaubens* u. seine Gegenstandswelt eine solche Option zulassen u. daß diese c) der Wahrnehmung der theol. Aufgabe dienlich u. förderlich ist.

3. Das (scheinbar paradoxe) Wortkompositum „Glaubens-Wissenschaft" drückt aus, daß hier Glaube u. Wissenschaft(lichkeit) in Interaktion miteinander treten, derart, daß der Glaube u. die Sache des Glaubens z. Gegenstand wiss. Erkenntnisbemühung u. der wiss. Diskurs z. Instrument der Glaubenserkenntnis werden, u. zwar so, daß die beiden Interaktionsinstanzen dabei ihr Wesen nicht verlieren, sondern unter Wahrung ihrer Eigencharakteristiken u. ihrer spezif. Interessenlagen unbeschädigt u. produktiv zusammenwirken können. Das Wort „Glaube" im Begriff der G. bedeutet nicht, daß diese nur als Pistologie od. als Bewußtseins-Theol. zu verstehen sei, sondern daß er (als *fides qua* u. *fides quae creditur*) konstruktiv unüberholbar ihre Voraussetzung u. Grdl. bildet u. ihren Zielhorizont bestimmt; das Wort „Wissenschaft" im Begriff der G. aber unterstellt diese den Grundsätzen u. Methoden der Wissenschaft(lichkeit), ohne sie in eine deskriptive Religions-Wiss. od. autonome Religions-Philos. verwandeln zu wollen. So liegt zwar ihr letztes u. eigtl. Inhalts- u. Wahrheitskriterium im Wort Gottes bzw. im chr. Glauben, während ihre Wiss.-Kriterien primär in der Methodologie des argumentativen Vernunftdiskurses zu suchen sind.

4. Das argumentative Verstandesvermögen mit seinen Methoden ist in der G. aber grundsätzlich auch auf die Vernunft in ihrer Tiefendimension als in-sich-ständiges essentielles Wahrheitsvermögen bezogen. Zum Begriff der G. gehört desh. nicht nur die argumentative Methodik in ihren diskursiven Formalismen (d. h. der „instrumentelle" Verstand), sondern wesentlich auch die („essentielle") Vernunft als originäre, wenngleich geschichtlich wandelbare Wahrheitsinstanz. Es gibt zwar (bes. in der thom. Trad.) die Auffassung, daß die Wissenschaftlichkeit der G. allein auf der Anwendung der formalen Argumentationslogik des instrumentellen Verstandes beruhe, der nur auf der Basis positiv vorgegebener, autoritativ verbürgter, übervernünftiger u. desh. materiell uneinsichtig bleibender Glaubenssätze arbeiten könne od. dürfe. Dem wird aber (bes. in der augustinisch-anselmian. Trad.) zu Recht entgegengehalten, daß der Ausschluß der essentiellen Vernunft aus der G. diese zu einem

Handwerk degradieren würde, dem der *intellectus fidei* prinzipiell verschlossen wäre.

5. Der Begriff der G. verlangt desh., daß das Verhältnis v. Vernunft u. Offenbarung, Glauben u. Wissen, Bekenntnis u. Wiss. u. nicht zuletzt v. Wahrheit u. Methode hier nicht nur theoretisch zu klären, sondern auch wissenschaftspraktisch zu bewältigen ist. Indem die perichoret. Einheit v. bibl. Logos u. Vernunftlogos, wie sie der chr. Glaube bekennt, den eigtl. Konstruktionspunkt der G. darstellt, wird diese erst interdisziplinär dialogfähig u. kann ihren Teil z. Universalisierung der Glaubensbotschaft beitragen. In diesem Sinn will die G. der Wahrheit u. Weisheit des Glaubens „auf dem Weg der Wissenschaft" (G. Söhngen im Anschluß an Kant) dienen.

6. Die Wissenschafts-Gesch. der chr. Theol. weist (im Wandel der Glaubens- u. Wiss.-Begriffe) unterschiedl. Konzeptionen der Theol. als G. auf. Da der Begriff G. (im Sinn v. Ziffer 1. b) prinzipiell nur die Programmidee ausdrückt, die jeder wiss. Theol. des chr. Glaubens zugrunde liegt, ist er auf alle diese Konzeptionen anwendbar, soweit für diese die oben (s. Ziffer 3.) angegebenen Bedingungen zutreffen. Das bedeutet umgekehrt, daß die Kritik dieser od. jener Konzeption glaubenswiss. Theol. nicht *eo ipso* eine Kritik der glaubenswiss. Programmidee überhaupt sein muß. Obwohl die Programmidee einer Theol., die G. sein will, erstmals in der Hochscholastik unter Heranziehung des aristotel. Wiss.-Begriffs erfolgreich u. zukunftweisend ins Werk gesetzt wurde, bleibt sie desh. keineswegs notwendig daran gebunden. Auf ihrer Grdl. sind faktisch sehr unterschiedl. Typen wiss. Theol. entstanden. Sie stand u. steht der Rezeption unterschiedl. Methoden, der Anwendung unterschiedl. Wiss.-Begriffe, der Ausbildung unterschiedl. theol. Fachrichtungen usw. nicht entgegen.

7. Lehramtlich ist lediglich festgelegt, daß es die „v. Glauben erleuchtete Vernunft" *(ratio fide illustrata)* ist, welche „die Wissenschaft v. den göttl. Dingen" *(rerum divinarum scientiam)* ausbildet (Vat. I: DH 3019 3016) (↗Theologie; ↗Forschung, II. Systematisch-theologisch).

II. Geschichtliche Entwicklung: 1. Die erste, grundlegende, wissenschaftstheoretisch reflektierte Aus- bzw. Umbildung der chr. Theol. zur G. erfolgte in der Früh- u. Hochscholastik in einem v. Widerständen durchsetzten (Petrus Damiani; Walter v. St-Victor; Roger Bacon; Bernhard v. Clairvaux) revolutionären Prozeß als Alternative bes. zur „monastischen" (J. Leclercq; K. Ruh), symbol., sapientialen, kontemplativen, affektiven, myst. Theologie. Der Vorgang war eng verwoben mit den die Epoche allgemein kennzeichnenden Neuorientierungen der „Renaissance" des 12. Jh. (Ch. H. Haskins; H. Rashdall; P. Weimar; G. Wieland), zu deren herausragenden Merkmalen die v. einem umfassenden *amor studii* u. *amor scientiae* getragene *Kultur wiss. Rationalität* u. *szientifisch orientierter Intellektualität* gehörten. Von dem Verwissenschaftlichungsprozeß waren neben der Theol. ebenso die Philos., das Recht, die Medizin usw. betroffen. Ein einziger Schöpfer od. allein maßgebl. Faktor für die Fassung der Theol. als G. läßt sich nicht nennen (U. Köpf).

2. Die Umbildung der Theol. in G. hat den Charakter eines tiefgreifenden Paradigmenwechsels: Übergang v. methodologisch freien Glaubensdenken z. streng regulierten wissenschaftsförmigen Diskurs, v. *text*orientierten, *auctoritates*-gebundenen Auslegungsstil z. *sachfragen*orientierten *disputatio*, v. der symbolisch-narrativen z. begriffl. Denkform, v. Verständnis der Theol. als *sacra lectio, sacrae paginae disciplina, divinae paginae intelligentia* u. *sacra eruditio* zur *scientia sacra, sc. religionis catholicae, sc. theologica* bzw. *theologiae, ars fidei catholicae* u. *sc. fidei*. Der Terminus *scientia* taucht in solchen Wortverbindungen erstmals Mitte des 12. Jh. (in der Schule Gilberts v. Poitiers) auf (*scientia* stand zunächst eher nur für *Wissen* im Sinne v. Informiertsein u. erlangte erst im Fortgang der Aristotelesrezeption die Bedeutung v. *Wissenschaft*), der Begriff *scientia fidei* wohl erst bei Ulrich v. Straßburg (*scientia fidei, per quam ea intelliguntur, quae fide creduntur* [Summa de bono I, tr. 2, c. 2, ed. Daguillon 30]) u. (eher beiläufig) bei Thomas v. Aquin (In Boet. de Trin. prooem. q. 2, a. 3c). Der Begriff *sacra doctrina* wirkte dagegen kontinuitätswahrend; er konnte sowohl die nichtszientif. als auch die szientif. Theol. bezeichnen.

3. In der Entwicklung der Theol. zur G., wie sie im 12. u. 13. Jh. erfolgte, lassen sich *Stufen* unterscheiden. In der Logik dieser Entwicklung wurden die für die Konstituierung der G. (u. für ihren Begriff) *maßgebl. Momente* schrittweise wirksam.

a) Ausgangspunkt u. bleibende Grdl. ist die v. den Vätern überkommene Bestimmung der Theol. als *intellectus fidei (↗Fides quaerens intellectum; ↗Credo, ut intelligam)*.

b) *Anselm v. Canterbury* führte in das theol. Glaubensdenken die *Idee der Rationalität* ein, indem er die Aufgabe formulierte, den *intellectus fidei „sola ratione"* (Cur Deus homo? 1,20; 2; vgl. Prosl. 1; 2,4; De fide Trin. 2; Ep. 1,49) zu bewerkstelligen. Es handelte sich dabei nicht nur um einen Vorgang techn. Rationalisierung, sondern um die Entdeckung der *ratio* in der *ihr eigenen Prinzipialität* u. *in dieser Hinsicht* um die Einf. bzw. Freisetzung des *Prinzips* der Rationalität (W. Kluxen) in den *intellectus fidei* in der Überzeugung, daß gerade die *fides quaerens intellectum* dies zuläßt u. verlangt u. daß dies dem Glauben dienlich ist.

c) In der Konsequenz dieses Ansatzes entwickelte sich Mitte 12. bis Mitte 13. Jh. die Konzeption der Theol. als G. Die dafür maßgebl. u. wirksamen Konstituierungsmomente waren: die Entdeckung der Bedeutung der *formalen Struktur der Rationalität* (Analyse u. Kritik der Begriffe, Konsistenz u. Kohärenz der Argumentation, universalist. Vernunft-, Wissens- u. Wiss.-Begriff); die Heranziehung der *Dialektik*; das Ins-Werk-Setzen der der wiss. Rationalität immanenten Absicht auf (formal- bzw. sach-) *logisch organisierte Systematik* (Quästionen- u. Summen-Lit. [↗Quaestio; ↗Summa]); die Orientierung des *intellectus fidei* nicht nur auf die *existentielle Glaubenserkenntnis* („connaissance de la foi"), sondern primär auf die *wiss. Erfassung u. Durchdringung der Glaubenslehre* („connaissance scientifique du donné révélé") (M.-D. Chenu; F. Van Steenberghen; Y. Congar). Wirksame äußere Faktoren waren: die

Integration der Theol. in die Univ. als institutionalisierte Stätten des Verwissenschaftlichungsprozesses sowie der Konkurrenzdruck bes. v. seiten der philos. Fakultäten.

d) Von Bonaventura wurde das die G. nun kennzeichnende *Methodenbewußtsein* u. *Forschungsinteresse* auf folgende Formeln gebracht: Die am bibl. *modus procedendi* orientierte Theol. ist (war) *symbolisch u. narrativ,* die G. dagegen *ergründend, forschend u. schlußfolgernd (perscrutatorius, inquisitivus, ratiocinativus);* jene hat das *credibile ut credibile* z. Gegenstand, diese das *credibile ut intelligibile*; der Glaube folgt der *ratio auctoritatis*, die G. der *ratio veritatis* im *credibile*. Der Übergang *(transitio)* v. Glauben zur G. erfolgt „durch die Hinzufügung der Vernunft" *(per additionem rationis)* (Bonaventura: In Sent. prooem. q.1 u. 2). In der v. Anselm v. Canterbury u. Bonaventura repräsentierten Trad.-Linie, die in der kath. Theol. erst wieder vermittels des Wiss.-Begriffs des Dt. Idealismus größeren Einfluß gewinnen konnte (z.B. bei J.S. ↗Drey [Kurze Einleitung. Tü 1819]), ist die G. viel stärker, unbefangener u. direkter dem *inhaltl. intellectus fidei* zugeordnet als in der bes. durch Thomas v. Aquin repräsentierten Konzeption der Glaubenswissenschaft.

e) Den konsequentesten Schritt z. methodolog. Fassung der Theol. als G. stellt die *Analogsetzung der Struktur der G. mit der Struktur der Vernunftwissenschaften* nach den Grundsätzen der aristotel. Wiss.-Lehre in der Gleichung Vernunftprinzipien : Vernunftwissenschaften = Glaubensprinzipien : G. dar. Mit dieser Analogsetzung wurde bereits im 12. Jh. experimentiert; ihr Hauptrepräsentant ist (nach Wilhelm v. Auxerre) Thomas v. Aquin. M.-D. Chenu bez. diese viel kritisierte u. häufig mißverstandene Analogsetzung zu Recht als die „fruchtbarste Inspiration" für die Konzeption der Theol. als G. Sie schuf den Raum für die Befähigung u. Verpflichtung der Theol. auf strikte Wissenschaftlichkeit ihrer Methoden u. setzte die Rahmenbedingungen für die wissenschaftsförmige Organisation ihres Diskurses, ohne die Prärogativen des Glaubens anzutasten. Die *elementaren* Inhalte u. Geltungen des Glaubens haben für die G. demnach die Funktion u. den Rang v. *„ersten Prinzipien"*. Den Glauben (bzw. die Glaubensartikel) als Prinzip setzen bedeutet, ihn nicht als sekundäres Produkt aufzufassen, sondern ihn als urspr. u. ursprungsetzende gottgewirkte Lebenswirklichkeit der G. vor- u. aufzugeben. Nicht *Lehrsätze (enuntiabilia)* sind aber für Thomas die Prinzipien der G., sondern die in den Glaubensartikeln elementar erfaßte u. bejahte Sache *(res)* des Glaubens selbst (vgl. Thomas v. Aquin: S.th. II-II, 1,2, arg. 2 u. ad 2) in ihren Grundgegebenheiten. Der G. obliegt die Eruierung des im Glauben, aus dem Glauben u. über den Glauben Wißbaren unter axiomat. Geltung der Glaubensoption; sie ist *insofern* „schlußfolgernd". Die Festlegung der G. auf „Schlußfolgerungen" besagt, 1) daß sie gegenüber der Sache des Glaubens eine *second-order-activity* ist, indem sie aus ihr u. im Hinblick auf sie ihre „Schlüsse" zu ziehen hat, u. 2) daß dies strikt *wissenschaftsförmig* vor sich gehen muß. Das Organon der G. ist die *ratio,* ihr Wiss.-Charakter liegt im Aufbau des theol. Diskurses als rationalem Argumentationsgefüge. In der aristotelisch-schol. Wiss.-Terminologie dient das Schlußfolgerungs-(Konklusions-)Motiv generell z. Kennzeichnung des Wissenschaftlichkeitspostulats bzw. -charakters. (Mit den Engführungen der späteren, formalistisch degenerierten ↗Konklusionstheologie hat diese Konzeption der G. nicht viel zu tun.) Mit ihm ist ausgedrückt, daß der glaubenswiss. Diskurs grundsätzlich dem Satz-, Begründungs- u. Konsistenzpostulat unterliegt, nicht mehr u. nicht weniger.

f) Ein besonderes Problem stellt sich mit der Frage nach dem *religiösen* Charakter der G. u. nach dem Verhältnis v. *rel. Anliegen* (u. *rel. Substanz*) u. *wiss. Methode* in ihr. Auch diesbezüglich bietet das glaubenswiss. Modell in seiner Grundstruktur eine neuartige, zukunftweisende Lösung an. Indem nämlich der Glaube (als Habitus wie auch nach seinen Inhaltsgegebenheiten) prinzipierend der G. vorgeordnet wird, wird das *religiöse* Element, kraft dessen die G. sich v. den profanen Wiss. spezifisch unterscheidet, wissenschaftstheoretisch als *Fundus* gefaßt, in u. aus dem die theol. Wiss. ihren strikt *rationalen Diskurs* aufbaut.

g) Auch u. gerade im thoman. Verständnis der G. hat diese den Charakter einer (aristotelisch regulierten) *Glaubenshermeneutik,* denn ihr obliegt die systemat. Rekonstruktion u. Auslegung der *Glaubensüberlieferung* (historisch-positiv gesehen) bzw. der *Glaubensprinzipien* (systemtheoretisch betrachtet), ihrer Seinsweise, ihrer Bauform, ihrer Inhalte, ihrer Konsequenzen u. Belange. Eine bloß als *praktische Wiss. (scientia practica)* konzipierte G. hätte nur die paxisorientierte Anwendung der Glaubensprinzipien zu suchen, eine als *Konklusionenwissenschaft* (im Sinne der Neuscholastik) gefaßte G. hätte lediglich formale Ableitungen aus Prämissen vorzunehmen (v.a. mit der Aufgabe, das virtuell od. implizit Geoffenbarte freizulegen; ↗*Conclusio theologica*), die als *Glaubenshermeneutik* verstandene G. zielt dagegen auf den *eigtl. intellectus fidei: ratio manuducta per fidem excrescit in hoc, ut ipsa credibilia plenius comprehendat, et tunc ipsa quodammodo intelligit* (Thomas v. Aquin: In I Sent. prol. q. 1, a. 3, sol. 3). Nach dieser Konzeption ist die G. als Glaubenshermeneutik somit durchaus intellektiv u. komprehensiv. Ihr Träger ist bis hinein in den *intellectus fidei* somit gleichfalls (wie in allen übrigen Aktivitäten der G.) die *Vernunft*, die durch das „Handgeleit" *(manuductio)* des Glaubenslichtes nicht zerstört od. enteigentlicht, sondern z. v. ihr selbst an sich Unerfindbaren, Vordenklichen hingeführt wird. Nicht der *intellectus fidei* ist ihr vorenthalten, sondern nur die *Letzt*begründungsbefähigung hinsichtlich dessen, was ihr prinzipiell und prinzipierend vorgegeben ist. Sie ist diesen Prinzipien deswegen aber weder blind ausgeliefert, noch ist sie ihnen nur extrinsezistisch od. nur vermittels der Substruktur der rationalen ↗*praeambula fidei* verbunden, sondern vermag gerade sie durch „komprehensive" Erschließung bis zu einem gewissen Grad einzuholen. Das anzielbare Ergebnis ist aber nicht der *Beweis* des Glaubens, sondern (methodologisch gesehen) nur die *probatio* seiner Inhalte (vgl. dazu bes. W. Pannenberg 1992).

h) Da die Prinzipien der G. weder vernunftevident noch rational zwingend beweisbar sind, hat sie in der aristotel. Diktion des Thomas strukturell den Charakter einer *scientia* (quasi) *subalternata*, d.h., sie ist (vermittels des Glaubens) dem „Wissen" u. der Wissensgewißheit Gottes (des Gottes der Offenbarung) zu-, nach- u. untergeordnet. Die (bes. seit Duns Scotus u. Wilhelm v. Ockham) sich dagegen formierende Kritik richtete sich (neben den Fragen der richtigen Aristotelesinterpretation u. -adaption) v.a. auf die *wissenschaftstheoretische* Analogsetzung der *Glaubensgewißheit*, wie sie den Prinzipien der G. eignet, mit der Vernunftgewißheit, die den Prinzipien der reinen Vernunft-Wiss. zukommt, im weiteren aber auch auf die die glaubenswiss. Konzeption grundsätzlich kennzeichnende Annahme, daß auf der Grdl. einer wertgeleiteten, freiheitl. u. *auctoritas*-verbürgten Glaubensoption eine positive Wiss., die gleichwohl dem philos. Vernunft- u. Wahrheitsbegriff verpflichtet ist, möglich sein soll. Im Licht der neueren philos. Wiss.-Theorie, in der die konstitutive Bedeutung lebensweltl. u. wertorientierter Vorgaben erkannt ist, erscheint gerade eine solche Annahme nicht mehr als naiv od. abwegig.

III. G. u. Glaube: 1. *Dem Begriff „G." entgegenstehende Schwierigkeiten.* Obwohl für den Begriff der chr. Theol. als G. die *Bez. scientia fidei* auch *terminologisch* präzise u. sachgerecht ist, konnte sie sich anfangs nur verzögert durchsetzen. Die Hinderungsgründe sind mit denen, die dem Verwissenschaftlichungsprozeß überhaupt entgegenstanden, nicht durchweg identisch, sondern erklären sich vorwiegend aus den Konnotationen, mit denen die Begriffe *fides* u. *scientia* im schultheol. Gebrauch besetzt waren: a) Glauben u. Wissen galten dem herrschenden Glaubensbegriff zufolge definitorisch als Gegensätze od. als einander ausschließende Alternativen; b) hinsichtlich desselben Gegenstandes können beide nicht zugleich im selben Subjekt koexistieren; c) Wissen mindert den Wagnis-, Freiheits- u. Verdienstcharakter des Glaubens; d) der Glaubensakt kann u. darf nicht als Produkt schlußfolgernden Denkens erscheinen; e) wegen seines religiös-übernatürl. Charakters ist der Glaube dem profanierenden Zugriff der Wiss. entzogen; f) die Glaubensinhalte sind nicht in wissenschaftsförmiges Beweiswissen überführbar. Daraus erklärt sich die anhaltende Scheu vor der Wortverbindung *„scientia fidei"*. Die Akzeptanz des Begriffs G. (u. seine Bevorzugung gegenüber sachl. Alternativbezeichnungen wie *sacra scientia, scientia theologica, sacra doctrina* usw.) setzt(e) eine befriedigende Klärung des Verhältnisses v. Glauben u. Wiss. gerade im daraus gebildeten Begriffskompositum „Glaubens-Wissenschaft" voraus.

2. *Klarstellungen z. Verhältnis v. G. u. Glauben.* a) Sie heißt nicht desh. G., weil sie den Glauben wissenschaftlich beweisen od. den Glaubensakt andemonstrieren würde; b) im *Vorfeld* des Glaubens u. im *Hinblick* auf die Glaubensentscheidung, die vernünftig verantwortbar sein muß (Glauben als *obsequium rationabile*), hat sie aber objektiv fundierende u. subjektiv disponierende Aufgaben wahrzunehmen (↗*Praeambula [antecedentida] fidei;* ↗*Credibilitas u. credenditas;* ↗Glaubensmotive); c) *aus dem Glauben heraus* obliegen ihr Aufgaben der Rechenschaftsablegung u. der Auseinandersetzung mit gegner. Positionen (↗Apologetik); d) ihr *eigentl.* Gegenstand ist nicht der Glaube od. das Glaubensbewußtsein, sondern das Wort Gottes (s. I.3.); e) als „des Glaubens eigenem Denkprojekt" *(intellectus fidei)* obliegen ihr die kognitive Erschließung der Sache des Glaubens (Glaubenshermeneutik), die systemat., kritisch-normative Rekonstruktion der Glaubenslehre, die Eruierung der theoret. u. prakt. Konsequenzen aus den Prinzipien des Glaubens, die sachkrit. Begleitung des Glaubenslebens usw.; f) im Prozeß der Herausbildung der G. wurde stets auch betont, daß sie mit ihrer Wahrheits- u. Erkenntnisleistung den Schwachen helfen u. die Glaubenden erfreuen soll; g) sie ist insg. *ad metas fidei redigenda* (Thomas v. Aquin: In Boet. de Trin. prooem. q. 2, a. 3c); h) nach ihrer Zweckbestimmung hat sie *ad promotionem fidei* (Bonaventura: In Sent. prooem. q. 2c) zu wirken.

3. *Beurteilung.* Die begriffl. Fassung der wiss. Theol. des chr. Glaubens als G. ist sachgerecht, a) weil sie objektiv u. materiell die *fides quae creditur* z. Gegenstand u. b) die *fides qua creditur* z. Voraussetzung hat, sowie c) wegen der zwar glaubensgegründeten, aber wissenschaftsförmigen Verfaßtheit ihres Vorgehens u. ihrer Resultate u. d) wegen ihres diesbezügl. Forsch.-Interesses (vgl. dazu Scheeben 402). Unzulänglich sind dagegen die Auffassungen, a) der Genitiv der Benennung in *scientia fidei* sei nicht genitivus obiectivus, sondern nur genitivus subiectivus (Söhngen ²1964, 124), od. b) sie heiße in dem besonderen Sinn G., weil „das kirchl. Glaubensbewußtsein für sie das Gegebene" sei (Adam 39). – Unsachgerecht wäre es (sowohl im Hinblick auf Vat. I [DH 3019 u. 3016] als auch nach den Prinzipien der ↗theol. Erkenntnislehre), die G. nur auf das „natürlich-vernünftige Beziehungsglied im Glaubensgegenstande" zu beziehen u. den „im göttl. Glauben vollzogenen Akt des *lumen naturale*" als ihr Organon anzunehmen (K. Eschweiler: Die zwei Wege der neueren Theol. Au 1926, 199f. 245; ähnlich Scheffczyk passim). – Eine Reduktion des Gegenstandes der Theol. auf das Glaubensbewußtsein (etwa indem die G. nur auf die frommen Gemützustände, in der Rede dargestellt [Schleiermacher], od. auf das glaubende Selbstverständnis [Bultmann] bezogen wird) ist mit dem klass. Verständnis der Wort-Gottes-Bezogenheit des chr. Glaubens kaum vereinbar.

Lit.: **J. Kleutgen:** Die Theol. der Vorzeit, Bd. 5: Von der Wiss. des Glaubens od. der Theol. Ms ²1874; **Grabmann SM; E. Krebs:** Theol. u. Wiss. nach der Lehre der Hochscholastik. Ms 1912; **J. Engert:** Die Theorie der G. bei Thomas v. Aquin: W. Schellberg (Hg.): FS Sebastian Merkle. D 1922, 94–116; **K. Adam:** Glaube u. G. im Katholizismus. Rottenburg ²1923; **J. Engert:** Stud. z. theol. Erkenntnislehre. Rb 1926, 1–64; **H. Meyer:** Die Wiss.-Lehre des Thomas v. Aquin. Fulda 1934, bes. 118–147; **J.-F. Bonnefoy:** La théologie comme science et l'explication de la foi selon S. Thomas d'Aquin: EThL 14 (1937) 421–446 600–631, 15 (1938) 489–516; **M.-D. Chenu:** La théologie comme science au XIIIᵉ siècle (1927). P ²1943; **M. Grabmann:** Die theol. Erkenntnis- u. Einleitungslehre des hl. Thomas v. Aquin. Fri 1948; **M.J. Scheeben:** Theolog. Erkenntnislehre (1873–75). Fr ²1948, §§ 49–54 (Lit.): **A. Doolan:** Is Theology a Science?: IER 98 (1962) 247–256; **G. Söhngen:** Philosoph. Einübung in die Theol. (1955). Fr ²1964, Kap. 5; **MySal** 1, 905–980 (G. Söhngen); **B. Welte:** Die Wesensstruktur der Theol. als Wiss.: ders.: Auf der Spur des Ewi-

gen. Fr 1965, 351–365; **B. Casper u.a.:** Theol. als Wiss. Bamberg 1970; **G. Sauter** (Hg.): Theol. als Wiss. M 1971; **ders. u.a.:** Wissenschaftstheoret. Kritik der Theol. Die Theol. u. die neuere wissenschaftstheoret. Diskussion. M 1973; **W. Pannenberg:** Wiss.-Theorie u. Theol. F 1973; **L. J. Elders:** Faith and Science. An Introduction to St. Thomas' Expositio in Boethii de Trinitate. Ro 1974; **U. Köpf:** Die Anfänge der theol. Wiss.-Theorie im 13. Jh. Tü 1974 (Lit.); **J. A. Weisheipl:** The Meaning of Sacra Doctrina in S. th. I q.1: The Thomist 38 (1974) 49–80; **L. Scheffczyk:** Die Theol. u. die Wiss. Ab 1979; **R. Schaeffler:** Glaubensreflexion u. Wiss.-Lehre. Thesen z. Wiss.-Theorie u. Wiss.-Geschichte der Theol. Fr 1980; **P. Weimar** (Hg.): Die Renaissance der Wiss. im 12. Jh. Z 1981; **G. Greshake:** Theol. – eine Wiss.? Ein Gespräch mit Thomas v. Aquin (...): ders.: Gottes Heil – Glück des Menschen. Theolog. Perspektiven. Fr 1983, 353–390; **E. Grant:** Science and Theology in the Middle Ages: D. C. Lindberg – R. L. Numbers (Hg.): God and Nature. Berkeley 1986, 49–75; **G. Wieland:** Rationalisierung u. Verinnerlichung. Aspekte der geistigen Physiognomie des 12. Jh.: J. P. Beckmann u. a. (Hg.): Philos. im MA. HH 1987, 61–79; **HFTh** 4, 179–241 (Lit.) (M. Seckler) 242–277 (Lit.) (W. Kasper); **L. Honnefelder:** Die Wissenschaftlichkeit der Theol. als Problem der Philos.: W. Oelmüller (Hg.): Philos. u. Wiss. Pb 1988, 127–137; **ders.:** Wissenschaftl. Rationalität u. Theol.: L. Scheffczyk (Hg.): Rationalität. Ihre Entwicklung u. ihre Grenzen. Fr 1989, 289–314; **G. Alberigo:** Sviluppo e caratteri della teologia come scienza: CrStor 11 (1990) 257–274; **G. D'Onofrio:** Theological Ideas and the Idea of Theology in the Early Middle Ages: FZPhTh 38 (1991) 273–297; **W. Pannenberg:** Die Rationalität der Theol.: Fides quaerens intellectum. FS Max Seckler. Tü 1992, 533–544; **W. Kluxen:** Wissenschaftl. Rationalität im 12. Jh.: Aufgang einer Epoche: G. Wieland (Hg.): Aufbruch – Wandel – Erneuerung. Beitr. zur „Renaissance" des 12. Jh. St 1995, 89–99; **R. Heinzmann:** Die Entwicklung der Theol. z. Wiss.: ebd. 123–138.

MAX SECKLER

Glaubenszweifel. Auch wenn G. kein bibl. Begriff ist, wird er der Sache nach doch vielfältig behandelt. Die Fragen etwa, ob dem Gottgesandten geglaubt wird (vgl. Jes 53,1), ob der Menschensohn bei seiner Ankunft wohl Glauben auf Erden finden wird (vgl. Lk 18,8), bis hin zu den quälenden Fragen der leidenden Gerechten (vgl. Ps 22, Ijob) fordern den Glauben heraus u. können z. Quelle v. Unsicherheit u. G. werden. Schon aus der synopt. Trad. geht hervor, daß Jesus den Seinen mit dem Glauben viel zumutet. Er tadelt den Zweifel, der auf Kleinglauben beruht (vgl. Mt 14,31), spricht v. einem Glauben, dem alles möglich ist, u. anerkennt zugleich das Bekenntnis: „Ich glaube, Herr, hilf meinem Unglauben" (Mk 9,24). Nach Joh 6,68 ist es der innerste Kreis, der vor die Frage gerät, ob er gehen od. bleiben soll, u. Thomas besteht nach Joh 20,25–29 in seinem G. auf einem Sondererweis des Auferstandenen. Bis in die heutige Erfahrung zieht sich eine Antinomie zw. der zweifelsfreien ↗Glaubensgewißheit (vgl. Hebr 11,1) u. einem – neuzeitlich noch radikalisierten – Zweifel, der sich im Wiss.-Ideal des method. Zweifels weltweite Geltung verschafft hat. Bezüglich des Gewißheitsproblems in der Theol. hat schon K. ↗Heim auf die Spannung zw. Gottunmittelbarkeit u. diskursiver Theol. hingewiesen, welche das method. Prinzip des Zweifels mit den übrigen Wiss. teilt, auch wenn sie v. vorgegebenen Prämissen („articuli fidei", ↗Glaubensartikel) ausgeht. Ein heute auch in der kath. Theol. vertretenes personaleres Glaubensverständnis verschärft das Problem des G., zumal die moderne Hermeneutik des Verdachts (K. Marx, F. Nietzsche, S. Freud) das im Glauben selbstgewisse Ich zusätzlich verunsichert (vgl. P. Ricœur). Der Glaube kann sekundären ideolog. Rechtfertigungsversuchen unterliegen. Letzte personale Überzeugungen müssen sich der Probe aporet. Lebenserfahrungen (Katastrophen, Krieg, Leiden, Tod u. a.) stellen. Die Anfechtung der personalen Glaubensoption übertrifft noch den wiss. Zweifel, zumal der Glaube mit der ↗Vernunft nie voll zur Deckung gebracht werden kann (↗Vernunftglaube). Anderseits darf sich der G. auch nicht auf eine grundsätzl. Diskrepanz zw. Glaube u. Vernunft berufen (vgl. DH 3017). Letzte Sicherheit erhält der Glaube v. Gott, „der nicht getäuscht werden u. nicht täuschen kann" (DH 3008). Gleichwohl tastet er sich im Leben argumentierend zu tieferer Begründung vor (vgl. DH 3004–20). Das Ende allen G. ist der eschatolog. Vollendung vorbehalten. Der v. Zweifel befreite Glaube wird das Subjekt in ekstatischer Liebe allen kleingläubig-ängstl. Formen des G. entreißen (vgl. 1 Kor 13,1–13). Der in statu viatoris mit dem Glauben verbundene G. ist als solcher nicht schuldhaft u. unterscheidet sich v. allem mutwilligen G. des homo in se curvatus, wie er etwa als „pertinax dubitatio" in c.752 CIC charakterisiert ist.

Lit.: **K. Heim:** Das Gewißheitsproblem in der systemat. Theol. bis zu Schleiermacher. L 1911; **LThK²** 4, 949 ff. (Lit.) (H. Bacht); **Rahner S** 4, 11–32; **G. Ebeling:** Gewißheit u. Zweifel: ders.: Wort u. Glaube, Bd. 2. Tü 1969, 138–183; **P. Ricœur:** Die Interpretation. F 1969; **TRE** 13, 318–384 (Lit.) (R. Slenczka).

JOSEF WOHLMUTH

Glaubwürdigkeit. 1. *G. als Forderung v. Vernunft u. Verantwortung.* G. zählt zu den Bedingungen einer vernünftigen, sittlich verantwortbaren zwischenmenschl. Verständigung. Glaubwürdig ist, wer den ↗Glauben rechtfertigt, der ihm entgegengebracht wird. Wer solchen Glauben zu Unrecht beansprucht, ist dessen „unwürdig"; ihm zu glauben wäre unvernünftig. Die Vernunft verlangt, daß der Glaube seine Zustimmung nicht leichtfertig gibt, sondern auf G. bauen kann. Bestehen Zweifel an der G. v. Geltungsansprüchen, gebietet die Vernunft, diese auszuräumen od. die Glaubenszustimmung zu verweigern. Analog gilt das Postulat der G. auch für den Glauben an Gott u. die Ansprüche der Kirche: Soll eine Glaubensaussage als wahr, eine Lebensordnung als verbindlich od. eine lehramtl. Entscheidung als berechtigt anerkannt werden, verlangt eine vernunftorientierte Verständigung, die Zustimmungsfähigkeit solcher Ansprüche an ihrer G. auszuweisen.

2. *G. als Anspruch des Glaubens u. Thema der Theologie.* Das chr. Glaubensverständnis nimmt schon vorgängig zu aller vernunftbegründeten Kritik für den Glauben an Gott Vernunft u. Verantwortbarkeit in Anspruch. Die Zustimmung des Glaubens z. Offenbarungswahrheit erfolgt nicht gg. die Vernunft, sondern aufgrund v. Einsicht, die die G. des Glaubens begründet u. ihn als eine vernünftig verantwortete, freie Entscheidung auszeichnet. G. (credibilitas) bez. diese rationale Zustimmungsfähigkeit des Glaubensgehalts (fides quae) u. in Konsequenz die rationale Qualität dieser Zustimmung (↗fides qua). Der Nachweis der G. löst den Anspruch auf Vereinbarkeit des Glaubens mit Vernunft u. Verantwortung ein (DH 3009). Theologiegeschichtlich erhebt bereits 1 Petr 3,15 diesen Anspruch mit der Forderung, gegenüber jedermann

Rechenschaft über die „Vernunft" (logos) der chr. Hoffnung abzulegen, d.h. die G. des Glaubens aufzuzeigen.

Aus diesen versch. Ansprüchen ergibt sich für die theol. Systematik das komplexe Problem der G.-Erkenntnis: Das vorbehaltlose Vertrauen des Glaubens auf Gott u. die in ihm begründete unbedingte Glaubensgewißheit verantworten sich vor der Vernunft mit dem Aufweis der G. der Offenbarung, d.h. einer bedingten Vernunfterkenntnis, u. doch bilden beide Aspekte den einen, einheitl. Akt des Glaubens. Die Frage nach dem Verhältnis der in Gott (als prima veritas) gründenden unbedingten Gewißheit des Glaubens (certitudo fidei) u. des davon zu unterscheidenden Gewißheitsgrades der G. (credibilitas) ist das Thema der ↗Analysis fidei, die die urspr. Einheit beider Aspekte darlegen soll. Im Rahmen der theol. Fächerdifferenzierung ist der Nachweis der G. eine Aufgabe der ↗Fundamentaltheologie bzw. der ↗Apologetik, die je nach Selbstverständnis u. Methode für dieses Problem versch. Lösungen formuliert haben. Trotz ihrer geistesgeschichtlich bedingten Verschiedenheit verfolgen die Nachweise der G. der Offenbarung in systemat. Hinsicht das Ziel, einerseits die Verankerung des Glaubens in Gott als das letzte ↗Glaubensmotiv zu wahren, anderseits aber aufzuzeigen, daß die G.-Erkenntnis im Glaubensakt als vernünftige Einsicht in die G. der Offenbarung wirksam ist.

3. *Vom apologet. G.-Beweis zur Hermeneutik der G. v. Glaubensinhalten.* Die Apologetik der NZ tendiert dazu, den Nachweis der G. den Ansprüchen der autonomen Vernunft zu unterwerfen; entsprechend wird der G.-Argumentation in der Neuscholastik Beweiskraft abverlangt. Der Schlüssigkeit der Beweise wegen wird die Argumentation ohne Rekurs auf Glaubensinhalte (d.h. extrinsezistisch) entfaltet; die theol. Geltungsansprüche sollen allein auf dem Gebiet der Vernunft eingelöst werden. Ausgehend v. strengen Ggs. zw. Glauben u. Wissen wird der Glaube als Zustimmung zu den in sich nicht einsichtigen Offenbarungswahrheiten verstanden. Ihre G. wird darin erkannt, daß ihre Wahrheit v. allgemein verstehbaren Zeichen u. Zeugnissen außerhalb der Offenbarung bestätigt wird (motiva credibilitatis; praeambula fidei). So bezeugen die jedermann sichtbaren Wunder u. erfüllten Prophezeiungen den göttl. Ursprung der Offenbarung u. bestätigen mit diesem Faktum in Konsequenz die G. der Glaubensaussagen insgesamt. Dieses Suchen nach Beweisen, historisch bes. gg. den Rationalismus gerichtet, hat sich auf die Aussagen des Vat. I über die Vereinbarkeit v. Glaube u. Vernunft ausgewirkt (obsequium rationi consentaneum, DH 3009), v.a. in der Benennung der „äußeren Beweise" (argumenta externa) der G., zu denen neben Wundern u. Weissagungen die Kirche selbst als das große G.-Motiv gezählt wird (magnum motivum credibilitatis, DH 3013). Die vermeintl. Beweiskraft der neuscholast. Argumentation ist zugleich ihre Schwäche: Sie verlagert den Nachweis der G. in den Außenbereich des Glaubens, verkürzt ihn auf ein allg. Für-wahr-Halten u. akzeptiert eine verengte Auffassung v. Vernunft.

Ende des 19. Jh. löst sich die Theol. langsam wieder v. rationalist. Prämissen u. sucht die G. des Glaubens an der G. seiner Inhalte (d.h. intrinsezistisch) aufzuzeigen. In einer vielschichtigen u. spannungsreichen Entwicklung (↗Apologetik, III. Geschichtlich) eröffnet die Überwindung verengter Begriffe v. Glaube, Vernunft u. Offenbarung neue Möglichkeiten, die Einsicht in die Sinnhaftigkeit der Glaubensgehalte z. Grdl. einer hermeneut. Darlegung ihrer G. zu machen, wobei Elemente der trad. Glaubens-Theol. neu rezipiert werden (intellectus fidei, ↗sensus fidei, ↗Glaubenslicht, anthropolog. Situierung). Im Prozeß der Abmilderung des theol. Rationalismus u. der Entwicklung einer neuen Sicht der G.-Thematik sind J. H. ↗Newman, V. A. ↗Dechamps, M. ↗Blondel u. P. ↗Rousselot bes. wirksam gewesen. Das Werk von K. ↗Rahner u. H. U. v. ↗Balthasar reflektiert diesen Wandel. Das Vat. II integriert den Vernunftanspruch in den Offenbarungsglauben als dessen inneres Moment (DH 4205, 4206).

4. *Aspekte des Nachweises der G.* Mit dem Anspruch auf G. tritt der Glaube in den offenen Bereich vernünftiger Verständigung ein. Der Nachweis der G. ist nicht absolute Bedingung des Glaubens, sondern Moment seines Weges, auf dem er Einsicht über sich selbst gewinnt; in Entsprechung zu M. Secklers Differenzierung (↗Apologetik, IV. Systematisch) können außengerichtete defensive Verfahren und inhaltsorientierte wahrheitserschließende Verfahren der „Sinnrechenschaft" unterschieden werden. Indirekte Verfahren des G.-Nachweises argumentieren nicht affirmativ für die Wahrheit des Glaubens, sondern widerlegen Kritik v. außen mit *deren* Mitteln – eine Strategie der Apologetik seit Thomas v. Aquin. Affirmative Nachweise der G. zeigen dagegen die Wahrheitsgründe des Glaubens auf, erschließen seine Sinngehalte u. belegen deren Verstehbarkeit, Kohärenz u. Kommunikabilität.

In der gegenwärtigen Diskussion ist umstritten, ob der Glaube um der G. willen als Ganzer einer Begründung bedarf. Infolge der Grundlagenreflexion in der jüngeren Wiss.-Theorie u. Philos. wurde das Ziel einer Letztbegründung vielfach aufgegeben u. der Glaube als gegebene, rationaler Letztbegründung nicht bedürftige Basis bestimmt, der aber alle Kritik auf *deren* Feld abwehren kann. Andere Theologen arbeiten in argumentativer Nähe z. Transzendentalpragmatik weiterhin an einer Letztbegründung des Glaubens. Eine dritte Richtung bildet aus konvergierenden Argumenten einen kumulativen Begründungszusammenhang. Ansätze zu einer „praktischen" Theol. der G. mahnen zu Recht das Glaubenszeugnis der Christen an; es bleibt aber Aufgabe der theol. Vernunft, die Wahrheitsgründe des Glaubens offenzulegen u. seine Geltungsansprüche einzulösen.

Lit.: **H. U. v. Balthasar:** Glaubhaft ist nur Liebe. Ei 1963; **H. J. Pottmeyer:** Der Glaube vor dem Anspruch der Wiss. Fr 1968; **B. Mitchell:** The Justification of Religious Belief. Lo–Basingstoke 1973; **E. Biser:** Glaubensverständnis. Fr 1975; **Rahner G; J. B. Metz:** Glaube in Gesch. u. Ges. Mz 1977; **P. Knauer:** Der Glaube kommt v. Hören. Ökum. Fundamental-Theol. Gr–W–K 1978, Neuausgabe Fr 1991; **J. Meyer zu Schlochtern:** Glaube–Sprache–Erfahrung. F–Be–Las Vegas 1978; **R. Swinburne:** Faith and Reason. O 1981; **A. Plantinga–N. Wolterstorff** (Hg.): Faith and Rationality. Notre Dame–Lo 1983; **F. Schüssler-Fiorenza:** Foundational Theology. NY 1984; **J.**

Hick: Faith and Knowledge. Lo 1987, [2]1957; **H. Verweyen:** Gottes letztes Wort. Grdr. der Fundamental-Theol. D 1991; **R. Swinburne:** The Coherence of Theism (1977). O 1993; **A. Dulles:** The Assurance of Things hoped for. NY–O 1994; **HFTh** 2, 29–59 (M. Seckler, M. Kessler); 4, 334–514 (Lit.); **NHThG** 2, 91–109 (M. Seckler, Ch. Berchtold).

JOSEF MEYER ZU SCHLOCHTERN

Gleichberechtigung der Frauen (G.). Nach dem GG der BRD ist die G. ein Grund- u. damit ein Menschenrecht (Art. 3 Abs. 2), das auf die rechtl. Gleichstellung v. Frauen u. Männern in allen Lebensbereichen zielt. G. beruht auf der gleichen Würde v. Frauen u. Männern bei Anerkennung der Verschiedenheit der Geschlechter. 1994 wurde Art. 3 GG um die Förderung der Durchsetzung der G. u. die Beseitigung bestehender Nachteile als staatl. Aufgabe ergänzt. – G. wurde im 19. Jh. v. der ↗Frauenbewegung gefordert, begrenzt auf staatsbürgerl. Rechte. 1891 forderte das SPD-Programm die polit. G. Erst Johannes XXIII. hat die zunehmende Inanspruchnahme gleicher Rechte, die der Würde der Person entsprechen, durch die Frauen, als Zeichen der Zeit für die Kirche anerkannt (Enz. *Pacem in terris,* Nr. 41). – G. wurde nur langsam verwirklicht. In der BRD trat 1958 das 1. Gleichberechtigungsgesetz (GleiBG) in Kraft, 1978 ergänzt durch die Familienrechtsreform, die die rechtl. Benachteiligungen der Ehefrau beseitigten. 1980 wurde die G. im Arbeitsleben aufgrund EG-rechtl. Normen geregelt. Zunehmend wurde die Diskrepanz zw. der nahezu erreichten de jure G. u. der nicht eingelösten de facto G. bewußt, für die zwei Ursachen maßgebend sind: Einmal wirken sich auch geschlechtsneutrale Gesetze nachteilig auf Frauen auf, z. B. Arbeitsschutzgesetze. Zum anderen beeinträchtigen verfestigte Strukturen die tatsächl. G. Vor allem die trad. Rollenzuweisung verhindert eine gleichberechtigte Teilhabe der Frauen am Erwerbsleben, aber auch an gesellschaftl. u. polit. Macht (↗Geschlechterbeziehung, -rollen). Statt ebenbürtiger ↗Partnerschaft in allen Lebensbereichen erfahren Frauen noch immer soz., ökonom. u. polit. Abhängigkeit, obwohl ihre allg. u. berufl. Bildung der v. Männern mindestens gleichwertig ist. Die Erfahrung in der DDR zeigt, daß auch eine nahezu völlige Integration in das Erwerbsleben allein nicht zu tatsächl. G. führt.

Unter dem Einfluß internat. Normen, insbes. der UN, EU u. des Europarates, sowie der Frauenbewegung u. der Frauenpolitik wird z. Verwirklichung der G. eine aktivere Rolle des Staates gefordert, z. B. durch kompensator. Gesetzgebung, Fördermaßnahmen od. Quoten. Entsprechend wurde in Dtl. 1994 ein 2. GleiBG verabschiedet, das u. a. die Frauenförderung verstärkt u. die Zahl der Frauen in Beratungsgremien der Regierung erhöhen soll.

Lit.: **FrauLex** 455–463 (R. Süssmuth); **U. Sacksofsky:** Das Grundrecht auf G. Baden-Baden 1991; Frauen in Dtl. 1945–92, hg. v. **G. Helwig – H. M. Nickel.** Bn 1993.

MARITA ESTOR

Gleichgültigkeit bez. religiös-ethisch die Haltung apath. ↗Indifferenz. Thomas führt die stumpfe G. (torpor) als „Tochter" der ↗acedia auf, die er selber wiederum als Form der λύπη τοῦ κόσμου (2 Kor 7,10) versteht (S. th. II–II, 35). Die indifferentist. G. wurde kirchenamtlich verworfen (DH 2865 ff. 2915–18). Eine sich in den anonymen Lebenskontexten der Moderne problematisch verschärfende Spielart moral. G. ist etwa das auf Verantwortungsdiffusion beruhende Phänomen des „bystander" (Zuschauer).

Lit.: **B. Latané – J. M. Darley:** The unresponsive bystander: Why doesn't he help? NY 1970; **HWP** 3, 671 (Lit.); **J. Senft:** G. u. Gewissensbildung: RpB 33 (1994) 78–87.

MICHAEL SCHRAMM

Gleichheit. 1. *Definition.* G. ist die Beziehung zw. unterschiedl. Dingen, wonach diese in einer od. mehreren (aber niemals in allen) Hinsichten eine Eigenschaft gemeinsam haben; was zugleich bedeutet, daß sie in zumindest einer anderen Beziehung ungleich sind (Nef 15 25). In tieferem Sinn bedeutet G., daß diese unterschiedenen Dinge wesentlich/begrifflich gleich u. insofern in ihrem individuell (u. darin unterschiedlich) erscheinenden Wesen/Begriff identisch sind. Auf den Menschen bezogen heißt dies: alle Menschen sind einerseits identisch in ihrem Wesen/Begriff, v. daher wesentlich/begrifflich gleich in ihrem Menschsein, u. alle ungleich in ihrer Individualität überhaupt (Utz 84); sie sind anderseits in jeder einzelnen unwesentl. Beziehung gleich od. ungleich, weshalb sie diesbezüglich in beliebigen Gruppen zusammengefaßt werden können (Nef 44). Von daher ergeben sich Verbindungen z. Gedanken der ↗Gerechtigkeit als dem Grundsatz der Gleichbehandlung (Nef 87 ff.).

2. *Antike.* Die G. des Menschen als Naturwesen war schon den Griechen bekannt, weshalb auch Sklaven u. Barbaren Geschlechtspartner, Amme u. Knecht sein konnten; Sklaven waren auch z. Erzieher geeignet, was für ihre G. als Sozialwesen (bzgl. des Hauses) spricht (Vogt). Für eine naturalist. Auffassung wie etwa die des Sophisten Antiphon (5. Jh. vC.) folgte daraus die Ablehnung auch der gesellschaftlich-rechtl. Unterschiede (Thraede 127). Für Platon u. Aristoteles war dagegen das jeweilige individuelle (u. daher ungleiche) lebendigwirksame Tugendhandeln der Bürger im Rahmen der desh. in sich gegliederten Polis maßgebend (Thraede 128 ff.; Koch). In der Stoa (ab dem 4. Jh. vC.) wurde die G. in der Teilhabe des Menschen als des animal rationale an der weltordnenden Vernunft (Logos) gesehen. Doch blieb dieser universale, bei Zenon auf Weltbürgerschaft abzielende G.-Begriff unpolitisch, da auf die jeweils autarken Einzelnen (die Weisen) u. ihre spirituell-eth. Vervollkommnung bezogen (Thraede 132 f.). Über Cicero u. Seneca ging dieser G.-Begriff in das röm. Denken u. Leben ein, sogar in jurist. Schr. wie etwa des Gaius (Erler 14 ff.; Thraede 135 ff.).

3. *Alte Kirche.* Wesentliche Vertiefung erlangte der Gedanke der G. im Christentum, nämlich in dem Bezug z. richtenden Gott(essohn). Das ewige Leben (Heil) war danach jedem Menschen als dem Ebenbild Gottes zugesagt, doch mußte er den heilsmächtigen Geist auch im Glauben u. in einem der Nachfolge Christi geweihten Leben selbst annehmen. Dies bedeutete nicht nur eine wesentl. Ungleichheit zw. Christen u. Nichtchristen (Juden u. Heiden), sondern auch innerhalb der chr. Gemeinde die Herausbildung v. unterschiedl. individueller od. typisierender Würde/Würdigkeit (Heiligkeit). Überhaupt anerkannte die chr. Lehre auch die ↗Sklaverei, insofern sie den Menschen (Herren

wie Sklaven) nicht den Weg z. Heil verbaute. Der Gedanke der G. vor Gott vertrug sich v. daher durchaus mit gesellschaftlich-rechtl. Ungleichheit, offensichtlich weil letztere gemessen an ersterer als unwesentlich aufgefaßt wurde. Noch mehr: die theoret. Reflexion (z.B. Augustinus; Isidor v. Sevilla; Gregor d. Gr.) führte die de facto bestehenden ungleichen Verhältnisse auf den Sündenfall u. die dadurch bewirkte corruptio des Menschen (verstanden auch als Deformation seines eigtl. Wesens) zurück (Schreiner 44ff.). Jedenfalls verzichtete die chr. Lehre auf polit. Forderungen u. konzentrierte sich auf individualeth. Mahnungen u. auf eigene Maßnahmen (der kirchl. Amtsträger) zur Herstellung v. G. im Umgang miteinander; dabei wurde v.a. die erforderl. Beurteilung „ohne Ansehen der Person" in den Vordergrund gestellt (worunter freilich G. im proportionalen/geometr. Sinne – verbunden mit der distributiven Gerechtigkeit [aequitas] – verstanden wurde: Witwen u. Waisen, aber auch Verirrte u. Kranke waren bevorzugt zu behandeln) (Dassmann 475ff.). Noch mehr: „aequalitas" wurde wie „aequitas" z. Zentralbegriff des Rechtslebens, nämlich der Gleichbehandlung durch den Richter (Erler 7ff.; Dann 1002ff.).

4. *Mittelalter.* Der G. vor Gott im Rahmen der Heilsordnung entsprach die ird. Stufenordnung des ma. Ordo in seiner ständisch gegliederten Ungleichheit, wie v.a. unter Anknüpfung an Aristoteles (u. dessen Lehre v. der distributiven Gerechtigkeit) in der Theol. des Thomas v. Aquin ausgearbeitet (dazu Kondylis 649ff.). Doch gab es immer wieder Versuche, die G. auch sozial durchzusetzen: nicht nur im Mönchtum überhaupt, sondern auch bei den ↗Waldensern, ↗Franziskanern (↗Armutsstreit) u. radikal bei den Taboriten (Tödt). Auch ↗Marsilius v. Padua setzte der kirchl. Hierarchie die G. aller Christen entgegen. Zu nennen ist auch Eike v. Repgow, der Verf. des um 1225 das sächs. Recht seiner Zeit aufzeichnenden ↗„Sachsenspiegels", der unter Hinweis auf den Kreuzestod Christi Freiheit u. G. aller Menschen auf Erden folgerte (Erler 19f.). – Erst die Veränderung des chr. Weltbildes führte zu einer neuen (auch polit). Sicht der G. Der ↗Nominalismus gab der Erfahrung der Realität mehr Gewicht u. erhöhte dadurch die Bedeutung des Irdischen. Der ↗Humanismus veränderte die Bewertung des Sündenfalls selbst, indem er (im Anschluß insbes. an die 1486 veröff. Schr. „Über die Würde des Menschen" des Pico della ↗Mirandola) in ihm das Zeichen der dem Menschen mögl. u. v. Gott ihm zugemuteten Selbstverantwortung sah (Kondylis 661f.).

5. *Beginnende Neuzeit.* Dieser Gedanke der Selbstbestimmung des Menschen wurde bes. in den Städten aufgenommen, die sich nicht auf Trad. u. überkommene Würdigkeiten stützen konnten, sondern ihre Ordnung selbst gestalten u. „verfassen" mußten. Doch versickerten diese Versuche einer Verfassung der G. bald in der neuen Differenzierung v. Patriziern u. Zünften (Erler 21f.; Dann 1006ff.). Wie auch die Bewegung der sog. ↗„Bauernkriege" – die auf eine grundsätzl. Veränderung der Ges. abzielte – erfolglos blieb (u. z. B. v. Luther in Konsequenz der chr. Lehre abgelehnt wurde, obwohl der Reformator sonst in der Lehre v. allg. Priestertum u. v. weltl. Beruf für den Gedanken der G. eintrat, vgl. Tödt). Auch die sich herausbildenden Landesherrschaften brachten in ihrem Bereich die privilegierten Schichten der Aristokraten, Offiziere u. hohen Beamten hervor (Erler 22f.). Doch wurde die Spannung zu dem Gedanken der G. aller Menschen zunehmend größer.

6. *Aufklärung.* Vor allem die ↗Aufklärung betonte in ihrer Modellvorstellung des „Naturzustandes" – in dem alle Menschen gleich(berechtigt) (gewesen) seien – die G. (vgl. Hofmann), die zudem als notwendige Konsequenz der Freiheit u. diese selbst als Wesensbestimmung („Natur") des Menschen begriffen wurde. Die Philosophen S. ↗Pufendorf u. Ch. ↗Wolff betonten in diesem Sinne natürl. Freiheit u. Gleichheit u. verbanden sie mit der v. Natur aus gegebenen Menschenwürde z. Grundsatz gleicher Freiheit aller Menschen (Kondylis 663ff.). Wolff gestaltete dies zu einem Katalog der angeborenen Menschenrechte, an deren Spitze der Satz stand: „Alle Menschen sind v. Natur einander gleich". Über John Wise u. William Blackstone gingen diese Ideen in die amerikan. „Bill of Rights" 1776 ein. In Fkr. führten die Reflexionen Montesquieus, ↗Voltaires, insbes. J.-J. ↗Rousseaus zu der Erklärung der ↗Menschenrechte 1789. Im Preußen des Jahres 1791 vertrat Carl Gottlieb Svarez, der Verf. des „Allgemeinen Landrechts", in den Vorträgen vor dem Kronprinzen die These v. der „natürl. Gleichheit aller Menschen", die zu dem Recht eines jeden führe, seine Glückseligkeit in freier Selbstbestimmung unter Achtung der Freiheit der anderen zu suchen (Erler 24).

7. *Kant.* Immanuel ↗Kant leitete die angeborene G. unmittelbar aus dem „einzigen, ursprüngl., jedem Menschen kraft seiner Menschheit zustehenden Recht" ab, nämlich der „Freiheit (Unabhängigkeit v. eines anderen nötigender Willkür), sofern sie mit jedes anderen Freiheit nach einem allg. Gesetz zus. bestehen kann"; wodurch Freiheit nicht als (reale) willkürl. Entscheidung des Subjekts, sondern immer schon als vernünftig-gesetzmäßige ↗„Autonomie" jedem Menschen a priori zur (unendl.) Verwirklichung aufgegeben u. als wesentlich bezogen auf die gleiche Freiheit aller anderen Vernunftwesen bestimmt war (dazu Luf; Dann 1018ff.). Kant folgerte daraus die „Idee" des Staates, wie er nach reinen Rechtsprinzipien sein solle, u. verlangte in diesem Zshg. gesetzl. Freiheit (keinem anderen Gesetz zu gehorchen, als zu welchem [der Einzelne] seine Beistimmung gegeben hat), bürgerl. G. (keinen Oberen im Volk, in Ansehung seiner zu erkennen, als nur einen solchen, den er eben so rechtlich zu verbinden das moral. Vermögen hat, als dieser ihn verbinden kann) u. bürgerl. Selbständigkeit (dazu Schild). Deutlich wird hier die theoret. Verbindung des Gedankens der menschenrechtlich begründeten G. zur Idee des ↗Gesellschaftsvertrages (bis hin zum „Schleier des Nichtwissens" bei Rawls [159ff.], durch den die G. aller Individuen gewährleistet werden soll [dazu Bausch]) einerseits (vgl. Bielefeldt), zur Idee des allg. Gesetzes, dem alle in gleicher Weise unterworfen sind u. sein sollen (also der G. vor dem Gesetz, wie heute in Art. 3 GG geregelt), anderseits (vgl. Hesse; Kirchhof). Die bürgerl. Intelligenz setzte

letztere G. durch, konzentrierte sich aber dann mehr auf die ökonom. (Eigentums-) als auf die polit. Verhältnisse.

8. *Moderne.* Die bürgerl. Ges. entstand so im 19. Jh. als Vertragsverhältnis der freien, gleichen u. selbständigen Personen, unterschieden v. polit. Staatskörper (Monarchie) u. auch zunehmend getrennt v. den soz. Unterschichten. Von dieser Differenzierung her erwies sich der jurist. Begriff der G. – als der gleichen Rechtsfähigkeit („Gleichberechtigung") – als rein formal u. abstrakter Schein, was bereits G. W. F. ↗Hegel 1820 in seinen „Grundlinien der Philos. des Rechts" feststellte. Die „linken" Theoretiker (v. K. Marx bis z. Sozialdemokratie) forderten die sozial-ökonom. G. auch der Arbeiter ein, wodurch G. bei manchen zu einer nivellierenden (arithmet.) Gleichmacherei u. damit Aufhebung der individuellen Freiheit wurde. Doch haben sich diese Forderungen in dem Grundsatz der Chancen-G., die den Bezug auf die individuelle Freiheit bewahrt, u. in der Ausgestaltung des ↗Sozialstaates verwirklicht (Birtsch 313 ff.). Zugleich wird damit der notwendige Bezug der G. zur Freiheit klargestellt (Luf; Schwartländer), der bei manchen als drittes verbindendes Merkmal (Menschenwürde, Brüderlichkeit, Solidarität [Tödt], Selbständigkeit [Schild]) herausgestellt wird, wodurch auch die Vermittlung im modernen Streit v. ↗Liberalismus u. ↗Kommunitarismus (vgl. Brumlik-Brunkhorst; Honneth) erreicht werden kann.

Lit.: **H. Nef:** G. u. Gerechtigkeit. Z 1941; **K. Hesse:** Der G.-Grundsatz im Staatsrecht: AÖR 77 (1951/52) 167–224; **A.-F. Utz:** Sozialethik, Bd. 2: Rechts-Philos. Hd 1963; **A. Erler:** Alle Menschen sind vor dem Gesetz gleich (Schr.-Reihe der Niedersächs. Landeszentrale für polit. Bildung). Ha 1967; **J. Vogt:** Kulturwelt u. Barbaren: AAWLM 1967, 1–68; **J. Rawls:** Eine Theorie der Gerechtigkeit. F 1975; **GGB** 2, 997–1046 (O. Dann); 7, 645–677 (P. Kondylis); **G. Luf:** Freiheit u. G. W–NY 1978; **O. Dann:** G. u. Gleichberechtigung. B 1980; **RAC** 11, 122–164 (K. Thraede); **W. Schild:** Freiheit – G. – „Selbständigkeit" (Kant): Strukturmomente der Freiheit: Menschenrechte u. Demokratie, hg. v. J. Schwartländer. Kehl a. Rh. 1981, 135–176; **G. Birtsch** (Hg.): Grund- u. Freiheitsrechte im Wandel v. Ges. u. Gesch. Gö 1981; **J. Schwartländer** (Hg): Menschenrechte u. Demokratie. Kehl a. Rh. 1981; **H. Hofmann:** Zur Lehre v. Naturzustand in der Rechts-Philos. der Aufklärung: Rechts-Philos. der Aufklärung, hg. v. R. Brandt. B–NY 1982, 12–46; **EStL**[3] 1177–82 (T. Koch); **E. Dassmann:** „Ohne Ansehen der Person". Zur Frage der G. aller Menschen in früh-chr. Theol. u. Praxis: FS P. Mikat. B 1989, 475–491; **EKL**[3] 207–213 (H. E. Tödt); **H. Bielefeldt:** Neuzeitl. Freiheitsrecht u. polit. Gerechtigkeit. Wü 1990; **K. Schreiner:** Si homo non peccasset ...: Gepeinigt, begehrt, vergessen, hg. v. K. Schreiner–N. Schnitzler. M 1992, 41–84; **P. Kirchhof:** Der allg. G.-Satz: Hb. des Staatsrechts der BRD, Bd. 5, hg. v. J. Isensee–P. Kirchhof. Hd 1992, 837–972; **M. Walzer:** Sphären der Gerechtigkeit. F–NY 1992; **T. Bausch:** Ungleichheit u. Gerechtigkeit. B 1993; **M. Brumlik–H. Brunkhorst** (Hg.): Gemeinschaft u. Gerechtigkeit. F 1993; **A. Honneth** (Hg.): Pathologie des Sozialen. F 1994.

WOLFGANG SCHILD

Gleichnis. I. Altes Testament: 1. *Begriff.* Gleichnishafte Rede *im weiteren Sinn* geht v. Vergleich v. Vorgängen od. Eigenschaften versch. vorgestellter Bereiche aus. Ihre Zusammenschau im Vergleich u. in dessen Erweiterung z. G. zielt auf einen einheitl., bildlich geprägten Aussagegehalt u. eine Verstehen u. Einsicht weckende bzw. appellative Redewirkung. Das Althebräische kennt keinen festen Terminus für das G. als Redegattung. Das v. der Verbbasis משל *(mšl)* I (primär „ähnlich sein", „gleichen") gebildete Substantiv מָשָׁל *(māšāl)* bez. unterschiedl. Formen v. Sprucheinheiten bes. in weisheitl. u. prophet. Lit. u. umfaßt semantisch die Merkmale des Vergleichs, des Hintersinns, der übertr. Bedeutung od. sonst des Bedeutungsvoll-Imaginativen, eng verwandt mit den Rätselworten (vgl. Spr 1,6): Volkssprichwort u. geflügelter Redensart (1 Sam 10,12; Ez 18,2 f.), Weisheitsspruch (1 Kön 5,12; Spr 1,1.6) u. Lehrrede (Pss 49,5; 78,2), Orakelspruch des Sehers (Num 23,7.18 u. ö.), prophet. G.-Wort (Bildspruch) in der Form od. mit Zügen der ↗Allegorie (typisch für Ez: 17,2; 21.5; 24,3; vgl. 16; 19; 23), Spottspruch od. -lied (Dtn 28,37; Jes 14,4). – Die LXX gibt hebr. *māšāl* (43mal im MT u. Sir) zumeist mit παραβολή wieder (29mal). Dieses übernimmt dabei den weiten Bedeutungsumfang des hebr. Wortes. Von der LXX her erklärt sich die ähnlich weite Bedeutung v. παραβολή im NT (s. II.). Enger ist die Bedeutung des Wortes im Profangriechischen („Nebeneinanderstellung"); in Aristot. rhet. (II,20 bzw. 1393a–1394a) bez. es unter den Beweismitteln jene erdichteten Beispiele, die als möglich od. realistisch verstanden werden können, im Ggs. zu den Fabeln (λόγοι).

2. *Gattungskritisch* können nur verhältnismäßig wenige atl. Texte als ausgeführte Beispiele des „G." u. der ↗*Parabel* im engeren Sinne u. ferner der *Fabel* (Ri 9,8–15; 2 Kön 14,9 f.) beschrieben werden; sie werden nicht explizit als *māšāl* bezeichnet. Die Gattungen entstammen wie auch das Rätselwort (Ri 14,14) u. die Allegorie (z. B. Koh 11,9 – 12,7) primär der Trad. der Bildungs- u. Lebensweisheit Israels. – Das G. *im engeren Sinn* schildert ein aus alltägl. Erfahrung bekanntes Geschehen, um daran ein anderes einleuchtend bewußtzumachen. Auf diesem Zweck des Verstehens liegt sein ganzes Gewicht (Liebchen 124 f.). Jes 28,23–29 nimmt im Rahmen eines lehrhaften Disputationsworts ein Doppel-G. v. Aussaat u. Ernte auf, um anhand der v. Gott gewollten je anderen Tätigkeit des Bauern den je besonderen Geschichts-„Plan" Jahwes u. die Wandlung prophet. Worts zu verdeutlichen. Das G. v. unbrauchbaren Holz des Weinstocks Ez 15,2–5 macht unausweichl. Gericht einsichtig (V. 6 ff.). – Alttestamentliche G.-Erzählungen können im engeren Sinn als *Parabeln* verstanden werden, insofern sie nicht alltägl. Einzelfälle narrativ darstellen, dabei das Prinzip der gleichen Ebene v. Vergleichendem u. Verglichenem beachten, dem Rezipienten Identifikation ermöglichen u. auf neue Erkenntnis u. neues Handeln zielen. Eine krit., (Selbst-)Verurteilung provozierende Funktion gegenüber dem Mächtigen zeigen drei Parabeln in ihren Kontexten: 2 Sam 12,1–4.5 ff.; 2 Sam 14,5–17; 1 Kön 20,38–43. Das komplexe, hochpoet. „Weinberglied" Jesajas (5,1–7), das auf Anklage u. Drohung Jahwes zielt (V. 1–4.5 f.), enthüllt seine allegor. Züge erst am Ende (V. 7). Es setzt mit einer motivierenden Parabelerzählung ein, in der ein vertrauter Fall eine unerwartete Wendung nimmt (V. 1b–2); sie provoziert wieder ein Urteil (V. 3 f.). Das Jonabüchlein erweist sich funktional als theol. Parabel für die Weite v. Gottes Barmherzigkeit auch für umkehrwillige „Heiden". – Viel häufiger als ausgeführte G.se u. Parabeln sind Berichte v. *prophet. G.-Handlungen* (symbol. od. Zeichenhandlungen)

belegt (ca. 30mal). Sie sind selbst eine Form prophet. Verkündigung, unterstreichen aber auch die Wirkkraft des prophet. Worts (z.B. Hos 1 u. 3; Ez 4f.; 12).

Lit.: **ThWNT** 5, 741–759; **RGG**³ 2, 1615–19; **ThWAT** 5, 69–73; **NBL** 1, 851–856; **BThW**⁴ 256b–261a; **AncBD** 5, 146f. – **G. Fohrer:** Die symbol. Handlungen der Propheten. Z ²1968; **G.W. Coats:** Parable, Fable, and Anecdote: Interp. 35 (1981) 368–382; **R. Dithmar** (Hg.): Fabeln, Parabeln u. G.se. M 1983; **T. Polk:** Paradigms, Parables, and Mᵉšālîm: CBQ 45 (1983) 564–583; **H.-P. Müller:** Vergleich u. Metapher im Hohen Lied. Fri–Gö 1984; **W.G.E. Watson:** Classical Hebrew Poetry. Sheffield 1984, 251–272; **C. Westermann:** Vergleiche u. G.se im AT u. NT. St 1984; **R. Dithmar:** Die Fabel. Pb 1988, bes. 172–185; **W. Liebchen:** Die Fabel. Kilianshof b. Sandberg (Unterfranken) 1990, bes. 108–128. HUBERT IRSIGLER

II. Neues Testament: 1. *Begriff.* Mit dem Begriff G. werden die griech. Wörter παραβολή (50mal im NT, davon 48mal bei den Synopt.) u. παροιμία (Joh 10,6; 16,25.29) wiedergegeben. Daß παραβολή außer G. u.a. auch „Sprichwort" (Lk 4,23) u. „Weisheitswort" (Mk 7,17) bedeuten kann, ergibt sich aus der Bedeutungsvielfalt des hebr. Wortes מָשָׁל *(māšāl)*, das der Übers. παραβολή in der LXX zugrunde liegt (s. I.). Jülicher definiert im Anschluß an Aristot. rhet. das G. „als diejenige Redefigur, in welcher die Wirkung eines Satzes (Gedankens) gesichert werden soll durch Nebenstellung eines ähnlichen, einem anderen Gebiete angehörigen, seiner Wirkung gewissen Satzes" (Bd. 2, 80). Die Definition richtet sich zu Recht gg. ein lange gehegtes einseitig allegor. G.-Verständnis. Im Ggs. dazu unterscheidet sie zw. *Bild- u. Sachhälfte,* die durch ein einziges *tertium comparationis* verbunden sind. Manche auch damit gegebenen Engführungen werden durch neuere G.-Theorien überwunden, indem auf die „Verschränkung" zw. dem Urteil des Sprechers u. Hörers (Linnemann), auf die „dialog. Struktur" (Fusco), auf die G.se als „autonome ästhet. Objekte" (Via), als ↗„Metaphern", durch die im Sprachgeschehen auf unübersetzbare Weise die neue Wirklichkeit der Basileia Gottes abgebildet (Weder) u. z. Wirkung gebracht werde (Harnisch), od. als „kommunikative Handlungen" (Arens) hingewiesen wird.

2. *Arten.* Die G.se Jesu lassen sich u.a. einteilen in: a) *G.se im engeren Sinn.* Sie schildern allgemein geltende u. desh. überzeugende Erfahrungen, z.B. bei Saat u. Ernte (Mk 4,3–9.26–29.30–32), beim Durchsäuern des Mehls (Mt 13,33), beim Wiederfinden eines verlorenen Geldstücks od. Schafs (Lk 15,4–10), beim Umgang des Herrn mit seinem Knecht (Lk 17,7–10). Manche G.se beginnen desh. mit der Frage: „Wer unter euch ...?" (Lk 15,4; 17,7 u.ö.). – b) ↗*Parabeln.* Sie erzählen ungewöhnl. Einzelfälle, z.B. daß trotz ungleicher Arbeitsleistung dennoch gleicher Lohn ausgezahlt wird (Mt 20,1–16), daß jemand, dem eine hohe Schuldsumme erlassen wurde, seinem eigenen Schuldner nicht einmal einen Zahlungsaufschub gewährt (Mt 18,23–35), daß das Mahl trotz der Absagen aller Geladenen doch stattfindet (Lk 14,16–24), daß der verlorene Sohn mit übergroßer Freude v. Vater wieder aufgenommen wird (Lk 15,11–32), daß der betrüger. Verwalter dennoch gut davonkommt (Lk 16,1–8). – c) *Beispielerzählungen.* Sie tragen einen Musterfall positiver od. negativer Art vor, z.B. die Hilfe des Samariters (Lk 10,30–37), die Torheit des Reichen (Lk 12,16–21), das Verhalten des Pharisäers u. Zöllners (Lk 18,9–14).

Die wichtigste theol. Dimension der G.se Jesu besteht darin, daß ihre Adressaten sich v. der in den G.sen z. Sprache kommenden Gottesherrschaft betreffen u. verändern lassen wie anderwärts etwa durch die Heilungen Jesu. Hier wie dort beginnt sich die Basileia zu verwirklichen. Daß die in den G.sen symbolhaft gestiftete Welt keine Utopie ist, erweist die Auferweckung Jesu. Mit ihr hängt zus., daß der G.-Erzähler Jesus selbst z. „Erzählten" wurde, was sich in der urchr. Transformation vieler G.se u. ihrer Deutungen niedergeschlagen hat.

Lit.: **A. Jülicher:** Die G.-Reden Jesu, 2 Bde. Tü ²1910, Nachdr. Da 1976; **J. Jeremias:** Die G.se Jesu. Z 1947, Gö ⁹1977; **E. Linnemann:** G.se Jesu. Gö 1961, ⁶1975; **D.O. Via:** Die G.se Jesu. M 1970; **A. Weiser:** Die Knechts-G.se der synopt. Evv. M 1971; **H.-J. Klauck:** Allegorie u. Allegorese in synopt. G.-Texten. Ms 1978, ²1986; **G. Sellin:** Allegorie u. „G.": ZThK 75 (1978) 281–335; **H. Weder:** Die G.se Jesu als Metaphern. Gö 1978, ³1984; **D. Flusser:** Die rabb. G.se u. der G.-Erzähler Jesus. Be 1981; **E. Arens:** Kommunikative Handlungen. D 1982; **W. Harnisch** (Hg.): G.se Jesu. Da 1982; **ders.** (Hg.): Die ntl. G.-Forschung im Horizont v. Hermeneutik u. Literatur-Wiss. Da 1982; **V. Fusco:** Oltre la parabola. Ro 1983; **W. Harnisch:** Die G.-Erzählungen Jesu. Gö 1985; **C. Thoma – S. Lauer:** Die G.se der Rabbinen. Be 1986; **P. Schulnigg:** Rabb. G.se u. das NT. Be 1988; **K. Erlemann:** Das Bild Gottes in den synopt. G.sen. St 1988; **B.H. Young:** Jesus and His Jewish Parables. NY 1989; **C.L. Blomberg:** Interpreting the Parables. Leicester 1990; **E. Rau:** Reden in Vollmacht. Gö 1990; **B. Heininger:** Metaphorik, Erzählstruktur u. szenisch-dramat. Gestaltung in den Sondergut-G.sen bei Lukas. Ms 1991; **NBL** 1, 851–856 (H.-J. Klauck); **W.G. Kümmel:** Jesus-Forsch. seit 1981. IV. G.se: ThR 56 (1991) 27–53. ALFONS WEISER

III. In Predigt u. Katechese: G.se sind lebenverändernde Anreden, die eine eigene Sprache sprechen. Vorgestellt wird eine noch uneingelöste Möglichkeit der Wirklichkeit, Grenzen des bestehenden Wirklichkeitsverständnisses werden aufgedeckt. Der Interpret muß sich klar sein, daß ihm, seiner Einstellung zur durch das G. vorgestellten Sprachhandlung Priorität zukommt vor dem Text selber. Dadurch wird das Urteil des Hörers provoziert, seine Einstellung z. Lebenswelt herausgefordert, Situation u. Handlungsperspektive sollen verändert werden. – Ein solches Verständnis v. G. ist wesentlich für Predigt u. Katechese. Dabei ist zu berücksichtigen, daß nicht alle G.se in gleicher Weise die Lebenssituation treffen. Der Weg der Erschließung ist dann nicht der subtiler (letztlich allegorischer od. moral.) Erklärung, vielmehr interpretieren sich manche G.se gegenseitig. – Für die formale Unterweisung in Religionsunterricht (Erwachsenenbildung) empfiehlt sich der didakt. Ansatz v. H. Halbfas. Er fordert, daß die Verstehensvoraussetzungen für G.se durch Vermittlung einer elementaren Grammatik rel. Sprache geschaffen werden, d.h. Option für eine frühe Erschließung v. metaphor., symbol. Sprache (Bildsprache) u. damit der G.se. Der Widerspruch gg. Halbfas erfolgt aufgrund entwicklungspsychol. Verstehensvoraussetzungen, nach denen Kinder erst ab dem 12. Lebensjahr G.se erschließen können; er krankt daran, daß hier ↗Metaphern auf ein anderes Ziel hin verständlich gemacht werden sollen. Halbfas geht es dagegen um ein intuitives Erfassen der Metapher u. nicht um ihre rational kognitive Durchdringung. Es besteht die Ge-

fahr, in überholtes Suchen nach Sachverständnis zurückzufallen. Der Symboldidaktik (↗Symbol, praktisch-theologisch) geht es um die Überwindung solcher Alleinherrschaft des Kognitiven. – Jenseits allen versch. Verständnisses v. G. ist es wesentlich, daß nicht die Weitergabe einer fertigen überzeitl. Glaubenswahrheit Ziel der Vermittlung ist, sondern die Weitergabe einer Herausforderung als des zentralen Anliegens der Botschaft Jesu, einer Lebenspraxis, die in Gott u. seiner Herrschaft das allein Ausschlaggebende sieht. Der Standpunkt des Hörers muß in Frage gestellt, die Sicht der Wirklichkeit umorientiert u. ein der Botschaft gemäßes Handeln herausgefordert werden.

Lit.: **P. Ricœur:** Bibl. Hermeneutik: Die ntl. G.-Forsch. im Horizont v. Hermeneutik u. Literatur-Wiss., hg. v. W. Harnisch. Da 1982, 248–339; **H. Halbfas:** Religionsunterricht in der Grundschule, 3 Bde. D–Z 1983–85; **R. Englert:** Glaubensgeschichte u. Bildungsprozeß. Versuch einer religionspäd. Kairologie. M 1985, 437–474; **H. Halbfas:** Religionsunterricht in Sekundarschulen, 2 Bde. D 1986–87; **A. Bucher:** G.se – schon in der Grundschule? Ein kognitiv-entwicklungspsychol. Beitr. z. Frage der altersgerechten Behandlung bibl. G.se: KatBl 112 (1987) 194–203; **ders.:** Symboldidaktik: KatBl 113 (1988) 23–27; **J. Baldermann:** Gottes Reich – Hoffnung für Kinder. Nk 1991; **R. Baumann:** G.se u. „Reich Gottes". G.-Auslegung im Zeichen der kühnen, lebendigen Metapher: KatBl 116 (1991) 396–404; **J. Imbach:** Und lehrte sie in Bildern. Die G.se Jesu – Geschichten für heute. Wü 1995. GABRIELE MILLER

Gleichzeitigkeit. 1. Seit A. ↗Einsteins Grundlegung der (speziellen) ↗Relativitätstheorie ist G. ein zentraler Begriff der modernen Physik, dessen Wirkung vermittelt über Naturphilosophie, Theol. u. Psychoanalyse bis in die zeitgenöss. Lit.-Theorie reicht.

2. Intensiver als bei Husserl u. Heidegger wird der durch die Relativitätstheorie bewirkte Umsturz der physikal. Raum-Zeit-Lehre, aus dem die Unmöglichkeit einer absoluten G. folgt, bei naturphilosophisch-kosmologisch orientierten Denkern des 20. Jh. diskutiert – freilich durchaus kontrovers: So hält etwa N. ↗Hartmann neben den beiden anderen ‚Zeitmodi zweiter Ordnung' (Sukzessivität und Dauer) an einem aprior., ‚realzeitl.' Sinn v. G. fest u. weist deren Relativierung als Verwechslung der ontolog. u. der erkenntnistheoret. Ebene zurück. Zwei Ereignisse mögen demnach, so die These Hartmanns in „Philos. der Natur" (B 1950), sehr wohl gleichzeitig sein, auch wenn sie „nicht als gleichzeitig konstatierbar – u. zwar aus obj. Gründen nicht konstatierbar –" sind. Die Einschätzung der relativitiätstheor. G.-Auffassung bleibt dagegen ebenso im ↗Evolutionismus H. ↗Bergsons wie in der natur-philos. Theorie A. F. ↗Whiteheads zwiespältig u. v. Inkonsequenzen geprägt.

3. Seit ↗Boethius (cons. 5/6) u. ↗Augustinus (civ. 11/21) spielt der Terminus G. eine nicht unwichtige Rolle im Rahmen der chr. Gotteslehre. Danach ist das göttl. Wissen nicht *scientia successiva*, sondern wesentlich *scientia simultanea* – u. als solches nicht an die zeitl. Ordnung seiner Gegenstände gebunden. Allwissenheit hat daher den Charakter des Wissens „v. einer niemals entschwindenden Gegenwart" (Boethius). – Im (impliziten) Rückgriff auf diese Trad. ist nach Kierkegaard die Inkarnation jener entscheidende hist. Augenblick, in dem durch die Geburt des Gottmenschen das Ewige in die Zeit eintritt, selber zeitlich wird (Philos. Brocken [1844]. D–K 1960; Einübung im Christentum [1850]. D–K 1955). Damit akzentuiert Kierkegaard ein fundamentales chr. Paradox, das nicht nur in der Behauptung gipfelt, daß der ewige Gott der Welt in einem bestimmten hist. Augenblick (dem der Geburt Jesu) handelnd gegenwärtig gewesen sei, sondern daß dies post Christentum – zumindest der Möglichkeit nach – v. jedem beliebigen gesch. Moment gelten müsse. Gott ist im Medium der ewig u. in jedem Augenblick gleichzeitigen Erlösungstat Christi allgegenwärtig – u. als allgegenwärtiger gleichzeitig. Mit dieser paradoxen Faktizität kann jeder Mensch gleichzeitig werden, freilich nur im Medium des Glaubens.

Lit.: **N. Hartmann:** Philos. der Natur. B 1950; **HWP** 3, 674f. (M. Theunissen); **P. Mittelstaedt:** Der Zeitbegriff in der Physik. Mannheim u.a. 1976. HEIKO SCHULZ

Gleiwitz, Btm. ↗Polen, Statistik der Bistümer.

Glendalough, das „Tal der zwei Seen", ehem. kelt. Klr. in Irland (Wicklow). Das Klr., das im 6. Jh. v. hl. ↗Kevin gegr. wurde, entwickelte sich trotz mehrerer Angriffe durch die Dänen zu einer angesehenen u. mitgliederstarken Gemeinschaft. Sein berühmtester Abt, der hl. Laurentius O'Toole (1153–62), wurde Ebf. v. Dublin (1162–81). G. wurde 1111 auf der Synode v. Rath Breasail als Btm. anerkannt, 1216 jedoch der Diöz. Dublin einverleibt. Es muß aber schon vor dieser Zeit Bf. v. G. gegeben haben, da einer v. ihnen 1085 als Abt einer irischen Mönchsgemeinschaft in Würzburg starb. Im 15. Jh. erhoben zuerst ein Dominikaner, später ein Franziskaner unter Berufung auf päpstl. Provision Anspruch auf den Bf.-Sitz v. G.; keiner v. ihnen konnte sich jedoch gg. Dublin durchsetzen. Später verblieb G. als Erzdiakonat bei Dublin. Die Klr.-Gebäude wurden in zwei Priorate der Augustiner-Chorherren der Kongreg. v. Aroasia umgewandelt. 1398 brannten die Engländer sie nieder. Die maler. Ruinen bergen viele Musterbeispiele des kelt. Kirchenbaus; zu nennen ist v.a. der berühmte runde Turm.

Lit.: **DHGE** 21, 187–190; **NCE** 6, 507; **A. Gwynn–R.N. Hadcock:** Medieval Religious Houses, Ireland. Lo 1970, 80f. 176f. DANIEL REES

Glenstal, OSB-Abtei in Irland (Gft. Limerick). Ihre Gründung 1927 als Priorat v. ↗Maredsous verdankt sich dem Gedächtnis an den irischen Abt C. ↗Marmion. 1957 z. Abtei erhoben, einziges Benediktiner-Klr. in Irland. Zu G. gehören eine Schule u. eine Tochtergründung in Nigeria. In Irland ist die Abtei aufgrund ihrer liturg. u. ökum. Konferenzen berühmt. Sie gehört z. Kongreg. Mariä Verkündigung (früher Belgische Kongreg.).

Lit.: **M. Tierney:** G. Abbey. Glenstal 1990. DANIEL REES

Glocke. I. Liturgisch: Durch Anschlagen z. Tönen gebrachte, einseitig geschlossene Metallgefäße (lat. *campana*, v. altslaw. *kampan* = krümmen) dienen seit je der Festlichkeit, der Abwehr v. Unheilskräften u. als Signal für öff. Veranstaltungen. Seit dem 5./6. Jh. zunächst v. monast. Kreisen als Ruf z. Gottesdienst übernommen (*signum, nola, vas* gen., ähnlich dem byz. *simandron* [σήμαντρον]), dringen die G.n wohl durch irische Wandermönche (G. wahrsch. v. lautmalenden irischen *cloch*) ins Leben der Gemeinden u. sind im Westen seit dem 8. Jh. allgemein üblich, wogegen Byzanz zurückhaltend

blieb, G.-Geläut dort unter islam. Herrschaft später behindert war, sich aber in der russ. Kirche reich entwickelte. – Nach dem RitRom rufen G.-Zeichen das chr. Volk z. gottesdienstl. Versammlung u. erinnern an die hauptsächl. Ereignisse der Ortsgemeinde: das Geläute „drückt die Empfindungen des Gottesvolkes aus, wenn dieses sich freut od. weint, dankt od. bittet, sich versammelt u. das Geheimnis seiner Einheit in Christus sichtbar macht". So markieren G.n den Gottesdienstbeginn u. unterstreichen den festl. Einzug; sie machen die zu Hause Gebliebenen auf den Fortgang der Feier aufmerksam (Ev.- u. Wandlungsläuten); sie künden Sonn- u. Festtage an, verdeutlichen die österl. Struktur der Woche (↗Angstläuten am Donnerstagabend, „Schiedung" [Verscheiden des Herrn] am Freitagmittag) u. rufen zu den Stundengebetszeiten am Morgen, Mittag u. Abend (↗Angelus) sowie in Notsituationen (Wetterläuten, Sterbe-G., Pest-G.) auch z. häusl. Gebet. – Für ihren Dienst wurden G.n seit dem 8. Jh. gesegnet (↗Glockenweihe); die ma., mehr apotropäische Sicht reinigte u. salbte die G.n („G.-Taufe", oft auf den Namen eines Heiligen). Das RitRom v. 1984 betont ihren Rufcharakter u. betet, daß die sich sammelnde Gemeinde ein Herz u. eine Seele werde. – Im Zshg. mit der um 1200 aufkommenden ↗Elevation entwickelte sich die kleine Altar-G. (Schelle, *tintinnabulum, campanula*), die später auch auf weitere Teile der Messe aufmerksam machte; als Ortsbrauch nur z. Wandlung in AEM 109 erhalten. – Die Reformation hat die G. beibehalten, kennt auch ihre Segnung.

Lit.: **L. Eisenhofer:** Hb. der kath. Liturgik, Bd. 1. Fr 1932, 387–396; **Leit** 4,857–887 (W. Reindell); **MGG** 5,276–291 (Ch. Mahrenholz); **TRE** 13,446–452 (Lit.) (H. Niemann); **H. Meier:** La cloche, die G.: Neue Beitr. z. roman. Etymologie, hg. v. H. Meier. Hd 1975, 283–295; **Adam-Berger** 177f.; **G. Fuchs:** Geweihte G.n.: Heute segnen. FS Balth. Fischer. Fr 1987, 367–373.
RUPERT BERGER

II. Kirchenmusikalisch: Tönende Metallgefäße mit der Funktion der Zeichengebung (Zusammenrufen v. Leuten) gab es seit dem alten China. Die G. ist ein Klanginstrument mit weitreichender Lautstärke. Sie hatte ursprünglich die Form einer gebogenen Platte (im Abendland verbreitet seit dem 5. Jh. nC.); spätere Formen waren Frucht-, Schnecken- u. Eierschalen sowie Blüten- bzw. Bienenkorb. Die Frühformen sind aus Eisenblech genietet (karol. „Saufang", Köln). Bereits ab dem 9. Jh. vC. gab es vereinzelt Bronzeguß (Asien) u. Guß aus Gold od. Silber (Ägypten). Die G.n waren in kirchl. Gebrauch zunächst auf die Bedürfnisse der Klr. abgestellt (geregelte Gottesdienstzeiten). Sie lösten im Westen die Schlagbretter (das Simandron der Ostkirche) ab, die heute nur noch in Reliktformen bekannt sind (Klopfzeichen des Abtes, Klappern od. Ratschen am Karfreitag). Auf der Suche nach einer konsonant u. harmonisch aufgebauten Klangordnung entwickelte sich die got. G. mit der Form eines Kelches. Sie ist – abgesehen v. einigen historisch bedingten Varianten – die bis heute allein noch gebräuchl. Form.

G.n werden heute ausschließlich im Metallguß hergestellt. *Klangtemperament* u. *-fülle* hängen v. der Vibrationsfreudigkeit des Metalls ab; so vibriert das beste G.-Gußmaterial Bronze (78% Kupfer, 22% Zinn) sehr viel intensiver als Stahl od. Gußeisen. Der Ton ist abhängig v. Größe u. Gewicht der G.: Bronze c^0 = ca. 3,25 m ∅/25 t (Peters-G. des Kölner Domes), c^5 = ca. 0,20 m ∅/12 kg. Ihre *Klangstruktur* erhält eine G. v. der Form des G.-Korpus (Querschnittrippe). Der *Hauptton* der G. (zugl. auch ihr Nennton) ist der sog. „Schlagton", der beim Anschlag stark, aber relativ kurz dominiert. Neben diesem erzeugen die Teilschwingungen des G.-Körpers (insofern die G. „rein" gestimmt ist) Töne in verschiedenen Frequenzverhältnissen, z. B. c'-G.: c^0 : *c'* : c' : es' : *f'* : g' : c'' : (es'') : e'' : f'' : g'' usw. Neben c hat auch f Schlagtoncharakter, die restl. sind sog. summende Nachklinger. Die außerhalb der natürl. Proportionsreihe klingenden Töne, bes. die stark singenden es u. f sind im akust. Sinn harmoniefremde Komponenten, zugleich aber auch die charakterbestimmenden des G.-Klangs. Sie geben der G.-Musik ihre Eigengesetzlichkeit, nach der das Zusammenspiel mehrerer G.n ausgerichtet werden muß.

Die Praxis des *Glockenspiels* (niederländisch *Beiaard*, frz. *Carillon*), d.h. die Wiedergabe „redender Musik" durch ein aus 25–49 chromatisch abgestimmten G.n bestehendes Instrument, trägt dieser Eigengesetzlichkeit nicht Rechnung: Moll- u. Quartschlagton treten so stark auf, daß der musikal. Satz jeweils in drei Tonarten gleichzeitig gehört werden kann (z. B. C-, Es- u. F-Dur). Da ein absolut „reiner" Klang gemäß der o.a. Auflistung im Guß trotz sorgfältigster Zeichnung der Rippe nie zu erreichen ist, müssen durch Korrekturen (wie das Abschleifen der inneren G.-Wange) die evtl. Abweichungen der Nebentöne beseitigt werden. Schlimmste „Klangverderber" sind dissonant verschobene Nebenschlagtöne.

In chr. Kirchen sind zumeist etwa 3–15 G.n zu einem *Geläut* vereinigt, einem Zusammenspiel mehrerer G.n versch. Tonhöhe, wobei die an Schwingachsen in ganzer Länge pendelnden G.n v. Eisenklöppeln, die als Pendel im Scheitelpunkt jeder G. aufgehängt sind, am „Schlagring" angeschlagen u. so z. Erklingen gebracht werden. Das unterschiedl. Gewicht der G.n (Tonhöhe) bedingt einen unterschiedl. Pendelrhythmus. Durch Kröpfung der Schwingachsen (Verlagerung des G.-Drehpunktes nach unten bis z. Mitte der G.-Höhe) kann dieser bis zu einem Gleichklang hin eingestellt werden. Im Ggs. z. freien, aber regelmäßigen Schwungrhythmus der G.n steht das sog. *Beiern,* bei dem die Klöppel in vorgefaßtem Rhythmus gegen die ruhig hängenden G.n geschlagen werden, was die ostinate Wiederholung eines kurzen melod. Motivs ermöglicht. Diese bes. in Engl. verbreitete Art des G.-Läutens ist v. außergewöhnl. Reiz, v.a. wenn die melod. Motive auf mehrere Kirchen einer Stadt verteilt u. reihum „gebeiert" werden. Garanten der Klangqualität eines Geläutes v. G.n sind nicht nur die Gußmaterialien, sondern auch Aufschlagort u. Kraft des Klöppelschlags u. die „Mitwirkung" v. G.-Kammer (möglichst geräumig u. weitgehend geschlossen), G.-Turm (möglichst hoch) u. Armaturen (resonanzgünstige Baumaterialien Ziegel u. Holz). Von alters her ist die Trad. verbreitet, daß die G.-Gießer ihre Werke mit Inschriften (wie Anrufungen, Dedikationen) ausstatten. Die Aufgaben

der G. umschreibt ein spät-ma. G.-Spruch: *Laudo deum verum – plebem voco – congrego clerum – defunctos ploro – pestem fugo – festa decoro.*

Lit.: **DACL** 3, 1954–77 1982–91; **H. Rolli:** Kirchengeläute. Ravensburg 1950; **W. Ellerhorst – G. Klaus:** Hb. der G.-Kunde. Weingarten 1957; **MGG** 5, 267–291; **K. Kramer:** Die G. u. ihr Geläute. M [2]1989: **A. Corbin:** Die Sprache der G.n. F 1995.
STEFAN KLÖCKNER

III. Kirchenrechtlich: Kirchen u. öff. Kapellen haben ein Recht auf G.n, um die Gläubigen z. Gottesdienst einzuladen u. an häusl. u. persönl. Gebete tagsüber zu erinnern. Im CIC/1983 sind die G.n betreffenden cc. 1169, 1191 § 1 des CIC/1917 entfallen. G.-Gebrauch wird heute partikularrechtlich u. liturgisch geregelt. Staatskirchenrechtlich ist G.-Läuten ein Bestandteil der freien öff. Religionsausübung, d.h. in bisher ortsübl. Rahmen normalerweise keine Ruhestörung.

Lit.: **HdbKathKR** 837 (H.J.F. Reinhardt); **A. v. Campenhausen:** Rechtsprobleme des kirchl. G.-Geläuts: G.n in Gesch. u. Ggw., hg. v. Beratungsausschuß für das dt. G.-Wesen, bearb. v. K. Krämer. Karlsruhe 1986, 115–125; **P. Müssig:** Kirchl. G.-Geläute u. öff. Rechtsweg: ebd. 126–134; **A. Hense:** G.n in staatsrechtl. Sicht? Diss. Univ. Freiburg (in Vorb.).
JOHANNES O. RITTER

IV. Frömmigkeitsgeschichtlich: Die G. ist für das Gemeinwesen im profanen u. rel. Bereich Klanggerät u. -symbol. Das G.-Geläut der Pfarrkirche, der Kapelle, des bäuerl. Einzelhofes regelt den Ablauf des Arbeitstages („Elferin“, „Zwölferin“), es ist Signal für die Abendruhe („Aveläuten“; ↗Angelus) u. leitet den Sonn- u. Festtag ein. G.-Läuten verkündet den Mitmenschen freud- u. leidvolle Ereignisse des Familienlebens: Taufe, Hochzeit u. Tod (Totenglöcklein). G.-Geläut ruft die gläubige Gemeinde z. Gottesdienst, erhöht das Gepränge kirchl. Festtage u. feierl. Prozessionen. G.n melden Frieden u. Freudenfeier, Krieg, Feuersbrunst u. Wassernot im Land. – Die G.n sind im prakt. Gefühlsleben des Menschen verankert; das Läuten der G.n diente v. alters her der Dämonenabwehr; G.-Weihe, Segens- u. Psalmeninschriften, Bannsprüche, Heiligennamen u. bildl. Darstellungen an den G.n verstärken u. spezifizieren diese Wirkung (Wetter-G., Pest-G.). In der Volksmedizin galt abgefeiltes G.-Metall als Mittel gegen Fallsucht u. Fieber, G.-Schmiere heilte Nabelbruch, Schreiben des eigenen Namens auf die G. sollte Heiserkeit vertreiben. Die G. ist lebendig gedacht in den Sagen der „wandelnden G.“ u. der „Romfahrt“ der G.n in der Karwoche. In der reichen Überl. v. G.-Sagen (Auffinden der G., versunkene G.) vermischen sich chr. mit vorchr. Vorstellungen.

Lit.: **J. Pesch:** Die G. in Gesch., Sage, Volksglaube, -brauch u. Dichtung. Dülmen 1918; **E. Erdmann:** Die G.-Sagen. Wuppertal-Elberfeld 1931; **HWDA** 3, 868–877; **P. Sartori:** Das Buch v. der G. B 1932; **A. Weissenbäck – J. Pfundner:** Tönendes Erz, östr. G.-Kunde. K-Gr 1959; **M. Schilling:** G.n. Gestalt, Klang u. Zier. M 1988; **TRE** 13, 446–452. (KLAUS BEITL)

Glockenspiel, 1) seit dem frühen MA bekannt, eine Reihe v. 6–8 Glöckchen, die in Klr. für die Gesangsbegleitung u. den Unterricht der ↗ars musica benutzt wurden. Eine Reihe v. Traktaten zu Berechnung u. Herstellung der „cymbalae“ sind überl., hatten aber wohl nur didakt. Wert. Seit dem 14. Jh. entwickeln sich größere G.e, die ihren Platz in Kirch- od. Rathaustürmen finden. Sie werden über eine Tastatur od. Stiftwalze gespielt. Um auf den Stundenschlag der Turmuhr aufmerksam zu machen, war es üblich, eine kleine Melodie voranzusetzen („Vorschlag“). Daraus entwickelte sich die G.-Kunst des 16.–18. Jh. mit G.en v. mehreren Oktaven Umfang, die z.T. unter städt. Aufsicht standen u. z. Repräsentation der Stadt dienten. Seit Ende des 19. Jh. lebt die G.-Tradition bes. in ihren Herkunftsländern Nord-Fkr. u. Niederlande wieder auf. – 2) Im Barock gibt es das G. auch als *Orgelregister.* Bereits im 18. Jh. werden die Glocken durch Metallstäbe od. -platten ersetzt. – 3) Als *Instrument* in Form v. Metallplatten, die auf Holzleisten liegen u. mit Schlägeln gespielt werden, findet das G. Verwendung im Orchester (seit Händel; Weiterentwicklung mit Tastatur: Celesta 1886) u. in der Musikerziehung (Orff-Instrumentarium).

Lit.: **W. Ellerhorst:** Das G. Kassel o.J.; **Ch. Mahrenholz:** Die Orgelregister, ihre Gesch. u. ihr Bau. Kassel 1930; **MGG** 5, 291–296; **GLM** 3, 118ff.; **LMA** 4, 1502f. WALTRAUD GÖTZ

Glockenturm. Türme an Kirchenbauten sind seit frühchr. Zeit belegt (Mailand, S. Lorenzo, 4. Jh.; Qalb Loze, Syrien, vor 500), auch durch Schrift- u. Bildquellen. Ihrer (im MA häufig durch Erzengelpatrozinien bekräftigten) Wach- u. Schutzfunktion dienen anfangs wohl auch die seit dem 6. Jh. bezeugten ↗Glocken. – Nördlich der Alpen ist seit der Karolingerzeit der G. meist in den Kirchenbau integriert; eine Ausnahme sind die frei stehenden Rundtürme des St. Galler Klosterplans (9. Jh.). Das massige Westwerk (Corvey; Centula/St-Riquier) weicht einfacheren West-, Vierungs- od. Chortürmen; seit den Ottonen häufen sich mehrtürmige Kirchen (Hildesheim, St. Michael); um 1060 entsteht die Doppelturmfassade (Caen, St-Étienne). Den Gipfel an Zierat u. Höhe erreichen die G.e der Gotik (Freiburger u. Straßburger Münster); Zisterzienser- u. Bettelordenskirchen erhalten Dachreiter. – In It. herrscht der frei stehende *campanile* vor; sein Grdr. ist meist eckig (Florenz, Dom, ab 1334, v. ↗Giotto), seltener rund (Ravenna, S. Apollinare, 10. Jh.; Pisa, Dom, 1174 begonnen). Vereinzelt tritt auch im Norden der frei stehende G. auf (Friesland, Skandinavien; in Rußland als *kolokolnik*). – Noch das 20. Jh. pflegt den G. als äußeres Wahrzeichen des chr. Gotteshauses.

Lit.: **RDK** 3, 567–575 (E. Bachmann) 968–976 (H. Vogts); 4, 551–556 (R. Kleßmann); **H. Schnell:** Die Entwicklung des Kirchturms u. seine Stellung in unserer Zeit: Mün 22 (1969) 85–96 177–204; **G. Binding:** Architekton. Formenlehre. Da [2]1987, 50–59; **LMA** 2, 1419 (G. Binding); **W. Jacobsen:** Der Klr.-Plan v. St. Gallen u. die karol. Architektur. B 1992, 132–139. MARTIN RASPE

Glockenweihe. Der Ritus der G. ist in seinen Grundzügen für das 8. Jh. (Gallien) bezeugt. Im Laufe der Jhh. stark erweitert, erfuhr er nach einer Kürzung im PontRom 1962 eine wesentl. Neuordnung durch das dt. Benediktionale (1978) sowie den lat. Ritualeband „De Benedictionibus“ (1984), die v.a. auf Vereinfachung u. Durchsichtigkeit der Riten zielte. Die G. besteht danach aus einem Wortgottesdienst (mit Ausw.-Lesungen u. -Gesängen) u. der evtl. v. Fürbitten eingeleiteten Oratio benedictionis. Dem Segensgebet folgen ausdeutende Riten (Besprengung mit Weihwasser, Inzens, evtl. Salbung mit Chrisam), die ursprünglich entfalteter waren u. zu (mag.) Mißdeutungen Anlaß gaben („Glockentaufe“). Anschlagen der Glocke(n) mit

Loblied der Gemeinde, Fürbitten u. Vaterunser (dt. Benediktionale) u. feierl. Segen schließen die Feier ab, die dem Bf. (bzw. seinem delegierten Vertreter) reserviert ist. Während der Ritus vor dem Vat. II stärker die apotropäische Bedeutung der Glocke z. Ausdruck brachte („Wetterglocke"), wird in den Texten v.a. des lat. Ritus der Bezug der Glocke u. ihrer Verwendung z. Gemeinde u. deren Dienst hergestellt.

Lit.: **V. Thalhofer–L. Eisenhofer:** Hb. der kath. Liturgik, Bd. 2. Fr [2]1912, 502–505; **G. Fuchs:** Geweihte Glocken: A. Heinz–H. Rennings (Hg.): Heute segnen. Fr 1987, 367–373.

GUIDO FUCHS

Gloria in excelsis Deo (G.), frühchr. Prosahymnus, nach seinem ersten lat. Wort „Gloria", nach dem Lobgesang der Engel (Lk 2,14) „hymnus angelicus", im Osten in Unterscheidung z. ↗„Gloria patri" auch „große Doxologie" od. nach dem Zeitpunkt der wohl urspr. liturg. Verwendung „ὕμνος ἑωθινός" (Morgenhymnus) genannt. Wegen des ähnl. Aufbaus (1. Teil an den Vater, 2. Teil an Christus gerichtet) werden G. u. ↗*Te Deum* auch als „Zwillingshymnen" bezeichnet. Neben G. u. Te Deum haben nur *Phos hilaron* u. *Te decet hymnus* das Verbot der „psalmi idiotici" (= selbstgemachte, nichtbibl. Psalmen u. Hymnen) durch die Synode v. Laodicea (um 350, c. 59) überdauert. Das G. taucht im Westen seit dem 4. Jh. innerhalb der Messe auf, immer im Einzugs- u. Eröffnungsteil, zunächst nur an Weihnachten in der Bf.-Messe (Ausnahme Osternacht u. Primiz). Ab dem 6. Jh. durch Papst Symmachus (498–514) auf die Sonntage u. Mart.-Feste ausgedehnt, bleibt die Reservierung für die Bf. in Rom bis ins 12. Jh. bestehen. Im Norden gehört das G. schon seit karol. Zeit z. festen Bestand auch der v. Priester geleiteten Meßfeier, außer in Bußzeiten. Es bildet in den westl. Liturgien das 2. Stück des Meßordinariums. In den östl. Liturgien hat das G. seinen Ort am Ende der Morgenhore nach Ps 148–150.

Die ältesten Textbelege finden sich griech. im Cod. Alexandrinus (5. Jh.), in den Const. apost. VII, 46 (Ende 4. Jh., bereits arianisch überarbeitet), syrisch in der nestorian. Liturgie (zahlr. Erweiterungen) u. in der lat. Fassung im Antiphonar v. Bangor (um 690). Den endgültigen Text der röm. Liturgie verzeichnet erstmals das Psalterium des Abtes Wolfcoz v. St. Gallen (9. Jh.). Das G. gehört zu den frühesten (9. Jh.) ins Deutsche übers. Gebeten u. findet Eingang in die ev. Abendmahlsliturgien des Meßtyps, wenn auch häufig als Paraphrase. Der heutige dt. Text ist die ökum. Fassung v. 1971.

Aufgrund v. Genese u. Anrederichtung läßt sich das G. in drei Abschnitte unterteilen: 1) Zitat des Engelgesangs Lk 2,14, zugleich Themenvorgabe: Lobpreis des Vaters u. Gedenken der Erlösung (Frieden). 2) In seiner Breite ungewöhnl. Lobpreis Gottes durch die Gemeinde. Er wird in vielen Quellen mit einer trinitar. Doxologie abgeschlossen. 3) Christologischer (u. wohl jüngster) Abschnitt: preisende Anrede, litaneiartige Anrufung, dreifache Prädikation, abgeschlossen durch trinitar. Bekenntnisformel, die das Thema „gloria" wieder aufgreift.

Das G. wurde v. Zelebranten angestimmt, war immer Gemeindegesang, aber bald erfolgte die Übernahme des Gemeindeteils durch einen (Kleriker-)Chor. Unter den 56 ma. Choralmelodien ist die dem altspan. *Pater noster* verwandte Melodie des Gloria XV die älteste; auch sind Tropierungen bekannt.

Lit.: **DACL** 6, 1528–40 (H. Leclercq); **A. Baumstark:** Die Text-Überl. des Hymnus angelicus: Hundert Jahre A. Marcus u. E. Webers Verlag. Bn 1919, 83–87; **W. Stapelmann:** Der Hymnus angelicus (Philologia sacra, Bd. 1). Hd 1948; **Jungmann MS** 1, 446–461; **J.A. Jungmann:** Um den Aufbau des „G.": LJ 20 (1970) 178–188; **RAC** 11, 196–225 (A.J. Vermeulen); **K. Gamber:** Die Textgestalt des Gloria: Liturgie u. Dichtung 1 (1983) 227–256; **TRE** 11, 267; **G. Winkler:** Das G. u. Trishagion u. die dem Yovhannēs Ōjnecʿi zugeschriebene Konzilien-Gesch.: E. Carr u.a. (Hg.): ΕΥΛΟΓΗΜΑ. FS R. Taft (StAns 110; AnLit 17). Ro 1993, 537–570.

ALBERT GERHARDS / FRIEDRICH LURZ

Gloria, laus et honor (G.), Gesang z. Prozession am Palmsonntag. Der liturg. Text (MRom 1570; MRom 1970 fakultativ) besteht aus den 6 ersten v. insg. 39 Distichen, v. denen das namengebende erste nach jedem folgenden wiederholt wird (dt. „Gotteslob" 197). Als Verf. gilt ↗Theodulf v. Orléans († 821), der den Hymnus als Gefangener in Angers beim Vollzug der Palmprozession gedichtet haben soll (Hugo v. Fleury: MGH.SS 9, 363f.). Wohl schon im 9. Jh. liturgisch rezipiert, erfuhr der an Christus, den König, gerichtete Lob- u. Bittgesang durch das PRG weiteste Verbreitung u. erklang im MA vielerorts an der in die Palmprozession eingefügten Kreuzstation, wo ein den einziehenden Herrn darstellendes Kreuz durch Palmstreuen u. Prostratio verehrt wurde; nach MRom 1570 wurde das G. vor dem geschlossenen Kirchentor gesungen, das sich erst nach Pochen mit dem Kreuzschaft der einziehenden Prozession öffnete.

Text: MGH. PL 1, 558f.; AHMA 50, 160. – *Als dt. Kirchenlied:* Ph. Wackernagel: Das dt. Kirchenlied, Bd. 5. L 1877, n. 1203; W. Bäumker: Das kath. dt. Kirchenlied in seinen Singweisen, Bd. 1. Fr 1886, n. 192f.

Lit.: **H.J. Gräf:** Palmenweihe u. Palmenprozession in der lat. Liturgie. Kaldenkirchen 1959.

ANDREAS HEINZ

Gloria patri (G.), Anfangsworte der (im Unterschied z. großen ↗Doxologie des ↗„Gloria in excelsis") als kleine Doxologie bezeichneten trinitar. Bekenntnisformel. Grundmotiv (Ausrufung der Herrlichkeit Gottes: כָּבוֹד [*kābōd*], δόξα, *gloria*) u. Einzelelemente sind biblisch belegt; die Formulierung ist v. den dogmat. Auseinandersetzungen der ersten Jhh. geprägt: Um jede subordinatian. Mißdeutung (durch die Arianer) auszuschließen, wird die v. Mittlergedanken geprägte Grundform der altchr. Doxologie (Die Ehre ist Gott durch Christus u. durch den [od. im] Hl. Geist; vgl. Schlußdoxologie des Eucharist. Hochgebetes) aufgegeben zugunsten einer (an Mt 28,19b orientierten) gleichordnenden Nennung der göttl. Personen. Der erweiterte Ewigkeitsnachsatz (sicut erat in principio ...) affirmiert die dogmat. Aussageabsicht auf der Zeitebene. In dieser Gestalt begünstigt die Formel ein eher stat. Trinitätsverständnis. Eine Synode in Vaison 529 (c. 5: CCL 148 A, 80) schreibt sie vor. Cassian († 430/435; inst. 2, 8) u. Benedikt (Reg. Ben. 9,2; 11,3; 18,1) bezeugen den Brauch, Offiziumspsalmen u. Eröffnungsvers mit der kleinen Doxologie abzuschließen; auch bei den antiphonalen Meßgesängen (Introitus, Communio) wird die Reihe der Psalmverse zw. den Antiphon-Wiederholungen

durch den (melodisch dreigliedrigen) Vers G. abgeschlossen. Diese Praxis, beim Stundengebet auch auf die bibl. Cantica u. Responsorien angewandt, hat sich bis heute erhalten (AES 123ff.; Ordo cantus Missae. Va 1972, Praenstunda 1. 17); sie zielt auf eine doxolog. Ausrichtung u. ntl. Sinndeutung des atl. Gebetswortes.

Lit.: **RAC** 4, 210–226 (A. Stuiber); **LitWo** 870–873 (D. van der Lans); **A. A. Häußling:** Akklamationen u. Formeln: GdK 3. Rb [2]1990, 232. MARKUS EHAM

Glorieux, *Achille,* * 2.4.1910 Roubaix; 1934 Priester, 1949 Rom, versch. kuriale Funktionen, Konzilsperitus, 1969 Titular-Ebf. v. Beverley. G. war als Apost. Pro-Nuntius in Syrien u. Ägypten tätig.

Lit.: **Cath** 5, 63; **AnPont** 1952ff. ALBERT RAFFELT

Glorieux, *Palémon,* Mediävist, Theologe, * 8.3. 1892 Bray-sur-Somme, † 6.7.1979 St-André-lès-Lille; Studium in Rom; 1915 Priester, 1927 Prof. in Lille,während des Vat. II Theologe Kard. A. Liénarts. G. erforschte die ma. Gesch. der Sorbonne, edierte das Werk ↗Johannes Gersons u. arbeitete über dessen Theologie. Seine eigenständige dogmat. Arbeit galt der Ekklesiologie, Christologie u. Eschatologie (↗Endentscheidungshypothese). Sozialtheologisch war er in der Action catholique engagiert.

WW: La littérature quodlibétique, 2 Bde. P 1925–35; Répertoire des maîtres en théologie de Paris au XIII[e] siècle, 2 Bde. P 1933f.; Endurcissement final et grâces dernières: NRTh 59 (1932) 865–892; Corps mystique et apostolat. P 1935; Paul, apôtre du Christ Jésus. P 1936; Le Christ et sa religion. P 1937; Introduction à l'étude du dogme. P 1949; In hora mortis: MSR 6 (1949) 185–216; Pour revaloriser Migne. Lille 1952; Le laïc dans l'Église. P 1960.

Lit.: **Cath** 5, 63f.; **L. Boros:** Mysterium mortis. Olten 1962, 180f.; Hommage à Mgr P. G.: MSR 37 (1980) 125–182 (Bibliogr.); **DBF** 16, 369f. ALBERT RAFFELT

Glossen (G.), **Glossator. I. Biblische Glossare:** In Nachahmung v. griech. u. lat. Zusammenstellungen der Erklärung schwieriger Wörter klass. Autoren entstanden in der Kirche insbes. Glossare zur Bibel. Das älteste bekannte griech. bibl. Glossar (BG.) mit Erklärung bibl. Begriffe u. Namen stammt v. ↗Hesychios v. Alexandrien (5. Jh.). In der lat. Kirche wurden BG.e durch Einfügung v. ↗Scholien zu Bibelstellen, v. a. aus den Kirchenvätern, als „glos(s)a perpetua" erstellt, am Rand als glossa extrinseca od. marginalis, zw. den Zeilen als glossa intrinseca od. interlinearis bezeichnet. Aus solchen Texten entstanden die ma. Bibel-Kmtr.; als bedeutsamstes Werk dieser Art gilt die vielfach abgeschriebene u. erweiterte *glossa ordinaria* des ↗Anselm v. Laon (12. Jh.). Größere Verbreitung fand die *maior* (od. *magna*) *glossatura* des ↗Petrus Lombardus (12. Jh.: PL 191f.). BG.e wurden v. a. auch zu einzelnen Büchern erstellt, z. B. zu den Psalmen od. den Evangelien. Daneben entstanden nach Art der *etymologiarum libri XX* ↗Isidors v. Sevilla (7. Jh.) alphabet. theol. Wörterbücher. Für die Philologie sind auch zweisprachige Interlinear-Glossare aus dem frühen MA in Dtl., Engl. u. a. Ländern bedeutsam. ↗Exegese, III. Geschichte der Exegese, 3. Mittelalter.

Lit.: **LThK[2]** 4, 968ff. (J. Schmid); **TRE** 13, 452–457 (Lit.) (B. Smalley). OTTO WAHL

II. Kirchenrechtlich: Ähnlich wie die Legisten in Bologna das röm. Recht durch G. kommentierten, wurde das Dekret Gratians für Wiss. u. Praxis durch G. erschlossen, deren Verfasser Glossatoren genannt werden.

1. *Verschiedene G.-Arten.* Bereits in den frühen Dekret-Hss. finden sich auf dem breiten Rand Parallel- u. Konträrstellen z. Quellentext, sog. Allegationen. Sie bieten das Material für fast alle späteren Arbeiten am betreffenden Text. Öfters schließen sich den Konträrstellenangaben Auflösungen der zutage tretenden Widersprüche an (solutiones contrariorum). Gelegentlich wurde aus der glossierten Stelle eine kurze Rechtsregel (argumentum) abstrahiert u. vielfach mit Parallelstellen versehen. Diese wurden später in Slg. zusammengefaßt u. zu ↗Brocarda weiterentwickelt, in denen Paare entgegengesetzter Argumente zusammengestellt wurden. Erklärende G., manchmal nur ein synonymes Wort, wurden zuerst vorwiegend interlinear eingetragen, weil so die Verbindung zw. Text u. G. am leichtesten herzustellen war. In späterer Zeit wurden die erklärenden G. häufig sehr umfangreich, bes. z. Begründung vorgefundener Entscheidungen unter Berücksichtigung ähnl. Sachverhalte u. anderer Quellenstellen. Distinktionen bringen eine die Quellenstelle übergreifende Übersicht od. Problemerörterung, nicht selten in Schemaform geschrieben. Eine besondere Form der G. sind die Quästionen, die schon frühzeitig zu eigenen Quästionen-Slg. zusammengefaßt wurden (↗Quaestio, Quästionenliteratur).

2. Die *Überlieferung* der G. ist sehr unterschiedlich. In manchen Hss. stehen (fast) nur Allegationen, die in der Regel zuerst abgeschrieben wurden. Andere überliefern hauptsächlich kurze oder längere Worterklärungen, die sich allmählich zu G.-Kompositionen bündeln, deren man bis 1180 etwa sieben unterscheiden kann. Ab etwa 1160 wurden die G. der einzelnen Autoren (Glossatoren) mit einer Namenssigle gekennzeichnet, z. B. C. für Cardinalis, G. für Gandulfus, Jo. für Johannes Faventinus, b. für Bernhard v. Pavia.

3. Um od. kurz nach 1180 wurde (unter Mitwirkung Huguccios) in Bologna eine *Standardisierung* der G.-Überlieferung in dem G.-Apparat Ordinaturus Magister herbeigeführt, wobei in ihm noch viele G. durch eine Sigle als Eigengut des Verf. ausgewiesen waren. Die späteren G.-Apparate (Apparatus glossarum), die den Text unter Einbeziehung früherer G. umfassend kommentierten, galten als Erzeugnisse eines Autors (Glossators), unter denen der des ↗Johannes Teutonicus (um 1216) als Glossa ordinaria anerkannt wurde. Zu den versch. Dekretalen-Slg. wurden anfangs auch G. geschrieben, die jedoch sehr bald durch zusammenhängende G.-Apparate abgelöst wurden, was für das gesamte CorpIC zutrifft. ↗Kanonistik.

Lit.: **J. F. v. Schulte:** Die Glosse z. Dekret Gratians. W 1872; **Kuttner** passim; **St. Kuttner:** Gratian and the Schools of Law, 1140–1234. Lo 1983; **R. Weigand:** Die G. z. Dekret Gratians. Stud. zu den frühen G. u. G.-Kompositionen (StG 25 u. 26). Ro 1991 (Lit.). RUDOLF WEIGAND

Glossner, *Michael,* kath. Philosoph u. Dogmatiker, * 19.10.1837 Neumarkt (Oberpfalz), † 3.4.1909 München; 1864 Prof. u. Rektor des bfl. dt. Seminars in Saratow (Rußland), 1877–91 Subregens in Regensburg. Beeinflußt durch die (von J. ↗Kleutgen

so gen.) neuthom. „Eichstätter Schule", bes. von J. ↗Ernst, war er engster Mitarbeiter E. ↗Commers am „Jb. für Philos. u. spekulative Theol." u. mit diesem zus. schärfster Gegner H. ↗Schells u. aller neueren theol. Bestrebungen (etwa der ↗Tübinger Schule).

HW: Die Lehre des hl. Thomas v. Wesen der göttl. Gnade gegenüber H. v. Kuhn. Mz 1871; Lehrbuch der kath. Dogmatik, 2 Bde. Rb 1874; Der moderne Idealismus. Mt 1880; Das obj. Princip der aristotelisch-schol. Philos. Rb 1880; Die moderne Philos. F 1889; Katholizismus u. moderne Kultur. W 1902.

Lit.: Eine Gesamtdarstellung fehlt. – **E. Naab:** Das eine große Sakrament des Lebens. Rb 1985, bes. 230–251; **A. Mettnitzer:** Wesen u. Leben der Kirche. Altenberge 1992, bes. ab 83 u. 407ff. GISBERT GRESHAKE

Glossolalie. I. Religionsgeschichtlich: In vielen Religionen gab u. gibt es Phänomene, die oft mit dem aus dem NT hergeleiteten Wort G. bezeichnet werden: etwa ekstat. Äußerungen bei rel. Festen in der Antike (vgl. 1 Kor 12,2), Worte der Pythia u. voces mysticae (↗Zauberpapyri) aus dem überird. Bereich, die mitunter v. anderen gedeutet werden konnten. Bis heute erfolgt ähnlich unartikuliertes Rufen bei rel. Zusammenkünften, aber auch bei profanen Massenveranstaltungen (z. B. Sportwettkämpfen). Näher z. NT stehen Aussagen über ekstat., auf Gott zurückgeführtes Verhalten in der Frühzeit israelit. Prophetie (1 Sam 10,5–11; Num 11,25ff.), allerdings ohne Angaben über Unverständlichkeit. Eine auffallende Parallele z. urchr. G. bietet TestHiob 48,2; 49,1; 50,2, wonach die Töchter Ijobs in Engelssprachen (vgl. 1 Kor 13,1) sangen, jede auf eigene Weise. Während die altkirchl. Lit. für ihre Zeit keine G. erwähnt, hat diese seit Mitte des 20. Jh. in vielen Pfingstkirchen (↗Pfingstbewegung), aber auch in Großkirchen (unter Berufung auf 1 Kor 12ff.) eine wachsende, wenn auch nicht einhellige Beachtung gefunden. Neuerdings mehren sich die Versuche, die G. tiefenpsychologisch als v. Ich nicht kontrollierte Äußerung des Unbewußten zu erklären, die durch den Eintritt in eine rel. Gemeinschaft od. das Vorbild anderer ausgelöst wird, was eine Deutung unter Bezug auf das Wirken des Hl. Geistes nicht ausschließt.

II. Biblisch: Als G. (v. λαλῶν γλώσσῃ bzw. γλώσσαις u. ä.) werden unterschiedl. sprachl. Befähigungen bzw. Äußerungen bez. („Zungenreden" ist mißverständlich; denn das griech. Wort γλῶσσα [= Zunge, Sprache] bezeichnet dabei keine besondere Bewegung der „Zunge").

1. *Paulus* schreibt über G. nur 1 Kor 12ff. in Verbindung mit den ↗Charismen (nicht Röm 12,6ff.; Röm 8,26 betrifft kein Charisma). Dort wendet er sich gg. ihre Überschätzung als Geistesgabe schlechthin: Äußere Begeisterung ist kein Kriterium für das Wirken des Geistes (12,1ff.); in der Charismenliste nennt er „Arten v. Sprachen" u. „Auslegung v. Sprachen" (12,10; vgl. V. 28.30) an letzter Stelle. Diese „Sprachen" sind unverständlich wie die unbestimmten Töne v. Musikinstrumenten (14,7f.) u. provozieren das Urteil Außenstehender: „ihr seid verrückt" (14,23). Ähnliches setzt auch die Abwertung als „Zeichen" für die Nicht-Glaubenden (unter freiem Bezug auf Jes 28,11f.) wie der Vergleich mit „Sprachen der Engel" (13,1) voraus. Durch ihre Unverständlichkeit unterscheidet sich die G. wesentlich v. der Prophetie (14,2f.). Soll sie der Gemeinde nützen, so bedarf sie einer Auslegung (14,5.27), meist durch einen eigens Begabten, mitunter durch den Glossolalen selbst (14,13). Einen positiven Wert schreibt Paulus der G. zu, insofern sie ein geistgewirktes Sprechen zu Gott u. Reden v. Mysterien ist (14,2), das den Beschenkten erbaut (14,4); solches „Beten" des Pneuma ist für den Verstand zwar unfruchtbar (14,14), aber doch eine gute Danksagung (14,17). Daher kann Paulus rhetorisch wünschen, daß alle in Sprachen reden (14,5), u. dafür danken, „daß ich mehr als ihr alle in Sprachen rede" (14,17). Seine inkohärenten Aussagen werfen die Frage auf, ob er mit G. immer dasselbe bezeichnet u. die Nachrichten aus Korinth – nur dort scheint G. eine Rolle gespielt zu haben – richtig gedeutet hat. (In 2 Kor geht er darauf nicht ein.)

2. *Apg 2,1–13* liegt nach Ansicht vieler die Nachricht v. einem Ausbruch der G. in Jerusalem zugrunde; Lukas, dem die G. persönlich fremd war, habe diese aber als Reden „in fremden Sprachen" (V.4; d. h. Xenolalie) gedeutet, wofür es in der urkirchl. Lit. sonst keine Belege gibt (Mk 16,17 ist wohl v. Apg 2 abhängig). Nach anderer Erklärung griff Lukas in Apg 2,4 eine Überl. auf, die das erste öff. Auftreten der Ap. in Anlehnung an jüd. Schilderungen v. der Proklamation der Tora in mehreren Sprachen (Geltung für alle Völker) deutete. Lukas erläuterte diese Überl. in Apg 2,5–13 legendarisch, indem er sie mit Nachrichten über G. vermischte u. die Predigt der Ap. (auf der Linie des jüd. Midrasch) als eine allen Völkern verständl. Verkündigung der Großtaten Gottes (V.11) erzählte. Dies entspricht der lk. Vorliebe für Aussagen über geisterfülltes Sprechen u. Lobpreisen (vgl. außer Apg 2,11; 10,46; 19,6 noch Lk 1,43.46.67; 10,21); auf dieser Linie liegen auch Kol 3,16 u. Eph 5,18f. Die Unterschiede zw. 1 Kor 12ff. u. Apg sind bei der Beurteilung heutiger Frömmigkeitsformen zu beachten.

Lit.: **J. Kremer:** Pfingstbericht u. Pfingstgeschehen. Eine exeget. Unters. zu Apg 2,1–13 (SBS 63/64). St 1973; **RAC** 11, 225–246 (G. Dautzenberg); **EWNT**[2] 1, 604–614 (G. Dautzenberg); **F. Horn:** Das Angeld des Geistes. Stud. z. paulin. Pneumatologie (FRLANT 154). Gö 1992, 82–89 201–219 281–301; **AncBD** 6, 596–600 (Lit.)(L. T. Johnson). JACOB KREMER

III. Spirituell: In Anknüpfung an das aus dem NT bekannte „Reden in Sprachen", traditionell als G. bez., spricht man heute lieber v. „Sprachengebet" (S.). Als ↗Charisma geschätzt, findet das S. neue Beachtung u. wird, vorwiegend in der ↗Charismatischen Erneuerung, geübt. Eine tiefe Hinwendung zu Gott drückt sich – für den Betenden zunächst überraschend – unmittelbar in Silben u. Worten aus, die der Beter nicht versteht u. die für gewöhnlich nicht eine vorhandene Sprache bilden. Der Beter kann darin mit größerer Leichtigkeit aussagen, was ihn vor Gott – bewußt od. unbewußt – bewegt, sei es Lob, Freude, Dank, Bitte, Klage, v. a. aber seine Liebe zu Gott. Er weiß also meist das „Thema". Dieses Beten ist eine Sprache des Herzens, jenseits der Grenzen bewußter sprachl. Aussagekraft. In der Regel ist es ein ruhiges Sprechen vor Gott, das v. innen fließt (nicht etwa verzücktes Lallen). Wer es einmal empfangen hat, kann, wenn

der Impuls (wieder) kommt, in Freiheit beginnen od. es auch zurückhalten (1 Kor 14,19.27). Er ist darin ganz bei sich u. ganz bei Gott u. erfährt somit eine wachsende Freiheit u. Gelöstheit, wenn er auf Gott ausgerichtet bleibt u. nicht der Versuchung erliegt, es selber zu „produzieren". S. enthält oft einen Akt der Demut des Verstandes vor dem göttl. Geheimnis; der Beter wird vor Gott wie ein Kind (Mt 18,3) u. im Geist „erbaut" (1 Kor 14,4). Diese Gebetsgabe erleichtert die ganzheitl. Beziehung zu Gott; sie bringt leibl. Ausdruck u. seel. Tiefenschichten mit ins Spiel, löst Spannungen u. hilft z. Integration der Gesamtpersönlichkeit. S. hat eine den meditativen Gebetsformen, etwa Psalmenbeten, Rosenkranz od. ↗Jesusgebet, vergleichbare Funktion. Es wird vorwiegend im tägl. privaten Beten praktiziert (1 Kor 14,2.28); wenn aber jemand vor anderen laut in Sprachen redet, soll dies „ausgelegt" werden (1 Kor 14,13.27). Ist eine Gemeinschaft entsprechend disponiert, kann man auch gemeinsam in Sprachen beten od. singen, worauf eine hörende Stille folgt; aufbrechende Worte kommen dann aus einer größeren Tiefe u. bilden oft eine Art Interpretation als Gebet od. auch als prophet. Zuspruch.

Lit.: **A. Bittlinger:** ... u. sie redeten in anderen Sprachen. Hochheim [5]1983; **F. A. Sullivan:** Die Charismat. Erneuerung. Gr [2]1986, 131–166. NORBERT BAUMERT

Gloucester, ehemalige OSB-Abtei in England (Gloucestershire), seit 1541 Kathedrale des nach der Reformation err. anglik. Btm. Gloucester. G. wurde wahrscheinlich 679 als Nonnen-Klr. gegr. u. später in ein Kanonikerstift umgewandelt. 1022 err. es der hl. ↗Wulstan v. Worcester neu als OSB-Kloster. Unter den normann. Äbten begann ein gewaltiges Bauprogramm, das bis in die engl. Spätgotik hinein fortgeführt wurde. Der 1327 getötete Kg. Eduard II. wurde hier begraben. Die Abtei wurde 1540 aufgehoben.

Lit.: **W. H. Hart:** Historia et Cartularium Monasterii S. Petri, Gloucestriae. Lo 1863–67; **Cottineau** 1, 1295; **NCE** 6, 518; **DHGE** 21, 212–219. DANIEL REES

Glück. I. Philosophisch: Daß alle Menschen „v. Natur" u. unaufgebbar nach G. streben, ist eine Überzeugung, die seit Anbeginn des philos. Nachdenkens über den Menschen u. seine Lebensziele – fast wörtlich – bei Platon, Aristoteles, Epikur, Seneca, Augustin, Thomas v. Aquin, Leibniz, bei Christian Wolff u. Kant, bei den angelsächs. Vertretern des Utilitarismus (J. Bentham, J. St. Mill) u. Pragmatismus (W. James), im 20. Jh. bei Freud u. Teilhard de Chardin, aber auch bei Literaten u. Dichtern (wie Dostoevskij u. Hermann Hesse) immer wieder ausgesprochen wurde. In der amer. Unabhängigkeitserklärung v. 4.7.1776 ist das menschl. G.-Streben (neben dem Leben u. der Freiheit) gar in den Rang eines natürl. Rechtes erhoben worden. Für lange Zeit galt die Unters. des G. daher als das zentrale, wenn nicht als das einzige Thema der als ars bene et beate vivendi, als Lehre vom u. Anweisung zum guten u. glückl. Leben, verstandenen Philosophie. In bezug auf das Verständnis des Wortes u. in Hinsicht darauf, was als G. thematisiert wurde, unterscheiden sich freilich die ältere u. die neuere Philosophie. Die Alten verstanden unter ↗beatitudo, εὐδαιμονία, unter G. od. G.-Seligkeit das höchste durch eine gute Lebenspraxis zu erreichende Gut, „dasjenige Gut, das aus allen Gütern zusammengesetzt ist, die sich selbst genügende Kraft (δύναμις αὐτάρκης) z. guten Leben. Die Vollendung in Hinsicht auf die Tugend" (Ps.-Plat.: Definition 412 d 10ff.). Boëthius (cons. III, 2) definierte: „Das G. ist der durch die Vereinigung aller Güter vollendete Zustand", allgemein: das Zur-Ruhe-Kommen des tiefsten menschl. Begehrens u. Sehnens im höchsten Gut u. die damit verbundene Freudigkeit des Herzens bzw. der Friede der Seele, die Ruhe des Gemütes, die Meeresstille des Geistes, kurz: die Realisierung der vollen menschl. Bestimmung, die Vollendung u. „das vollendete Gute einer geistigen Natur" (Thomas v. Aquin: S. th. I, 26, 1 corp.). Daß v. hierher ein problemloses Übergehen zu rel. u. theol. Heilsbestimmungen möglich ist, liegt auf der Hand. Beatitudo (wie das synonyme Wort felicitas) kann bei Thomas v. Aquin sowohl die „natürliche" philos. Kategorie der v. Menschen in diesem Leben aus eigener Kraft zu erwerbenden G.-Seligkeit wie die „übernatürliche" u. theol. Kategorie der in der „himml. Heimat" gnadenhaft geschenkten Vollendung, also das ↗Heil, bezeichnen. Die zugleich anthropologisch-handlungstheoretisch wie naturmetaphysisch (Aristoteles) u. schöpfungstheologisch (Thomas v. Aquin) begründete Voraussetzung dieser Konzeption war die Überzeugung, daß ein solches „natürliches" menschl. Streben nicht vergeblich sein könne u. nicht ins Leere gehen dürfe. – Der G.-Begriff der neuzeitl. Lebenslehre ist demgegenüber v. Anfang an u. in seinem Grunde sensualistisch-hedonistisch bestimmt. Dies ist auch die für Kant maßgebl. Bestimmung. Nach ihm ist die G.-Seligkeit die Befriedigung aller unserer Neigungen sowohl extensive (der Mannigfaltigkeit nach) als intensive (dem Grade) u. auch protensive (der Dauer nach) (KrV A 806/B 834); G. ist „das Bewußtsein eines vernünftigen Wesens v. der Annehmlichkeit des Lebens, die ununterbrochen sein ganzes Dasein begleitet" (KpV A 40). Die Prinzipien der (so verstandenen) G.-Seligkeit beziehen sich auf die Befriedigung des unteren Begehrungsvermögens (A 44) u. sind insofern Maximen der Selbstliebe (A 41); sie können daher keine Kriterien der Moralität abgeben. Dies sind auch die Voraussetzungen des G.-Verständnisses im 20. Jh.: G. wird zumeist identifiziert mit Vergnügen im Sinne einer an physiolog. Bedingungen geknüpften Erlebnisqualität, es wird verstanden als eine „eher plötzl. Befriedigung hoch aufgestauter Bedürfnisse" u. als „Erleben starker Lustgefühle" (Freud). Angesichts 1) dieser beim Wort G. heute fast immer mitgedachten subjektiv-hedonist. u. selbstbezogenen Bedeutungsmomente u. 2) aufgrund der Notwendigkeit, zw. (affektivem) G. u. den (eher kognitiven) Momenten Zufriedenheit u. Sinnerfahrung zu unterscheiden, sowie 3) angesichts der so nur in der dt. Sprache vorgegebenen Mehrdeutigkeit des Wortes G. – a) G. als unverfügbarer äußerer Zufall, b) als Summe äußerer G.-Güter, also als G., „das man hat", sowie c) G. als seel. Binnenbefindlichkeit – ziehen es gegenwärtige G.-Philosophen vor, wenn sie das höchste Gut im Sinne der Alten thematisieren, statt v. G. u. G.-Seligkeit eher v. einem erfüllten u. gelingenden Leben

zu sprechen. In polit. Reden u. in den Sozial-Wiss. wird, was man früher G. nannte, heute oft als ↗Lebensqualität abgehandelt, in der G.-Psychologie („Happylogie", „Wohlbefindensforschung") als Höhepunktserlebnis, Positiverfahrung u. Lebenszufriedenheit.

Lit.: **G. Bien** (Hg.): Die Frage nach dem G. St 1978; **W. Glatzer – W. Zapf** (Hg.): Lebensqualität in der Bundesrepublik. Objektive Lebensbedingungen u. subj. Wohlbefinden. F–NY 1984; **J.-E. Pleines:** Eudaimonia zw. Kant u. Aristoteles. Wü 1984; **W. Tatarkiewicz:** Über das G. St 1984; **P. Engelhardt** (Hg.): G. u. geglücktes Leben. Philos. u. theol. Unters. z. Bestimmung des Lebenszieles. Mz 1985; **B. Grom – N. Brieskorn – G. Haeffner:** G. Auf der Suche nach dem „guten Leben". M 1987; **H. Kleber:** G. als Lebensziel. Unters. z. Philos. des G. bei Thomas v. Aquin. Ms 1988; **J. Drescher:** G. u. Lebenssinn. Fr–M 1991; **Ph. Mayring:** Psychologie des G. St–B–K 1991; **A. Bellebaum** (Hg.): G. u. Zufriedenheit. Opladen–Wi 1992; **M. Forschner:** Über das G. des Menschen. Aristoteles. Epikur. Stoa. Thomas v. Aquin. Kant. Da [2]1994. GÜNTHER BIEN

II. Systematisch-theologisch: Das immer wieder zitierte u. variierte Axiom „Alle Menschen streben nach G." (Augustinus, Thomas, Pascal, Kant, Freud, Teilhard de Chardin) weist darauf hin, daß das G. letztes Ziel menschl. Tuns u. Sehnens, aber auch aller Heilserwartung ist. Entsprechend konnten bis z. Beginn der NZ G. u. ↗Heil (als Wiedergabe des antiken Begriffs der ἐυδαιμονία) ununterschieden gebraucht werden. Seither aber setzte ein Prozeß der sprachl. Differenzierung, ja Kontrastierung ein, der auf seine Weise die Dissoziierung v. säkularisierter Welt u. chr. Glauben widerspiegelt: Holzschnittartig (unter Nichtbeachtung zahlr. Differenzierungen) formuliert, sucht der „säkularisierte" Mensch, durch Arbeit u. Leistung „das größtmögl. G. der größtmögl. Zahl" in dieser Welt u. Ges. zu erstellen, der Glaubende dagegen erwartet ein v. ihm selbst nicht machbares „transzendentes", jenseitiges Heil v. Gott her. Kurz: G. scheint damit heute der Begriff für das „Heil" zu sein, das um seine Transzendenzdimension gekappt ist; u. Heil kommt in den Verdacht, das ins Jenseits projizierte od. in die bloße Innerlichkeit verlegte G. zu sein. Diese Kontrastierung zw. diesseitig-äußerem G. u. jenseitig-innerem Heil (exemplarisch formuliert nach einem Motto bei L. Estang: „Nie wurde es einem Menschen zuteil, gleichzeitig sein G. u. sein Heil z. erlangen") hat ihren Grund nicht nur im Säkularisierungsprozeß der NZ, sondern auch innertheologisch, in der spät- u. barockschol. Trennung der sog. natürl. u. übernatürl. Ordnung, wonach das übernatürl. Heil, d.h. die Berufung des Menschen z. Teilnahme am Leben Gottes, eine Art unerfahrbare bzw. nur in myst. Außergewöhnlichkeit erfahrbare „Überwelt" ist, die zu einer in sich schon Sinngestalt aufweisenden „Natur" hinzukommt (Gnadenextrinsezismus). Damit werden in letzter Konsequenz G.-Verlangen u. G.-Erfahrung der „Natur" v. Heilsweg des „übernatürlich" begnadeten Menschen getrennt. Indem man seit der ↗Nouvelle Théologie (Mitte des 20. Jh.) wiederum begann, diese unheilvolle Trennung z. überwinden, ergab u. ergibt sich auch eine neue Zuordnungsmöglichkeit v. G. u. Heil: Im Streben nach authent. G., im Bemühen um die Schaffung glückender Lebensumstände u. in der Erfahrung, daß das Leben wahrhaft glückt, wird deutlich, daß Gottes Heil jetzt schon in die Gesch. tritt u. – vermittelt durch das Handeln des Menschen – in vielfältigen Antizipationen heilen Lebens als beglückend erfahren wird, dabei freilich zugleich über sich hinaus auf eine endgültige Erfüllung verweist. Wenn die Aussage des Vat. II gilt, daß „die Erneuerung der Welt ... in dieser Weltzeit in gewisser Weise wirklich vorausgenommen wird" (LG 48), so kann dies durch den G.-Begriff konkretisiert werden: Im G. der Ggw. kann es bereits jetzt „eine umrißhafte Vorstellung v. der künftigen Welt" (GS 39) geben. Eben deshalb ist der Mensch aufgerufen, seine Hoffnung auf letzte Heilserfüllung jetzt schon, in Glaube, Hoffnung u. Liebe zu eigenem u. fremdem G. handelnd, „in den Strukturen des Weltlebens auszudrücken" (LG 35), eine Herausforderung, der in der Ggw. auf gesellschaftlich relevantem Niveau bes. die versch. ↗Befreiungstheologien nachkommen. Wenn somit wahres G. als Vorausentwurf des Heils verstanden werden kann, so weist der Umstand, daß der *eine* Name G. „so versch. Dinge benennt: die todüberlegene Fülle göttl. Lebens ... u. auch die winzigste Stillung eines wie auch immer gearteten Verlangens", den Glaubenden allerdings darauf hin, daß „jede Stillung auf die äußerste weist u. daß alles Glücklichsein mit der ewigen Glückseligkeit irgend etwas zu tun hat – u. wäre es nur, daß in jeder hiesigen Erfüllung zugleich eines klar ist: Dies reicht nicht hin, uns ganz u. gar zu stillen" (J. Pieper: G. im Schauen: Was ist G.? M 1976, 43).

Lit.: **G. Greshake:** Gottes Heil – G. des Menschen. Fr 1983, bes. 159ff. (Lit.); **P. Engelhardt** (Hg.): G. u. geglücktes Leben. Mz 1985; **E. Schockenhoff:** Bonum hominis. Mz 1987; **M. Forschner:** Über das G. des Menschen. Da [2]1994, bes. 80ff. (Lit.). GISBERT GRESHAKE

III. Theologisch-ethisch: Als Ziel menschl. Handelns erfaßt G. begrifflich eine Grundbestimmung sittl. Bemühens. Dabei bleibt dieses Streben nach G. in der eth. Reflexion keineswegs unproblematisiert. Gerade weil die inhaltl. Bestimmung des G. unterschiedlich ausgelegt werden kann, ist die Einheit des Begriffs formal zu fassen: G. ist kein unmittelbarer Gegenstand des Strebens, sondern ein inklusives Ziel, das die Erfüllung aller Wünsche u. Bedürfnisse bez. u. sich im Gelingen einstellt. Dabei begreift Ethik G. näherhin als G.-Seligkeit, die selbst wiederum unterschiedlich zu charakterisieren ist. Sie ist als Begriff der prakt. Vernunft als Ziel des Lebens (Aristoteles), als Ideal der Einbildungskraft die Erfüllung aller Interessen u. Sehnsüchte (Freud) u., pragmatisch verstanden, der Zustand der relativ größten Interessen- u. Bedürfnisbefriedigung (↗Hedonismus; ↗Utilitarismus). Alle G.-Begriffe zielen hierbei auf die innere Verfassung des Menschen u. die ihm angemessene Lebensweise. Die theol. Ethik macht in diesem Zshg. die eschatolog. Differenz zw. Wollen u. Können geltend: Die geschöpfl. Kontingenz des Menschen relativiert die Vorstellungen v. beliebig machbaren G. u. weist darin zugleich auch als gegenläufige Grundeinstellungen moral. Rigorismen sowie falsch verstandene Askese zurück. Theologisch eröffnet sich damit ein umfassender G.-Begriff, der partikulares G.-Verlangen im Heute u. noch ausstehendes G. gleichermaßen umfaßt.

Lit.: **K.M. Meyer-Abich – D. Birnbacher** (Hg.): Was braucht der Mensch, um glücklich zu sein? M 1979; **G. Höhler:** Das G. Analyse einer Sehnsucht. D [2]1981; **Korff M**; **P. Mayring:** Psy-

chologie des G. St 1991; **M. Forschner:** Über das G. des Menschen. Da [2]1994.
GERFRIED W. HUNOLD/THOMAS LAUBACH

Glykas, *Michael* ↗Michael Glykas.

Glyptik („Steinschneidekunst" v. griech. γλύφω, einschneiden, gravieren). Bearbeitung v. ↗Edelstein, Halbedelstein, Bergkristall u. (ersatzweise) gegossenem Glas (Glaspasten) zu ↗Gemmen (als Ringsteine u. Anhänger; ma. Wiederverwendung: Schmucksteine), seltener zu Gefäßen (z. B. ma. Kristall-↗Reliquiare), Figuren u. Reliefs (z. B. die kaiserzeitl. u. spätantiken „Staatskameen"; z. Kameotechnik ↗Gemmen). Antike Lapidarien (Steinbücher) wurden, vermittelt durch Isidor v. Sevilla u. Hrabanus Maurus, die Grdl. der ma. Edelsteinkunde u. ihrer med., mag. u. moralisch-allegor. Deutungen (Albertus Magnus, Hildegard v. Bingen).

Lit.: **G. Bruns:** Staatskameen des 4. Jh. nach Christi Geburt. B 1948; **Ch. Meier:** Gemma spiritalis. M 1977; **G. Fries:** Edelsteine im MA. Hi 1980; **H. R. Hahnloser–S. Brugger-Koch:** Corpus der Hartsteinschliffe des 12.–15. Jh. B 1985; Ausst.-Kat. „Mag. Kräfte der Steine". Puhlheim–K 1990. Weitere Lit. ↗Gemmen.
JOSEF ENGEMANN

Gmeiner, *Franz Xaver,* josephin. Schriftsteller u. Kanonist, * 6.1.1752 Studenitz, † 27.2.1824 Graz; seit 1787 Prof. für KR an der Univ. Graz, 1806–18 Direktor der philos. Stud. in Graz. Seine eher kompilator. WW, die weit verbreitet waren, sind stark v. Josephinismus geprägt.

WW: Das öff. allg. KR ... in mathemat. Lehrart. F–L 1780; Das besondere KR ... F–L 1781; Specimen theologiae dogmaticae. W–Gr 1783–86; Epitome Historiae ecclesiasticae. Gr 1787.

Lit.: **Brandl 2** 86 (WW, Lit.).
MANFRED BRANDL

Gnadauer Verband (GV.), Abk. für „Evangelischer Gnadauer Gemeinschaftsverband", der innerhalb der ev. Kirche chr. Gemeinschaft fördern u. Leben aus Gott wecken will (Evangelisation). Der GV. steht als pietist. Bewegung auf dem Boden der Hl. Schrift u. der reformator. Bekenntnisse; in Dtl. größte unabhängige Gruppierung in der ev. Kirche; benannt nach dem 1. Tagungsort 1888 in Gnadau b. Magdeburg. Organisatorisch ist er Zusammenschluß v. 38 regionalen Verbänden in Östr., Holland u. Dtl.; dazu gehören auch theol. Ausbildungsstätten, Diakonissen-Mutterhäuser u. Missionsgesellschaften; Zentrale in Dillenburg.

Lit.: **D. Lange:** Eine Bewegung bricht sich Bahn. B–Gi 1979; **K. Heimbucher:** Dem Auftrag verpflichtet. Gi 1988.
THEO SCHNEIDER

Gnade

I. Religionsgeschichtlich – II. Altes Testament – III. Judentum – IV. Neues Testament – V. Theologie- u. dogmengeschichtlich – VI. Systematisch-theologisch – VII. Im reformatorischen Verständnis – VIII. Praktisch-theologisch.

I. Religionsgeschichtlich: Das Konzept der G., eine Bez., die im Deutschen im weiteren theol. Sinn so viel wie Gabe u. Geschenk bedeutet, hängt mit dem Gottesbild u. der Anthropologie sowie speziell mit dem Thema v. Sünde u. Leiden bzw. (in Religionen, die an einen allmächtigen Gott glauben) mit der ↗Prädestination u. dem freien Willen zusammen, ist also jeweils in den Religionen in unterschiedl. Kontexte eingebettet, die nur in spezifisch hist. Analyse verdeutlicht werden können. Einen universalen Begriff v. G. kann es daher nicht geben. Auch lassen sich nicht G.-Religionen gg. Selbsterlösungsreligionen stellen, weil eine prinzipielle Spannung v. göttl. Bestimmung (Gnade) u. freiem Willen des Menschen den meisten Religionen inhärent ist, die allerdings unterschiedlich aufgelöst wird.

Beispielhaft kann für den ↗*Hinduismus* gelten, daß unterschiedl. rel. Strömungen G. kennen u. auf dem Hintergrund des ↗*karman*-Gesetzes (das für G. Bedingungen schafft, aber keinen Determinismus bedeutet) verschieden interpretieren. In den ↗Upanishaden wird das befreiende Wissen allein durch Gottes G. *(prasāda)* erlangt (Śvetāśvatara Upanishaden 3,20), die er dem zukommen läßt, den er erwählt (Kāṭhaka Upanishaden 1,2,23; Muṇḍaka Upanishaden 3,2,3). Auch ↗Shankaras Advaita-Vedānta kennt G.: Gott wirkt unter der Prämisse des v. menschl. Tun angehäuften *karman* in *jedem* Ereignis u. bewirkt auch die nichtdualist. Erkenntnis aus G. *(anugraha)* (Brahmasūtrabhāsya 2,3,41). In den theist. u. v. *bhakti* (Hingabe in gegenseitiger Teilhabe) geprägten Traditionen des hinduist. Shivaismus u. Vishnuismus tritt G. noch viel stärker hervor: G. ist eine der fünf Hauptfunktionen ↗Shivas (neben Schöpfung, Erhaltung, Zerstörung u. Verhüllung), die den vier anderen als Prinzip zugrunde liegt: Auch das Böse od. die Verhüllung entspringt der G., wodurch Gott pädagogisch wirkt. Gott handelt durch seine Kraft *(śakti)*, die mit seiner G. (tamil. *arulśakti*) identifiziert wird. Im Kaschmir-Shivaismus ist die göttl. Kraftübertragung *(śaktipāta)* als Initiation ein Akt reiner G. Shiva nimmt dabei als *Shiva Nīlakantha* Leiden auf sich, indem er das Gift der Welt selbst trinkt. In der ↗Bhagavadgītā gewährt ↗Krishna den Gläubigen die G. der Erfüllung ihrer Ziele (9,22), anderseits ist er zu allen gleich (*sama,* 9,29), u. wer Zuflucht *(śaraṇa)* bei ihm nimmt, erlangt durch Gott Befreiung *(mokṣa)* v. allem Bösen (18,66). Im Tempelkult *(pūjā)* empfängt der Gläubige als geweihte G.-Gabe *(prasāda)*, was er vorher der Gottheit dargebracht hat.

Im nichttheist. ↗*Buddhismus* hängt die Befreiung an einem v. Projektionen freien u. nichtanhaftenden Bewußtseinszustand *(↗nirvāṇa)*, der v. a. die Illusion eines substantiellen Ich *(↗anatta)* überwunden hat, d. h. an eigener Einsicht in die Wirklichkeit, nicht an überirdischer G. Allerdings kann nicht das Ich Subjekt dieser Einsicht sein, wenngleich es Ausgangspunkt der Praxis ist. Gewahrwerden eines transsubj. „Grundes", der letztlich unbenennbar ist, ein passives Sich-Aussetzen in der Meditation, das zu einem aktiven Loslassen der Projektionen hinzutritt, schaffen eine Dimension v. G.-Erfahrung, die bes. im Mahāyāna prägend geworden ist: Unzählige ↗Bodhisattvas stehen dem strebenden Menschen bei u. übertragen ihre positiven Energien *(puṇya)* auf ihn, so daß er Befreiung erlangt. Im Buddhismus des Reinen Landes *(sukhāvatī)* bereitet Amitābha (jap. ↗Amida), der frühere Bodhisattva Dharmākara, der ein Gelübde z. Rettung aller Lebewesen abgelegt hat, für diejenigen, die ihn voll Vertrauen *(śraddhā)* anrufen, aus Barmherzigkeit *(karuṇā)* einen Ort, an dem sie unbeeinträchtigt praktizieren u. ins *nirvāṇa* eingehen können, wobei für Shinran (1173–1262) u. seine Jōdo Shin-shū auch das gläubige Vertrauen G.-

Gabe Amidas ist, weil Anhaften am Ich u. an der eigenen Kraft *(jiriki)* nur durch radikales Vertrauen auf die andere Kraft *(tariki)* bzw. G. möglich ist.

In den abrahamit. Religionen *Judentum, Christentum* und *Islam* ist G. eine der Grundeigenschaften bzw. Namen Gottes: Er läßt G. entw. seinem auserwählten Volk, seinen Gläubigen od. der gesamten Menschheit zukommen. Im ↗*Islam* sendet Gott als Inbegriff der Gnade (*ar-rahamān*) (Sure 2,159; 12,64 u.a.) seinen Propheten, der den Koran aus Gnade empfängt. Gott erwählt z. Guten u. z. Bösen (Sure 74,34; Motiv der Prüfung), aber ohne G. könnte keiner das Paradies erlangen (*Ḥadīth Muslim*). Das Gute wird auf Gottes gnadenhafte Schöpfung u. Rechtleitung zurückgeführt, das Böse auf den Menschen, weshalb dieser verantwortlich ist (Sure 4,78f.), d.h., er ist völlig abhängig v. Gott, aber „Statthalter" der Welt gegenüber (Sure 2,30 u.a.).

Lit.: **H.W. Schomerus:** Der Shaiva-Siddhânta. L 1912; **R. Otto:** Die G.-Religion Indiens u. das Christentum. Gotha 1930; **A. Bloom:** Shinrans Gospel of Pure Grace. Tucson 1965; **T. Akamatsu:** Shinran. Tokyo 1969; **M. Dhavamony:** Love according to Saiva Siddhanta. O 1971; **P. Antes–B. Uhde:** Das Jenseits der anderen. Erlösung in Hinduismus, Buddhismus u. Islam. St 1972; **S. Kramrisch:** The Presence of Shiva. Berkeley 1972; **E.J. Sharpe:** Man and His Salvation. Manchester 1973; **R.G. Cote:** Universal Grace: Myth or Reality?. Maryknoll 1977; **M. v. Brück:** Einheit der Wirklichkeit. M 1986; **P. Michel:** Karma u. G. Grafing 1988. MICHAEL v. BRÜCK

II. Altes Testament: Das dt. Wort G. dient im AT der EÜ, Luther-Bibel (1984) u. Zürcher Bibel oft z. Übers. der hebr. Wörter חֵן *(ḥen)* u. חֶסֶד *(ḥæsæd)* sowie manchmal רָצוֹן *(rāṣōn)*, in den deuterokanon. Schr. auch z. Wiedergabe v. ἔλεος u. χάρις. Zu dem Wortfeld G. ist im hebr. AT auch noch רַחֲמִים *(raḥamīm)*, Erbarmen, u. צֶדֶק/צְדָקָה (*ṣædæq*/*ṣᵉdāqā*[*h*]), Gerechtigkeit, zu rechnen. Im heutigen Deutsch ist das Wort G. – auch im rel. Sprachgebrauch – mit Konnotationen des Rechtslebens u. der früheren feudalen Welt verbunden, die die genuin bibl. Bedeutung nicht wenig verdunkeln. Abweichend v. einem nicht selten sachhaften Verständnis v. G. in der trad. systemat. Theologie, drückt das Wort G. im AT v. Wortgebrauch u. Denken der bibl. Sprachen her v.a. eine personale, auf Dauer angelegte Beziehung aus. Ausgangspunkt z. Verständnis der atl. Bezeichnungen ist jeweils der Sprachgebrauch für die mitmenschl. Beziehungen u. Handlungsweisen; denn dieser wird bei allen oben genannten hebr. Wörtern auf die Beziehung Jahwes (Gottes) z. Menschen, z. Volk Israel u. z. Menschheit übertragen u. erhält so eine theol. Bedeutung. Die durch G. bez. Beziehung Jahwes (Gottes) z. Menschen verwirklicht sich im Raum der Schöpfung, also primär welthaft, in der Lebens-Gesch. des od. der Menschen, in der Gesch. des Gottesvolkes u. der Menschheit. So erfährt u. erlebt der atl. Mensch Jahwes (Gottes) G. bzw. Gnädig-Sein als ihn begleitende, dauernde Nähe u. Zuneigung bis hin zu Taten der Rettung (↗Befreiung, ↗Erlösung, ↗Vergebung) sowie in seinem Segen.

a) Das hebr. Nomen חֶסֶד *(ḥæsæd)* bez. eine Haltung u. ein Tun, welche eine personale, oft gegenseitige Beziehung stiften bzw. aktualisieren u. (wieder) verlebendigen. Somit bez. *ḥæsæd* weniger eine „Verhaltensweise" gemäß einem gegenseitigen Recht-Pflicht-Verhältnis, sondern v.a. eine treue, freundl., gütige, ungeschuldete u. oft auch spontane Zuwendung, die einer entspr. bleibenden Haltung entspringt. Der Empfänger erwidert den erfahrenen *ḥæsæd* vertrauend u. dankend, so daß zw. den Personen eine neue Beziehung, eine dauernde Gemeinschaft entsteht. Die zuverlässige, treue Zuwendung Jahwes (Gottes), seine G., wird in Taten erfahren, dies zeigen bedeutungsähnliche Wörter wie יְשׁוּעָה (*jᵉšūʿā*[*h*]), „Heil", „Hilfe", u. צְדָקָה (*ṣᵉdāqā*[*h*]), „Tat der Gerechtigkeit", „Erlösung", „Befreiung". Die menschl. Antwort besteht in Vertrauen u. Dankgebet (Gotteslob). So wird eine feste Verbundenheit zw. Jahwe (Gott) u. den Menschen (Gottesgemeinschaft) bewirkt, die dann auf die Lebensgestaltung der Menschen prägend einwirkt. Die Zuverlässigkeit u. Dauer v. Jahwes *ḥæsæd* sagt die Wortverbindung חֶסֶד וֶאֱמֶת *(ḥæsæd wæʾᵉmæt)*, „zuverlässige, vertrauenswürdige, hingebende Güte", treffend aus.

b) Das hebr. Nomen חֵן *(ḥēn)*, v. der Basis חנן *(ḥnn)*, „gnädig sein", betont die Gunst, Zuneigung – zu der keine Rechtsverpflichtung besteht – zw. Menschen (oft v. gesellschaftlich Höhergestellten ausgehend), die auf eine dauernde Beziehung beider zielt. Somit ist Jahwes (Gottes) Verhältnis z. Menschen durch Zuneigung, Huld, Gnädigsein gekennzeichnet u. wird v. Menschen konkret v.a. im rettenden Eingreifen Jahwes (Gottes) sowie in seiner Vergebung v. Sünde u. Schuld erfahren (bes. Psalmen). Für die Bez. des dauernden Gnädigseins Jahwes (Gottes) dient das Adjektiv חַנּוּן *(ḥannūn)*, oft verbunden mit רַחוּם *(raḥūm)*.

c) Eine mehr als „emotional" empfundene Seite der G., der Zuwendung Gottes (Jahwes) wird durch Wörter der Basis רחם *(rḥm)*, „jemandem mit Liebe begegnen", „sich jemandes erbarmen", bezeichnet. Nicht selten werden Wörter dieser Basis mit *ḥæsæd* u. *ḥen* verbunden. Eine treffl. zusammenfassende Beschreibung der G. Jahwes (Gottes) bietet die sog. „Gnadenformel" in Ex 34,6: „Jahwe ist ein gnädiger *(ḥannūn)* u. barmherziger *(raḥūm)* Gott, langmütig u. reich an Huld und Treue (*ḥæsæd wæʾᵉmæt*) ..."

d) Das Wort רָצוֹן *(rāṣōn)*, v. der Basis רצה (*rṣj* [sic!]), „freundlich sein", „geneigt sein", „Gefallen haben", das auch aus der menschl. Erfahrungswelt stammt, betont bes. den Aspekt der „Freiheit" Jahwes (Gottes) in seiner Zuwendung zu den Menschen, nämlich daß Jahwe (Gott) aus „Wohlgefallen" (*rāṣōn*) gütig handelt (vgl. Ex 33,19); hier besteht eine Beziehung z. ↗„Erwählung" (בָּחַר [*bāḥar*]).

e) Die LXX übersetzt weithin *ḥen* durch χάρις, *ḥānan* durch ἐλεεῖν, *ḥæsæd* durch ἔλεος; *rāḥam* durch οἰκτίρειν bzw. ἐλεεῖν u. betont somit bes. Gottes Erbarmen; dieser Sprachgebrauch prägt auch die griech. deuterokanon. Bücher des Alten Testamentes.

Im atl. Verständnis tut sich Jahwes (Gottes) G., sein Gnädigsein, in Nähe, freier Zuneigung u. Huld, bes. in Taten der Hilfe u. Befreiung, der Erlösung kund. Sein Ziel ist, den bzw. die Menschen in den vielfältigen Lebenswelten im Lauf der Gesch. zu einem heilvollen Zustand (שָׁלוֹם [*šālōm*]), z. Fülle des Lebens, so wie es in der Schöpfung grundgelegt ist,

z. Gottesgemeinschaft zu führen sowie durch Taten der Rettung u. Vergebung zu erhalten u. ggf. zu erneuern.

f) Zum atl. Verständnis v. G. ist auch noch auf weitere Bezeichnungen hinzuweisen, die weitere wichtige Aspekte verdeutlichen: ↗Barmherzigkeit, Erbarmen; ↗Liebe; ↗Erwählung, ↗Bund; ↗Gerechtigkeit (*ṣædæq/ṣᵉdāqā[h]*, „Gemeinschaftstreue"); ↗Segen.

Lit.: **TRE** 13, 459–464; **NBL** 1, 859; **THAT** 1, 588–592 (*ḥēn)* 600–621 (*ḥæsæd); 2*, 761–768 (*rḥm)* 811 f. (*rāṣōn*); **ThWAT** 3, 25ff. (*ḥēn)* 48–71 (*ḥæsæd); 7*, 460–482 (*rḥm)* 647–651 (*rāṣōn)* (jeweils Lit.); **H.D. Preuß:** Theol. des AT, 2 Bde. St 1991/92, bes. 1, 277ff. u. 2, 187ff. (jeweils Lit.). – Zu ἔλεος u. χάρις in den Deuterokanonika vgl. ThWNT s.v.

FRIEDRICH DIEDRICH

III. Judentum: Der Gedanke der unverdient dem Menschen erwiesenen G. Gottes bestimmt in unterschiedl. Maß das ganze nachbibl. Judentum u. bedeutet keinen Widerspruch z. Einschärfung des ↗Gesetzes. Schon das Grundgefühl des Apokalyptikers, in einer Welt des Unheils zu leben, läßt ihn nur im Blick auf Gottes G. sein Heil erhoffen (Ausnahme 4 Esra: Im Gericht gerettet wird nur, wer völlig gehorsam ist). Die Texte v. Qumran (bes. die Loblieder) betonen vielfach, daß der Mensch nur durch Gottes erwählende G. vorherbestimmt ist, in den Bund einzutreten, u. so erst befähigt wird, das Gesetz zu erfüllen: „Alle Söhne deiner Wahrheit bringst du durch Vergebungen vor dich, [sie zu reinig]en v. ihren Sünden in deiner reichen Güte u. in der Fülle deines Erbarmens" (1QH 7,29f.). „Durch seine G. kommt meine Rechtfertigung ... in der Fülle seiner Güte entsühnt er alle meine Vergehen, u. durch seine Gerechtigkeit reinigt er mich" (1QS 11,13f.).

Das hellenist. Judentum hat den Gedanken der G. klar herausgearbeitet: „Gute Werke zu tun u. nicht das Gegenteil, ist eine Gabe Gottes" (Arist 231; vgl. 243: Vom Bösen bleibt man frei, da Gott zu richtigen Beschlüssen führt). Besonders für Philon ist die Vorstellung der G. wichtig, wie schon das breite Vorkommen des Wortfeldes χάρις zeigt. Auch für ihn ist klar, daß nur durch G. der Mensch Tugend erlangt, vor dem Bösen geschützt wird u. auf Heil hoffen kann (all. III, 134ff.); ebenso betont Ps.-Philo die unverdiente G. Gottes am Beispiel Samsons, dem Gott schon vor der Geburt G. erwies (De Sampsone 2–5).

Im rabb. Judentum tritt die Begrifflichkeit der G. viell. gegenüber der Betonung der ↗Gebote zurück; doch sind Gesetz u. G. auch hier kein Gegensatz. Gottes Eigenschaften der ↗Gerechtigkeit u. der G. mußten schon bei Erschaffung der Welt zusammenwirken, damit sie Bestand hatte (GenR 12,15); allein durch G. konnten die 26 Generationen bis z. Verleihung der Tora bestehen (bPesahim 118a). Reine G. war auch die Befreiung aus Ägypten: „G. hast du uns erwiesen; wir hatten ja keine Werke" (Mek zu Ex 15,13). Israel ist sich bewußt, ohne eigenes Verdienst aus G. erwählt worden zu sein (↗Erwählung); unverdiente G. ist auch die Verleihung der Tora selbst, ebenso die Fähigkeit des Menschen, seinen bösen Trieb zu beherrschen (bSukka 52b) u. nach Sünde in Buße umzukehren u. Vergebung zu erlangen. Mögen auch die Verdienste der Väter sich neigen, kann man sich an Gottes G. hängen (ySanhedrin 10,27d, gestützt auf Jes 54,10).

Das Bewußtsein, voll auf Gottes G. angewiesen u. v. dieser getragen zu sein, prägt bes. die tägl. Gebete seit frühester Zeit. Gott, so bittet man im Achtzehngebet, verleihe in G. dem Beter Einsicht, führe ihn ein in seine Tora, bringe ihn in voller Buße zu ihm zurück u. vergebe ihm in G. Im Morgengebet, das in bes. vielfältiger Form Gott als den gnädigen anruft, bekennt man: „Keiner ist wie du gnädig u. barmherzig, Gott unser Herr ... du bist barmherzig; denn deine Art ist es, unverdient G. zu erweisen v. Geschlecht zu Geschlecht." Besonders v. Neujahr bis z. Versöhnungstag beherrscht der Gedanke der G. Gottes die Liturgie, bestimmt sie aber auch sonst als ständiges Grundmotiv: der Beter, durch G. z. Tora berufen, weiß, in ihr nur durch G. getragen leben zu können u. immer der verzeihenden G. Gottes zu bedürfen; Lohn- u. Leistungsdenken hat hier keinen Raum.

In ma. jüd. Lit. hat die Auseinandersetzung mit den traditionskrit. ↗Karäern ebenso wie jene mit dem Christentum den Akzent viel stärker auf das Gesetz u. seine Erfüllung verlagert. Das Bewußtsein der G. Gottes bleibt aber, bes. auch in der Erbauungs-Lit. u. Dichtung; so schreibt z. B. ↗Salomo ibn Gabirol (11. Jh.): „Mein Gott, ich weiß, die vor dir flehen, ihre guten Taten sprechen für sie ... Doch ich, ich habe keine Werke, bloß bin ich u. leer ... So sei es dein barmherziger Wille ... dich meiner zu erbarmen u. mir nah zu sein" (Die Königskrone Kap. 40). In moderner jüd. Theol. findet man ebenfalls wenig explizite Aussagen über G.; der Begriff ist zu sehr christlich belegt. Unter anderer Begrifflichkeit ist der Gedanke aber sehr wohl da, auch heute v.a. getragen durch die Sprache des Gebetbuchs.

Lit.: **K. Hruby:** Gesetz u. G. in der rabb. Überl.: Jud 25 (1969) 30–63; **J. Maier:** „Gesetz" u. „G." im Wandel des Gesetzesverständnisses der nachtalmud. Zeit: ebd. 64–176; **R.J.Z. Werblowsky:** Tora als G.: Kairos 15 (1973) 156–163; **E.P. Sanders:** Salvation and Atonement in the Qumran Scrolls. Tü 1977; **TRE** 13, 465ff.; **D. Zeller:** Charis bei Philon u. Paulus (SBS 142). St 1990.

GÜNTER STEMBERGER

IV. Neues Testament: 1. Der *griech. Terminus* χάρις (χ.), den die EÜ überwiegend mit G. wiedergibt, ist der theol. Leitbegriff im NT (156mal, dazu 2mal χαριτοῦν, 23mal χαρίζεσθαι, 17mal χάρισμα), zu dem sich v.a. noch ἔλεος/ἐλεεῖν (Erbarmen/sich erbarmen, 27- bzw. 32mal) u. οἰκτιρμοί (Barmherzigkeit, von Gott: Röm 12,1; 2 Kor 1,3; dazu οἰκτίρμων: Lk 6,36; Jak 5,11) gesellen. Entstammt χ. als rel. Begriff dem hellenist. Judentum (ein Lieblingswort Philons), so erklärt sich seine dortige Rolle nicht schon durch die LXX, die χ. als Wiedergabe v. חֵן *(ḥēn)* in rel. Kontexten relativ selten benutzt (z. B. Gen 6,8; 18,3 usw. sowie Sach 12,10 [= Hebr 10,29]; Spr 3,34 [= Jak 4,6; 1 Petr 5,5; 1 Clem. 30,2]); vielmehr war dualistisch geprägtes weisheitl. Denken mit seiner Betonung menschl. Hinfälligkeit u. entspr. Notwendigkeit göttl. Begnadung für ein Gelingen des Lebens, was sich teilweise mit rel. Grundanschauungen griechisch-hellenist. Popularethik traf (vgl. etwa Cic. nat. deor. II,167: Nemo igitur vir magnus sine aliquo adflatu divino umquam), *ein* Faktor, der z. Karriere v. χ. im hellenist. Judentum beitrug (vgl. Weish 8,21; Erg. z.

TestLev 2,3 [= JSHRZ 3/1, 139, V.9]; TestBenj 4,5; Arist 231; JosAs 4,7), ein anderer viell. der Umstand, daß das Wort seit alters (wenn auch nicht zentral) in rel. Zusammenhängen der griech. Lit. Verwendung fand (vgl. z. B. Pindar Partheneia 2,4: Apollon wird kommen, für unsterbl. G. sorgend [πρόφρων ἀθανάταν χάριν]). Der semant. Reichtum v. χ. (Anmut, Liebreiz; Gunst, Gunsterweis; Dank) erfährt im NT zwar eine Verdichtung, scheint aber nicht selten noch durch, z. B. da, wo der Zshg. v. göttl. Gunsterweis u. menschl. Antwort darauf im Dank sprachlich festgehalten wird (2 Kor 9,8.11–15). Daß χ. unter Menschen frei u. ungeschuldet gewährt werden will, also in Opposition zu geschuldeter Leistung steht, ist bereits Topos griech. Ethik (Aristot. rhet. II,7 [1385 A]; Thukydides II, 40,4; Philo Mos. II,242; vgl. auch Paulus: in Röm 4,4).

2. Angesichts dieses Sprachbefunds erstaunt es nicht, wenn χ. samt Ableitungen bei Lk u. Joh kaum, bei Mk u. Mt überhaupt nicht begegnet. *Jesus* sprach gut alttestamentlich-frühjüdisch v. der ↗„Barmherzigkeit" Gottes, freilich nur selten begrifflich (vgl. Lk 6,36: οἰκτίρμων; im Gleichnis Mt 18,27.33; vgl. auch Mk 5,19); er reflektierte nicht abstrakt über sie, sondern erzählte v. ihrer Größe in profanen Gleichnisgeschichten, sozusagen als Kommentar zu seinem Umgang mit Sündern u. Elenden (vgl. Mk 2,13–17 par.; Lk 7,36–50 usw.), denen er die entgegenkommende, versöhnende u. Zukunft gewährende G. Gottes in seiner Praxis der Liebe leibhaft vermitteln wollte. Hervorstechendes Merkmal dabei war, was auch offensichtlich den Protest v. Frommen hervorrief (vgl. Lk 15,1 ff.), die Unbedingtheit, mit der er das tat, wobei er alles Reden v. Voraussetzungen, die der Mensch erst erbringen muß, ehe Gott sich ihm zuwendet, z. Schweigen brachte. „Die Zöllner u. Sünder, mit denen Jesus zu Tisch sitzt, werden – sowenig wie der heimgekehrte Verlorene – nicht zuvor nach dem Stand ihrer Besserung befragt." Heil u. Buße haben ihren Platz vertauscht (G. Bornkamm). Daß dies nicht nach dem Klischee G.- gg. Leistungsfrömmigkeit antijudaistisch verzerrt werden darf, zeigt exemplarisch das Gleichnis v. den Arbeitern im Weinberg (Mt 20,1–16), das mit seinem Bild v. Gottes Gerechtigkeit = lebenschaffender Güte nicht überhaupt den Lohngedanken verwirft, sondern gg. dessen Pervertierung durch ein rechnendes u. berechnendes Denken der *Freiheit* der Güte Gottes das Wort redet; das aber entspricht den besten biblisch-jüd. Traditionen v. der ↗„Gerechtigkeit" Gottes. Aus der Sicht der nachösterl. Kirche brach zudem der Dissens z. Synagoge nicht an der G.-Botschaft Jesu als solcher auf, sondern an ihrer implizit gegebenen Bindung an sein vermittelndes vollmächtiges Auftreten in Wort u. Tat (vgl. Mk 2,5 ff.10 f.; Lk 11,20), woran die spätere christolog. Strukturierung v. χ. anknüpfen konnte. Daß Jesus im Angesicht seines Todes die Hoffnung auf Gottes kommendes Reich durchgehalten (Mk 14,25) u. wohl auch sein Sterben im voraus als ein für Israel heilvolles Geschehen gedeutet hat (vgl. Mk 14,24: „mein Blut – für die Vielen vergossen"), barg für die nachösterl. Reflexion die Aufgabe, seinen Tod bzw. seine Ablehnung durch die Repräsentanten Israels (Hohepriester) gerade *nicht* als ein Scheitern der unbedingten G. Gottes, sondern als den Ort ihrer menschlich nicht zu begreifenden Übermacht zu denken.

3. Auch wenn χ. hauptsächlich bei Paulus (66mal) u. in Schriften seines Einzugsbereichs begegnet (Deuteropaulinen; Lk-Apg; Hebr; 1 Petr), gibt es hier doch auch genügend Spuren für seinen *vor- u. neben-pln. Gebrauch.* So dürfte etwa der Segenswunsch am Anfang der pln. Briefe (vgl. bereits 1 Thess 1,1b bis hin zu Röm 1,7; anderseits Offb 1,4b) wie auch der χ.-Segen an ihrem Ende (vgl. 1 Thess 5,28 usw.; Hebr 13,25; Offb 22,21; 1 Clem 65,2 usw.) liturg. Sprachkonventionen entstammen, gemäß denen χ. die die Gemeinde beschützende u. begleitende Heilsmacht Gottes in Christus bezeichnet (vgl. auch die in Abschiedssituationen benutzte, geprägte Wendung „der G. Gottes bzw. des Herrn übergeben": Apg 14,26; 15,40; 20,32) (im übrigen vgl. Zeller, 129–137).

4. *Paulus*, der die Übermacht der G. bei Damaskus selbst erfahren hat, gilt zu Recht als der eigtl. „Sänger der G." (F. Mußner). Freilich hat er keine Systematik der G. entwickelt, sondern spricht sie nur jeweils in ihren Konkretionen an, weshalb man diese auch nicht unter dem Vorzeichen seiner „Rechtfertigungslehre" vereinheitlichen darf. Dennoch haben Grundoptionen seines Denkens dem semantisch wie überlieferungsgeschichtlich differenzierten Gebrauch v. χ. ihren Stempel aufgedrückt, wie an dessen durchgängiger singular. Verwendung in Entsprechung z. *einen* Heilstat Gottes in Jesus, aber auch am „Gesetz des Überflusses" (χ. mit περισσεύειν usw.) zu ersehen ist, das sowohl seine soteriolog. Rede v. Reichtum der G. (vgl. aber auch schon Philo her. 29; Abr. 39; quaest. Gen. IV, 96 usw.) als auch seine Paränese mit dem Motiv v. der überströmenden Liebe prägt. Der christolog. Konzentration entspricht es zudem, wenn in Schöpfungsaussagen χ. bei ihm nicht begegnet; in den die Gesch. umfassend einbeziehenden Israel-Kapiteln Röm 9–11 tritt es bezeichnenderweise zugunsten der Leitworte ἔλεος/ἐλεεῖν (Röm 9,15 f.18.23; 11,30 ff.) zurück.

a) Seine *Berufung z. Apostel* führt Paulus auf Gottes G. zurück (Gal 1,15; 1 Kor 15,10); dabei charakterisiert χ. dessen geheimnisvoll erwählenden Ratschluß (Gal 1,15: εὐδόκησεν; 1 Kor 7,25; 2 Kor 3,5; 4,1), meint aber v. a., daß die Biogr. des ehem. Christenverfolgers für solche Lebenswende, menschlich gesehen, keine Voraussetzungen geboten hat. Seine somit allein in Gottes G. gründende Berufung kann Paulus vereinzelt auch in die Nachbarschaft der Berufung aller „in Christi G." rücken (vgl. Gal 1,6 mit 1,15), doch sind es erst die Pastoralbriefe, die in Pauli Lebenswende ausdrücklich die Rechtfertigung des Sünders aus Gottes G. paradigmatisch vorgebildet sehen (1 Tim 1,12–17); er selbst hat sein vorchr. Wirken nirgends „sündhaft" genannt (vgl. Gal 1,13 f.; Phil 3,5 f.). Wenn er seinen Apostolat formelhaft als „die mir gegebene G." bez. (Röm 12,3; 15,15; 1 Kor 3,10; Gal 2,9; vgl. auch Röm 1,5), dann stellt er ihn in den ekklesiolog. Rahmen der vielfältigen ↗Charismen ein, die nach Röm 12,6 insg. in der „uns gegebenen Gnade" gründen.

b) Daß diese nicht wirkungslos ist, vielmehr zu erhöhtem menschl. Einsatz befähigt, zeigt ihm sein eigenes *apost. Wirken*: „Mehr als sie alle habe ich mich gemüht, freilich nicht ich, sondern die G. Gottes, die mit mir (ist)" (1 Kor 15,10). Verträgt sich deren Macht also durchaus mit missionar. Erfolgsdenken (vgl. auch Röm 15,16–19), so läßt Paulus das hier aufscheinende jüdisch-hellenist. Konzept des Charismatikers, in dessen außerordentl. Auftreten Gottes G. ihre Effektivität erweist (Zeller, 130ff.), doch mehrfach hinter sich. „Es genügt dir meine G., denn die Kraft kommt in der Schwachheit z. Vollendung" (2 Kor 12,9). G. erweist ihre Kraft zuvörderst da, wo der Ap. am Ende scheint, im Ertragen u. Durchstehen schwieriger Situationen – eine Überzeugung, zu der Paulus auf dem Weg des konsequenten Bedenkens v. Kreuz u. Auferstehung Jesu gelangt ist.

c) Von daher erklärt es sich, wenn χ., zumeist syntaktisch auf Gott bezogen, hin u. wieder doch auch ausdrücklich als χ. *des Herrn Jesus* bez. wird (2 Kor 8,9; 12,9; Gal 1,6; Röm 5,15). Sie steht für das Heilsgut schlechthin, die Gerechtigkeit, die aufgrund des Sühnetods Jesu u. seiner ihn in Kraft setzenden Auferweckung den Menschen zugeeignet wird. So bittet Paulus seine Adressaten, sie möchten Gottes χ. doch nicht vergeblich empfangen haben (2 Kor 6,1); auch in den Segenswünschen zu Anfang u. Ende der Briefe meint die v. Gott kommende u. durch Christus vermittelte χ. das Heilsgut schlechthin (vgl. auch Röm 6,23b). Ist ein solcher Sprachgebrauch in apokal. Texten vorgebildet (syrBar 78,7; 82,2: „seine G. kommt" [vgl. Did. 10,6]), so übernimmt χ. bei Paulus dank der jetzt schon in Christi Auferweckung angebrochenen Äonenwende die Rolle einer die Endzeit beherrschenden Größe: Sie regiert „durch Gerechtigkeit z. Leben hin" (Röm 5,21), sie ist der Heilsraum, „in dem" die Glaubenden „stehen" (Röm 5,2). Die v. ihr geprägte Zeit des anbrechenden Heils löst die Zeit der Tora ab, wie es in einer viell. vorpln. Parole enthusiast. Kreise heißt: „Wir stehen (nicht mehr) unter der Tora, sondern unter der G." (Röm 6,14f.; Gal 5,18; vgl. auch Joh 1,17). Paulus greift diese Parole auf, sichert sie aber gg. ihre böswillige Verzerrung im Sinne eines antinomist. eth. Indifferentismus ab (Röm 6,14ff.; vgl. Gal 5,13ff.).

d) Im Zshg. der *„Rechtfertigungslehre"* mit ihrer leitenden Opposition „Gerechtigkeit aufgrund v. Glauben an Christus" gg. „Gerechtigkeit aufgrund v. Werken des Gesetzes" erfährt die Rede v. der χ. ihre polem. Zuspitzung. Kontext solch alternativen Redens ist z. einen der Streit um die ekklesiolog. Einlaßbedingungen: Durch das judenchr. Ansinnen, den Neubekehrten aus der Heidenwelt die v. der Tora gebotene Beschneidung aufzuerlegen, sieht Paulus die Absolutheit der rettenden G. Gottes in Christus gefährdet (Gal 2,21; 5,4; vgl. auch 1,6); z. anderen bricht der Ggs. v. G. u. Gesetzesgerechtigkeit im Blick auf das sich dem Ev. widersetzende Judentum auf: Der gg. die Verkündigung der universalen G. in Christus behauptete Gesetzesweg gerät in den Augen des Paulus z. anachronist. Versuch, „die eigene Gerechtigkeit aufzurichten" (Röm 10,3). In diesen beiden missionsgesch. Kontexten hat die Opposition v. „ungeschuldeter G." u. dem Weg der „Gesetzes-Werke" (vgl. Röm 3,23; 4,4; 11,6) ihren „Sitz im Leben", darf also nicht hochgerechnet werden im Sinne einer „christlichen" Definition des jüd. Gesetzes überhaupt, der zufolge dieses dann – wie in der Vergangenheit immer wieder geschehen – als ein System v. Leistungs- u. Lohnfrömmigkeit diffamiert würde. Zudem ist im pln. Denken der eigtl. Opponent der χ. Gottes nicht das „heilige" u. „geistl. Gesetz" (Röm 7,12.14), sondern die Macht des Bösen, die in Sünde u. dem aus ihr resultierenden Tod v. der Menschheit insg., Juden wie Heiden, Besitz ergriffen hat. Resultiert die „Ohnmacht des Gesetzes" (Röm 8,3) aus dieser Macht des Bösen, so vermag nach Paulus allein Gott selbst in seiner in Christus gewährten χ. die Situation des ihm u. sich selbst entfremdeten Menschen v. Grund auf zu heilen (Röm 7,25a) u. ihn so vor dem Gerichtszorn zu bewahren (Röm 5,2.9; vgl. 3,24). „Die χ. Gottes ist die G. des Richters, der den Schuldigen ‚rechtfertigt'" (Bultmann). Gerade das Übermaß der Sünde, bei dessen Aufdeckung das Gesetz eine konstitutive Rolle spielt (Röm 3,10ff.; 4,15; 5,13.20; 7,7), erweist demnach e contrario die Übermacht der G. Gottes in Christus (Röm 5,12–21). Röm 6–8 insg. dienen dem Nachweis, daß im Raum dieser G. menschl. Leben, v. der Entfremdung durch Sünde u. Tod geheilt, auch ethisch gelingen kann; Maßstab dafür bleibt das im Liebesgebot z. Erfüllung kommende Gesetz (8,4; vgl. 13,10).

e) Die beiden Kollektenkapitel 2 Kor 8f., in denen χ. breit belegt ist, zeigen exemplarisch, wie Überreichtum an G. sich in *verschenkende Liebe* investiert (8,1ff.7; 9,8: G. wird z. „guten Werk"; vgl. auch Tit 2,11–14; außerdem Phil 1,6; 2,13); Jesu Lebenstat ist dabei soteriolog. wie eth. Urbild (8,9). Paulus, aber auch andere Autoren des NT kennen ein „Wachsen in der G." (2 Petr 3,18; vgl. 2 Tim 2,1; Apg 13,43 usw.).

f) Inwieweit die *Charismenlehre* als genuin pln. Schöpfung angesehen werden kann, ist umstritten; wohl unabhängig v. Paulus u. teilweise in eigener terminolog. Prägung begegnet sie auch in Hebr 2,4 („Zuteilungen des Hl. Geistes") u. 1 Petr 4,10f. Die individuellen G.-Gaben (χαρίσματα) sind Ausdruck für die Fülle endzeitl. Geistes (1 Kor 12,7.11); Paulus kann sie aber auch, wie das der terminolog. Zshg. nahelegt, mit der einen „χ. Gottes in Christus Jesus" (1 Kor 1,4–7) korrellieren.

g) Die Macht der G. Gottes zeigt sich nicht nur im Leben der Kirchen Jesu Christi, sondern auch in der endzeitl. *Errettung „ganz Israels"* (Röm 11,26); diese bringt an den Tag, daß Gottes χαρίσματα an Israel unwiderruflich sind (Röm 11,29; vgl. 9,4f.). Die in Röm 9–11 enthaltene Erwählungs- u. Prädestinationslehre darf schwerlich v. der Israel-Frage abstrahiert werden. Klimax dieser Kapitel ist, daß Gott sein in Christus allen, also auch den Menschen aus der Völkerwelt, geschenktes Erbarmen gleichfalls Israel zuwendet, so daß sich die Macht seiner G. zuletzt an der Überwindung menschl. „Ungehorsams" überhaupt erweisen wird (Röm 11,30ff.).

h) In den *Deuteropaulinen* wirkt die G.-Theologie des Apostels vielfältig nach, ist aber durchweg ihres situativ bedingten, polem. Charakters entklei-

det worden. Bezeichnend ist Eph 2,5b.8ff., wo zentrale pln. Impulse in abgeklärten Lehrsätzen erscheinen; der Streit um die Tora (die in Eph 2 erwähnten „Werke" sind nicht mehr solche der Tora, sondern allgemeinsittl. Leistungen des Menschen) u. um den eigenständigen heilsgesch. Ort der Kirche im Gegenüber zu Israel hat offensichtlich einen Abschluß gefunden.

5. *Nachpaulinisch* erscheint G.-Theologie profiliert noch in den folgenden Schr.:

a) *Hebr* (8mal) sieht Gottes G. im Heilstod Jesu am Werk (2,9; vgl. auch 10,29), weshalb jetzt auch Gottes Thron im himml. Heiligtum, zu dem wir durch den Hohenpriester Jesus Zugang haben, „Thron der G." (4,16) heißt. So gilt es, daß „niemand Gottes G. verscherzt" (12,15), vielmehr jeder auf seiner Glaubenswanderschaft „im Herzen durch G. gestärkt wird" (13,9). χ. ist „gewichtiges Programmwort der Heilslehre des Hebr" (Hegermann, 116).

b) Auch *1Petr* spricht oft (10mal), scheinbar konventionell u. abgeschliffen v. G. Doch erweisen 2,19f. u. 5,12 eine prägnante Applikation der allgemeinchr. Rede auf die Situation der Adressaten: „*Das* ist G., wenn jemand in der Bindung an Gott Schweres hinnimmt u. ungerecht leidet" (2,19). Der Brief entfaltet das insg. (vgl. seine Zusammenfassung in 5,12), u. zwar im Blick auf die Passion Christi, als „Logik der Gnade" (Brox, 133 244ff.), d.h. als im Glauben eröffnete Möglichkeit, unter den schwierigen Bedingungen, denen die Gemeinde als gesellschaftl. Minorität ausgesetzt ist, dennoch in Hoffnung überleben zu können.

c) Wenn im *lk. Doppelwerk* (bezeichnenderweise v.a. in den Kindheitsgeschichten: 1,30; 2,40.52 sowie 17mal in Apg; sonst Lk 4,22; 6,32ff.; 17,9) χ. verstärkt in semant. Differenziertheit (Gunst: Apg 2,47; 24,27 usw.; Dank: Lk 6,32ff. usw.; Gnade: Apg 14,3 usw.) begegnet, dann entspricht das dem hellenist. Kolorit dieses Werkes. Bemerkenswert sind Apg 14,3 („Wort v. seiner G.") u. 20,24 („Evangelium v. der G. Gottes"), da hier χ. bereits konventionelles Schlagwort für den Inhalt der Frohbotschaft überhaupt geworden ist (vgl. auch 13,43).

d) Bei *Joh* begegnet χ. nur im Prolog (1,14.16f.). Obwohl es sich hier überkommenem Sprachgebrauch verdankt, bietet 1,17 doch die für Joh typ. christolog. Konzentration in einer Intensität, welche Gefahr läuft, atl. Wirklichkeit theologisch zu entleeren: „Das Gesetz wurde durch Mose gegeben, die G. u. die Wahrheit wurden durch Jesus Christus." Was nach Ex 34,6 die Offenbarung JHWHs auf dem Sinai auszeichnet, ist jetzt exklusiv für das Christusgeschehen in Anspruch genommen. – Auch wenn χ. ansonsten bei Joh nicht vorkommt, die Sache strukturiert das Denken dieses Buches zutiefst. Für das unauflösbare Ineinander v. göttl. G. u. menschl. Offenheit für sie hat es einen unübertroffenen Ausdruck gefunden: „Keiner kann zu mir kommen, wenn nicht der Vater, der mich gesandt hat, ihn zieht" (6,44) – nach Augustinus „eine große Empfehlung der Gnade".

6. Trotz der erstaunl. Profilierung v. χ. in den *Spätschriften des NT* zeigen diese auch, daß die Rede v. der G. schnell in die Gefahr gerät, abgegriffen zu werden u. z. Schlagwort zu verblassen, zumal Christentum immer stärker als „Religion der G." (F. Mußner) erscheint. Welch provokative Kraft in der Rede v. der G. steckt, ist bleibend an Jesus abzulesen, der sie Sündern u. Elenden konkret zusprach, aber auch an Paulus, der mit ihr wichtige kirchenpolit. Optionen theologisch zu begründen wußte.

Lit.: **G. Bornkamm:** Jesus v. Nazareth. S [8]1968; **R. Bultmann:** Theol. des NT. Tü [6]1968; **MySal** 4/2, 611–629 (F. Mußner); **K. Berger:** G. im frühen Christentum: NedThT 27 (1973) 1–25; **I. de la Potterie:** χ. paulinienne et χ. johannique: Jesus u. Paulus. FS W.G. Kümmel. Gö 1975, 256–282; **C. Spicq:** Notes de lexicographie néotestamentaire (OBO 22/2). Fri–Gö 1978, 960–966; **M. Theobald:** Die überströmende G. Stud. zu einem pln. Motivfeld (FzB 22). Wü 1982; **N. Brox:** Der erste Petrusbrief (EKK 21). Ei [2]1986; **J. Nolland:** Luke's Use of ΧΑΡΙΣ: NTS 32 (1986) 614–620; **H. Hegermann:** Der Brief an die Hebräer (ThHK 16). B 1988; **D. Zeller:** Charis bei Philon u. Paulus (SBS 142). St 1990 (Lit.). – **EWNT** 3, 1095–1102 (K. Berger); **LThK²** 4, 980–984 (F. Mußner); **NBL** 1, 859–867 (K. Scholtissek); **RAC** 11, 313–333 (H. Dörrie); **ThWNT** 9, 363–397 (H. Conzelmann); **TRE** 13, 467–476 (E. Ruckstuhl).

MICHAEL THEOBALD

V. Theologie- u. dogmengeschichtlich: Zwar bez. G. v. Anfang an als eine Art Kurzformel die unverfügbar-freie, heilvolle Zuwendung Gottes z. Menschen, die in Jesus Christus u. in der Gabe seines Geistes ihren unüberbietbaren Höhepunkt erreicht hat. Doch ist der Begriff zunächst noch nicht derart zentral, um v. ihm auch das Ganze des chr. Glaubens doktrinal zu entfalten. Zudem werden an ihm sehr unterschiedl. Akzente u. Konsequenzen hervorgehoben.

1. *Apostolische Väter.* Geht schon in den ntl. Briefen die Kunde v. G.-Geschehen in Christus zus. mit der Mahnung, im Leben dieser G. zu entsprechen, so ist in vielen Schriften der Apost. Väter (Did., Barn., Herm., Ign.) der eth. Appell vorherrschend. Dies hat seine Gründe z.T. in der Herkunft aus judenchr. Kreisen, denen es um die in Christus ermöglichte bessere Gerechtigkeit geht, z.T. in der Reaktion auf ein gnost. Denken, welches – das Heil auf Erkenntnis reduzierend – die eth. Konsequenzen außer acht läßt. Die Wurzeln des neuen Lebens werden jedoch durchwegs als G.-Geschenk betrachtet. So gibt nach 1 Clem. 7,4 – 8,5 die G. der Bekehrung Kraft zu guten Werken, die, obgleich der Mensch sich nicht durch sich selbst rechtfertigt (32,4), doch in die Nähe heilswirkender Praxis geraten (30,3; 33,7f.). Ignatius v. Antiochien kündet die Zeit der G. (Eph. 11,1), diese bringt aber auch den Imperativ neuen Lebens mit sich, dessen Beachtung geradezu Kriterium für ein authent. Verständnis der G. ist (Smyrn. 6,2). Gegenpol zu den eth. Mahnungen (die bis zu synergist. Vorstellungen hin gehen können) ist stets das Bewußtsein um die „G. in Person", Jesus Christus (Eph. 1,1). Der in der frühen Kirche so deutl. eth. Impuls bleibt in der weiteren Gesch. des Christentums, bes. im Mönchtum, lebendig.

2. *Griechische Patristik.* Bei Irenaeus v. Lyon (haer. III,20,2; V,16,2) verbindet sich in einer universalen, heilsgesch. Perspektive die Ethik mit der Überzeugung, daß Gott selbst den Weg der neuen Gerechtigkeit eröffnet: Er führt den Menschen, v. sich her ein unvollkommenes Wesen, in einem erzieher. Heilsprozeß zu seinem v. der Schöpfung her

bestimmten Ziel der Teilhabe am göttl. Leben. Schlüsselereignis in diesem G.-Geschehen ist die Inkarnation, durch die das entstellte Bild Gottes im Menschen wiederhergestellt u. vollendet wird. In dieser großartigen Konzeption des G.-Geschehens als *oikonomia* (↗Ökonomie, heilsgeschichtlich) bedeutet G. primär das göttl. Heilshandeln selbst. Angelegt ist hier schon die Unterscheidung v. ↗Urstands- (↗Gottebenbildlichkeit) u. Heils-G. (↗Vergöttlichung). Unter platon. Einfluß gewinnt dieses G.-Verständnis seit Klemens v. Alexandrien u. Origenes seine spezif. Gestalt: Ziel allen G.-Geschehens ist die Vergöttlichung des Menschen, zu der dieser durch das erzieher. Handeln Gottes an ihm (↗Paideia), jedoch nicht ohne sein freies Mittun aufsteigen kann. Hier liegen die ersten Wurzeln für eine neuplatonisch geprägte Aufstiegsmystik (Evagrios Pontikos, Ps.-Dionysios), welche die G. als Reinigung, Erleuchtung u. Einigung deutet. Die Idee der Vergöttlichung treibt die christolog. u. pneumatolog. Lehrentwicklung des 4./5. Jh. voran, insofern Vergöttlichung die Gottheit des Sohnes u. des Geistes voraussetzt. Dies hat umgekehrt wiederum für die G.-Lehre Konsequenzen, insofern a) die Bindung der vergöttlichenden G. an den Gottmenschen Jesus Christus schärfer in den Blick rückt u. v. der arian. Konzeption „Heil durch sittl. Bewährung" abgehoben wird (Athan. syn. 51), b) die G. als innerlich erneuerndes Wirken des Geistes gefaßt wird (Bas. spir. 9,22f.; Cyr. H. catech. 17,34). Dadurch vertieft sich auch die Einsicht in die trinitar. Dimension der G. als ↗Einwohnung der drei göttl. Personen im Menschen. Von dieser Idee her ist die G.-Lehre die ständige Wurzel der myst. Theol. u. Erfahrung.

3. *Westliche Patristik.* Während im Osten unter Rückgriff auf platon. Kategorien das vergöttlichende G.-Geschehen verstanden wird als universaler, geradezu kosm. Heilsprozeß der göttl. Erziehung („erziehende G."), durch den Gott den Menschen (unter Einbeziehung v. dessen Freiheit) durch äußere heilsgesch. Faktoren (Propheten, Christus, Schrift, Kirche) u. das innere Drängen des Geistes z. Verähnlichung mit sich führt (↗Mimesis, theologisch), steht das westl. Christentum in einem anderen sozio-kulturellen Kontext. Es versteht sich als die „Religion des göttl. Rechts" (Tertullian), d. h. als Begründung u. Verwirklichung einer neuen rechtl. Beziehung zw. Gott u. Mensch. Darum wird besonderes Gewicht auf den einzelnen, auf dessen Verdienst u. Schuld, Verantwortung u. Freiheit gelegt. Von daher wird das G.-Geschehen sehr viel mehr in bezug auf den einzelnen gesehen. Nicht mehr der universale Vergöttlichungsprozeß, der den einzelnen mitreißt u. dabei auch dessen Freiheit durchdringt, ist Kernpunkt des G.-Verständnisses, vielmehr stellt sich die Frage, wie der einzelne z. Heil findet. Die Antwort lautet: Er wird *mit Hilfe* der G. als einer besonderen göttl. Kraft v. der Sünde befreit u. z. Ausschreiten auf sein letztes Ziel befähigt. G. wird so als spezif. Gabe verstanden, die dem einzelnen hinzugegeben werden muß, damit dieser wahrhaft frei wird – im doppelten Sinn: Befreiung v. der Sünde u. Freiheit z. Vollendung seiner selbst. War also im Osten „G." die Art u. Weise allen göttl. Handelns, gewissermaßen eine Eigenschaft Gottes u. somit eine *theologische* Größe, so wird jetzt G. von einer *anthropologischen* Problematik entworfen, nämlich v. der Frage her: Wie kann der Mensch z. Freiheit u. Vollendung kommen?

Dieses spezifisch westl. G.-Verständnis wird an ↗*Augustinus* handgreiflich deutlich. In der eigenen Biogr. entdeckt er seine Unfreiheit, das Verfallensein an das Böse, die Unfähigkeit z. Guten. Darum gibt es für ihn keine menschl. Freiheit, die unter dem erzieher. Handeln Gottes mitwirken kann, vielmehr muß Gottes G.-Wirken allererst in die Ohnmacht der Subjektivität eindringen u. diese v. Grund auf erneuern. G. kann desh. nichts „Äußeres", etwa äußere heilsgesch. Faktoren, sein, sondern ist eine innere unsichtbare Kraft, die dem Menschen in der Tiefe seines Selbst die wahre Freiheit u. Liebe schenkt. Daraus folgt: Es gibt keine Freiheit *angesichts* der G., sondern diese hat die alleinige u. radikale Initiative. Sie muß allererst Freiheit schenken, bevor der Mensch mitwirken kann. Damit treten menschl. Freiheit u. Gottes G. gewissermaßen in ein Konkurrenzverhältnis, das sich etwa in der Formulierung Augustins niederschlägt: „Zur Lösung dieser Frage [was die Freiheit des Menschen auszurichten vermag u. was die G. Gottes] habe ich mich zwar *für* die Freiheit des menschl. Willens abgemüht, gesiegt aber hat Gottes G." (Aug. retr. II,1).

Gegen diese augustin. G.-Konzeption treten ↗*Pelagius* u. seine Anhänger auf, indem sie nochmals eine modifizierte, allerdings um die ↗Pneumatologie verkürzte Form östl. G.-Verständnisses vorstellen. Damit wurde ein Streit entfacht, dem vor der Reformation kein anderer an Bedeutung gleichkam (so G. de Plinval: Pélage. Ls 1943, 17). Ganz im Zuge östl. Denkens vertreten die Pelagianer die Überzeugung: Das Vermögen der menschl. Natur, also ihre Freiheit, ihr Hang z. Guten – kurz: all das, was mit dem Bild-Gottes-Sein des Menschen gegeben ist –, ist selbst fundamentale Form der G. Gewiß ist durch die Sünde das natürl. Vermögen des Menschen beeinträchtigt. Aber Gott kommt dem Sünder zu Hilfe, indem er ihn durch äußere heilsgesch. Faktoren (Gesetz, Propheten, Christus, Schrift, Kirche) erzieherisch weiterführt. In den Aussagen Augustins über die abgrundtiefe Verlorenheit u. Unfreiheit des Menschen sehen die Pelagianer nur einen wiederauflebenden Manichäismus (↗Mani), nach dem bestimmte Menschengruppen a priori z. Bösen getrieben werden. Da Gott gut u. gerecht zugleich ist, gibt er dem Mensch immer auch die Möglichkeit, seine Forderung zu erfüllen, d. h., wo es den Menschen gibt, gibt es G., insofern dieser als Bild Gottes ständig unter dem G.-Handeln Gottes steht. Gegen diese pelagian. Konzeption v. G. setzt Augustinus die These, daß Gesetz u. Weisung, Vorbild u. Lehre, also die äußeren heilsgesch. Faktoren, dem Menschen „äußerlich" bleiben, ein äußerer Anspruch, den dieser nicht erfüllen kann, solange ihm nicht die „eigentliche" G. als Befreiung z. wahren Gottes- u. Nächstenliebe ins Herz eingegossen wird (Eingießung der G.). Erst durch das G.-Geschenk der Freiheit wird der sündige Wille aufgebrochen; er *kann* nicht nur am Guten Freude finden u. v. seiner Selbstliebe umkehren,

sondern er findet unfehlbar Gefallen u. Ergötzen. Denn „es kann nicht die Wirkung des göttl. Erbarmens in der Macht des Menschen liegen, daß Gott sich vergebens erbarmte, wenn der Mensch nicht will" (quaest. Simpl. I,2,13). Gottes G. ist also unfehlbar wirkende G., insofern sie das Geschenk des neuen, inneren Schwergewichts des Willens selbst ist. Es gibt keinen „Punkt" außerhalb des entschiedenen Willens, der sich erst in freier Wahl zu entscheiden hätte. Die Wahl ist immer schon getroffen: als Kind Adams steht der Mensch notwendig unter der Sünde, als v. Gott Begnadeter wird er unfehlbar z. Liebe befähigt.

In der Auseinandersetzung mit den Pelagianern trägt Augustinus den Sieg davon. Dies geschieht auf dem Regionalkonzil v. Karthago 418 (DH 225ff.). Unter dem Einfluß Augustins stehend, wird hier in versch. Variationen gg. die Pelagianer erklärt, daß die G. als eine besondere Hilfe u. Kraft („adjutorium") für den Menschen absolut notwendig sei. Das Konzil wurde v. Papst Zosimus in seiner Bulle *Tractoria*, die v. jedem Bf. unterschrieben werden mußte, in allg. Form anerkannt. Das abendländ. Christentum wurde v. der hier grundgelegten G.-Theologie durch u. durch geprägt; es bildete sich jene Überzeugung, daß der Mensch, um frei, gerecht u. heilig zu werden, auf die erwählende G. Gottes als eine besondere, unfehlbar wirkende Kraft angewiesen ist. In den nachaugustin., sog. semipelagian. Auseinandersetzungen (↗Semipelagianismus) wird dieses G.-Verständnis noch einmal mehr unterstrichen (vgl. DH 238ff.; 373ff.).

4. *Mittelalterliche Scholastik.* Die augustin. Problemstellungen (G. als besondere göttl. Kraft, die im Innern des Menschen wirkt; Verhältnis v. göttlich souveränem Handeln u. menschl. Freiheit) wirken ins MA hinein u. werden durch die Sentenzen des Petrus Lombardus systematisiert. Neue Akzente erhält die G.-Lehre im 13. Jh. durch die Rezeption aristotel. Kategorien v. a. durch die Dominikanerschule.

Inhaltlich wird, geleitet v. typisch westl., anthropologisch ausgerichtetem Interesse am praktisch-eth. Glaubensvollzug, die G. oftmals der ↗Tugendlehre eingeordnet. Dort wird v. a. das Verhältnis v. G. u. freiem Willen erörtert. Sieht schon Anselm v. Canterbury die G. als Wurzel der rectitudo, welche die Ausübung der Tugend (v. a. des Glaubens) trägt, so werden G. u. Tugend bei Petrus Lombardus gut augustinisch als der Bewegung des freien Willens vorausgehend („eingegossen", nicht „erworben") gedacht, konkret als qualitas od. habitus. In der S. th. des Thomas v. Aquin findet sich die G.-Lehre in I-II, 109–114. Dieser Kontext zeigt, daß der Mensch v. Ursprung her z. gnadenhaften Gemeinschaft mit Gott bestimmt ist (für Thomas das einzige Ziel des Menschen, der – auch abgesehen v. der Sünde – aus eigenen Möglichkeiten ohne G. nicht zu seiner Vollendung findet), obgleich er faktisch auch der Sünde wegen der G. bedarf. Die thoman. Zuordnung der G. zu den äußeren Prinzipien des Handelns klärt, daß der Mensch G. nicht v. sich her besitzt, sondern v. außen, d. h. v. Gott her empfängt, so aber, daß sie ihm *(als heiligmachende G.)* wirklich innerlich wird *(habituelle G.)*. Diesem Doppelaspekt der G. entspricht die Unterscheidung v. *gratia increata*, Gott selbst in seinem liebenden Sich-Verhalten z. Menschen, u. *gratia creata*, die Wirkung des G.-Handelns Gottes im Menschen. Wie im natürl. Bereich das Handeln durch ein Tätigkeitsvermögen grundgelegt ist, so begründet im Bereich der G. das neue Sein (qualitas, habitus) das neue Handeln.

Charakteristisch für die ma. G.-Lehre ist ein deutl. Interesse am bleibenden In-der-G.-Sein des Menschen. Der christolog. Bezug der G. ist festgehalten im Begriff der *gratia capitis:* der G., die v. Christus als dem Haupt der Kirche aufgrund der Verbindung der menschl. Natur mit der göttl. Person auf die Glieder überfließt. Angesichts des spätschol. u. nominalist. Interesses an der uneingeschränkten ↗Freiheit Gottes kehrt sich das Begründungsverhältnis v. dem in der göttl. Zuwendung geschenkten habitus um in der Frage, ob letzterer, konkret also: ob das innere Neuwerden des Menschen unabdingbar sei, damit der Mensch vor Gott Annahme finde. Die Antwort wird gegeben mit Hinweis auf die freie acceptatio divina, die nur in der fakt. Heilsordnung („de potentia ordinata") den G.-Habitus als notwendig voraussetzt u. den daraus entspringenden Handlungen Verdienstlichkeit zuerkennt. Geht es Duns Scotus bei dieser These v. a. um die personal-freie Beziehung Gottes z. Menschen, so stehen, ontologisch gesehen, göttl. u. menschl. Wirklichkeit unverbunden nebeneinander, wie es bes. im ↗Nominalismus unübersehbar wird. Zudem kommt es in der Folge dazu, daß „de potentia ordinata" der menschlich-natürl. Kraft sehr optimistisch Raum gelassen wird für verdienstl. Handeln ohne G. Die Vorbereitung auf die G. (↗Disposition), die bei Thomas v. Aquin bereits unter dem Einfluß der (aktuellen) G. steht, gewinnt den Charakter einer Leistung des Menschen, mit der er sich die G. erarbeiten kann. Dagegen protestieren schon Gregor v. Rimini u. Thomas Bradwardine, v. a. aber die Reformatoren.

5. *Reformation.* M. Luther versteht das G.-Handeln Gottes primär als ↗Rechtfertigung des Menschen. Der Sünder, der sich vergeblich durch Werke zu rechtfertigen sucht u. v. Gesetz verklagt wird, kann vor Gott keine G. finden außerhalb der Gerechtigkeit, die ihm v. Jesus Christus her zugesprochen wird (forens. Rechtfertigung; ↗Deklarationstheorie) u., da sie nicht in den Besitz des Menschen kommt, allein im Glauben (↗Sola fide) entgegengenommen werden kann. Nachfolgend kennt Luther aus der Einheit mit Christus auch eine effektive, den Menschen innerlich erneuernde Gerechtigkeit. Diese verlangt jedoch keine ontolog. Wurzel im Sinne einer geschaffenen G. als einer geschenkten „Qualität" im Menschen, sondern sie wird eher als Frucht einer neuen Beziehung zu Gott u. der darin gründenden befreienden ↗Heilsgewißheit gesehen. J. Calvin versteht die G. mehr als Klammer zw. dem rechtfertigenden Erlösungswerk Christi u. dessen geistgewirkter Aneignung im Leben der Christen. Ähnlich wächst auch in der luth. Trad. schon bei Ph. Melanchthon das Interesse an der heilszueignenden (heiligenden) G. Noch deutlicher wird die Verbindung v. Rechtfertigung u. Heiligung im ↗Pietismus, der überdies die Erfahrbarkeit der G. betont. Die auf H. Zwingli zurückgehende ↗Föderal-

theologie faßt die G. theozentrisch u. öffnet den Blick auf den umfassenden Bund Gottes mit seinen Geschöpfen.

6. *Das Konzil v. Trient* kommt den Anliegen der Reformatoren entgegen: es betont die Notwendigkeit der G. u. ordnet die G.-Lehre der Rechtfertigungslehre unter, ohne sie darauf zu reduzieren (DH 1520–83). Die Rede v. der weckenden u. helfenden G. (DH 1525) will die absolute Priorität der G. Gottes vor allem menschl. Tun sichern; zugleich wird aber an der Freiheit des Menschen (DH 1521 1554f.) u. der Möglichkeit z. verdienstl. Mitwirkung mit der G. (DH 1545–49 1582) festgehalten. Die Abgrenzungen gegenüber der reformator. Auffassung v. Glaube u. Heilsgewißheit (DH 1531f. 1562 1533f. 1563–66) entsprechen der damaligen polem. Konfliktlage; aus heutiger Sicht zeugen sie eher v. sachl. Übereinstimmung. In der Folgezeit einflußreicher ist indes, daß aufgrund des Verdachts, nach reformator. Auffassung ändere die Rechtfertigung im Menschen nichts, die Wirkungen der G. im u. am Menschen (gratia creata) akzentuiert werden (DH 1524 1528–31 1561). Von hier aus konzentriert sich die gegenreformator. G.-Theologie auf die anthropolog. Seite der G.: auf die geschaffene G. u. die eth. Folgen der Rechtfertigung.

7. *Nachtridentinische Theologie.* Im sog. ↗Gnadenstreit steht das Verhältnis v. G. u. Freiheit z. Debatte. D. ↗Báñez u. die Thomisten charakterisieren die G. als unfehlbar *(gratia efficax)* u. wahren die Freiheit des Menschen allein durch den Grenzbegriff einer faktisch nicht z. Ziel kommenden *gratia sufficiens*. Dagegen sieht L. de ↗Molina die Freiheit des Menschen v. Gott respektiert; dessen Souveränität wird durch die ↗scientia media, durch die Gott das Ergebnis menschl. Freiheitstaten voraussieht, gewahrt. Beide G.-Systeme, denen die gegenseitige Verwerfung 1607 lehramtlich untersagt wurde (DH 1997), bestimmt mit unterschiedl. Akzenten eine konkurrierende Sicht v. Gott u. Mensch.

Die im Hintergrund des G.-Streites stehenden divergierenden Menschenbilder fordern eine unmittelbare Klärung heraus, als M. ↗Bajus, C. ↗Jansenius (in direkter Kritik am Molinismus) u. P. ↗Quesnel augustin. Aussagen über die *faktische* v. der Sünde infizierte Natur v. einem neuzeitlich-abstrakten Naturbegriff her deuten. Durch den unreflektierten Übergang v. gesch. zu essentiellen Aussagen über die Natur des Menschen erscheint letztere ohne G. als völlig unfrei u. in ihrem Wesen zerstört. Wenn aber G. für den Wesensvollzug der Natur notwendig ist, wird erstere „naturalisiert", d.h. als integeraler Bestandteil der Natur verstanden. Diese Konzeption wird lehramtlich verurteilt (DH 1901–80 2001–07 2301–32 2400–2502). ↗Natur u. Gnade.

Aus der damit gegebenen terminolog. Klärung, der zufolge der theol. Begriff der Natur die G. nicht einschließt, erwachsen Spekulationen über die „bloße Natur" (↗natura pura). Sie führen in der Barock- u. Neuscholastik dazu, die G. nicht mehr als ursprünglich v. Gott gewollte übernatürl. Führung der menschl. Natur z. Leben mit Gott zu betrachten, sondern sie einer in sich abgeschlossenen, auf ein eigenes, natürl. Ziel finalisierten Natur extrinsezistisch „hinzuzufügen". Natur u. (v. der G. begründete) hinzukommende Übernatur bilden gewissermaßen zwei Stockwerke, die allerdings nach thom. Auffassung durch die potentia oboedientialis verbunden sind (s. dazu auch VI. 3.). Es ist nur folgerichtig, wenn im Zuge der Aufklärung die Natur ohne G. optimistisch überbewertet u. die G. des Christusereignisses auf den Vorbildcharakter Jesu für das menschl. Tugendstreben reduziert wird. Erziehung ist, anders als bei den griech. Vätern, nur noch die Erweckung dessen, was immer schon im Menschen liegt. In der prot. Theol. kommt es zu einer synergist. Umdeutung der Rechtfertigungslehre (prot.: J.J. ↗Spalding, J.S. ↗Semler; kath.: B. ↗Stattler; J. ↗Danzer).

Die auf kath. Seite in Gegenreaktion z. Aufklärung vertretenen überspitzten extrinsezist. u. supranaturalist. Positionen lassen die G. als für die natürl. Existenz des Menschen gleichgültig erscheinen u. fördern säkularisierende Tendenzen, die profane Welt v. jeder gnadenhaften Bestimmung abzukoppeln. G. wird vielfach auf Gratuität, d.h. auf den formalen Charakter des Ungeschuldetseins, reduziert. Schon die ↗Immanenzapologetik sucht diesen ↗Extrinsezismus zu überwinden.

8. *Neuere Theologie.* In der prot. Theol. widersetzt sich v.a. K. Barth der Einebnung der G. auf eine eth. Kraft u. akzentuiert den Triumph der G. Gottes in Jesus Christus. Auf kath. Seite werden die extrinsezist. Verengungen der NZ durch versch. Impulse aufgebrochen: durch den Rückgriff auf die umfassenden heilsgeschichtl. Entwürfe der Patristik u. das authent. Denken der Scholastik sowie durch philos. Anstöße des dialog. Personalismus u. der ↗Transzendentalphilosophie. Der ökum. Dialog vertieft in der kath. Theol. die bibl., personale Sicht, auf ev. Seite den Sinn für die erneuernde Kraft der G. Die Neubesinnung auf die Einwohnung des Geistes im Menschen (M.J. Scheeben) u. auf die vorgängige, die geschaffene G. überhaupt erst schenkende ↗Selbstmitteilung Gottes (K. Rahner) überwindet das einseitige Interesse an der geschaffenen G. u. bindet diese wieder deutlicher an den *gnädigen Gott* u. dessen Handeln zurück. Personale Kategorien beleben die einseitig gewordene ontisch-naturhafte Sichtweise (E. Brunner; R. Guardini). Dies trägt zus. mit der Wiederentdeckung der patr. Sicht der urspr. Hinordnung des Menschen auf G. auch z. Überwindung des Neben- u. Übereinanders v. *Natur u. G.* bei. Auf der einen Seite wird die Natur als metaphysisch auf G. hingeordnet gedacht (K. Eschweiler, M. Schmaus) u. ihr ein natürl. Sehnen nach der übernatürl. Gemeinschaft mit Gott zugeschrieben (J. Maréchal); auf der anderen Seite ändert sich der Ausgangspunkt: Man denkt nicht mehr v. einer abstrakten Natur u. deren Finalität, sondern v. konkreten Menschen her. Das geschichtlich-konkrete Wesen des Menschen verlangt dem Willen Gottes gemäß nach G. (↗Nouvelle Théologie: H. de Lubac); der Mensch bewegt sich immer schon im Horizont der gnädigen Selbstmitteilung Gottes, die ihm als übernatürliches ↗Existential vorgegeben ist (K. Rahner). Der ungeschuldete Charakter der G., den die Enz. *Humani generis* 1950 anmahnt (DH 3891), ist dadurch gewährleistet, daß diese über-

natürl. Finalität als vorausgehend v. Gott eröffnet gedacht wird.

Die Neuentdeckung der Bezogenheit v. Natur u. G. hat in der neueren Theol. vielfache Konsequenzen. a) Insbesondere Rahners These v. übernatürl. Existential ermöglicht die Anerkenntnis, daß G. auch außerhalb des kirchlich verfaßten Christentums wirksam ist. Weil die Menschheit v. Ursprung her die v. der G. angerufene ist, weil sogar das kosm. Geschehen v. der G. getragen wird (P. Teilhard de Chardin), finden sich überall Spuren der G. b) Die neue Sicht der Zuordnung v. Natur u. G. löst die Fixierung auf die *formale* Gratuität u. gibt den Blick frei für die *inhaltliche* Dimension der Ungeschuldetheit. In diesem Zshg. wird G. als Freiheitsgeschehen entfaltet (K. Rahner, G. Greshake, Th. Pröpper). c) Die Bedeutung der G. für die Verwirklichung des Menschseins tritt deutlicher hervor: Wo die G. als primär der Humanisierung dienende Kraft verstanden wird (E. Schillebeeckx, H. Küng), steht allerdings in neuer Terminologie erneut der Aspekt der geschaffenen G. im Mittelpunkt des Interesses. d) Gegenüber der langen, mit Augustinus anhebenden Trad., die G. primär als innere Kraft für den einzelnen versteht, gewinnt wiederum der *welthaft-erfahrbare Charakter* der G. Gewicht. Die G. steht nicht unverbunden über der Natur, sondern geht mit ihr eine Einheit ein u. bezeugt sich in der Selbst- u. Welterfahrung des Menschen, bes. in seiner Begegnung mit dem Du. Darüber hinaus nimmt die G. auch welthaft-sichtbar Gestalt an. Die Polit. Theol. u. v. dort aus weite Teile der Befreiungs-Theol. akzentuieren die Wirkung der G. im eth. Handeln des Menschen für eine gerechte Gesellschaft.

Die engere Zuordnung v. Natur u. G. hat auch im Vat. II Niederschlag gefunden (z.B. LG 36 u. 40). Es spricht v. der communialen Dimension der G. (GS 30 u. 32) u. nimmt die Spuren der G. außerhalb der Kirche ernst (LG 13 u. 16). Die ↗Communio-Ekklesiologie des Konzils hat auch in der G.-Theologie neues Interesse an der communialen (G. Greshake) u. ekklesialen (L. Weimer) Dimension der G. geweckt.

Lit.: **H. de Lubac:** Surnaturel. P 1946, ²1965 (dt.: Die Freiheit der G. Ei 1971); **Landgraf D** 1/1; **H. Mühlen:** G.-Lehre: BTZJ 3, 148–192; **J. Auer:** Das Ev. der G. (KKD 5). Rb 1970; **G. Greshake:** G. als konkrete Freiheit. Eine Unters. z. G.-Lehre des Pelagius. Mz 1972; **MySal** 4/2, 631–765 (P. Fransen); **K. Lehmann:** Heiliger Geist, Befreiung z. Menschsein – Teilhabe am göttl. Leben. Tendenzen gegenwärtiger G.-Lehre: W. Kasper (Hg.): Ggw. des Geistes (QD 85). Fr 1979, 181–204; **HDG** 3/5b; **O.H. Pesch–A. Peters:** Einf. in die Lehre v. G. u. Rechtfertigung. Da 1981, ²1989 (Lit.); **A. Turrado:** Obras completas de San Augustín, Bd. 35. Ma 1984, 3–173; **TRE** 13, 476–511 (Lit.) (W.D. Hauschild, K. Otte); **A. Ganoczy:** Aus seiner Fülle haben wir alle empfangen. D 1989, 95–239; **B.J. Hilberath:** G.-Lehre: HDog 2, 12–34.

GISBERT GRESHAKE/EVA-MARIA FABER

VI. Systematisch-theologisch: G. ist der Inbegriff der göttl. Zuwendung z. Menschen, die sich in Jesus Christus verleiblicht u. im ↗Hl. Geist als Gabe zuinnerst mitteilt, u. der daraus erwachsenden Beziehung zw. Gott u. Mensch. Der Begriff G. bez. dabei auch die Weisen, in denen Gott die menschl. Antwort in diesem Beziehungsgeschehen ermöglicht u. trägt.

1. G. ist primär *der gnädige dreifaltige Gott* selbst in seiner überströmenden, sich verschenkenden Liebe *(ungeschaffene G.)*. In seinem universalen Heilswillen, der sich in der Gesch. offenbart, hat er den Menschen v. Anfang an z. Gemeinsamkeit mit sich bestimmt, um ihm nicht *etwas* zu schenken, sondern um ihm an *sich selbst*, an seinem göttl. Leben, teilzugeben. Sein souveränes G.-Handeln tritt nicht in Konkurrenz z. Eigenwirklichkeit u. ↗Freiheit des Menschen, sondern setzt u. ermöglicht diese (s. u. 4.), um eine dialog. Beziehung zw. Gott u. Mensch zu begründen. Deshalb ist Gottes umfassender, ewiger ↗Heilswille nicht nur als zeitloser Horizont zu denken, vielmehr konkretisiert er sich in Gesch. u. setzt sich der Freiheitsentscheidung der Menschen aus. Wo diese sich dem Anruf der G. verweigern u. sich in Sünde verstricken, erweist Gott sich als verzeihender Gott, der sich der Sünder erbarmt u. sie z. Guten richtet u. rettet. Die Sünde bringt somit in das G.-Handeln Gottes einen neuen Akzent: G. bedeutet nun Gottes Heilstat z. Vergebung der Sünden u. z. Rechtfertigung des Sünders sowie die G.-Hilfen, die den Sünder in einem Prozeß der Reinigung u. Erneuerung auf den Weg zu Gott zurückführen u. ihn darauf beharren lassen.

Die Bundes-Gesch., in der Gott zuerst seinem erwählten Bundesvolk Israel Gunst u. Huld erweist, findet ihren den ↗Bund universalisierenden Höhepunkt in der Menschwerdung des Logos. Jesus Christus ist nicht nur äußerer Vermittler der G. Gottes, sondern die G. selbst (Tit 2,11), die sich in menschl. Leben hinein inkarniert, um dieses unwiderruflich anzunehmen u. zu vergöttlichen. In Jesu Leben realisiert sich die liebende Nähe des menschenfreundl. Gottes für den sündigen Menschen bis in das tiefste Erleiden der Sünde hinein. Indem er in die Nacht des Kreuzestodes hineingeht, knüpft er aus der Beziehungs- u. darum Gnadenlosigkeit der Sünde eine neue Beziehung zu Gott u. wird in seiner Person z. Raum der Versöhnung. Als Erhöhter sendet er den Geist, der den Herzen als Selbstgabe Gottes innewohnt u. den Menschen die Gotteskindschaft schenkt (Röm 8). Der Geist verinnerlicht der Kirche wie dem einzelnen die äußere Christusgestalt u. vermittelt die gnadenhafte Teilhabe am Leben Gottes. Ziel des göttl. G.-Handelns ist die vollendete Gemeinschaft des Reiches Gottes. Von diesem Horizont her sind die einzelnen gnadentheol. Aspekte zu entfalten.

2. Das G.-Handeln Gottes ist nur v. ihm selbst her zu begreifen; er ist in seiner G. völlig *frei u. souverän*. Wie der schöpfer. G.-Wille Gottes das Dasein des Menschen überhaupt erst begründet, so entspringt auch jede Beziehung zw. Gott u. Mensch seiner reinen „ungeschuldeten" G.-Wahl (↗Erwählung). G. ist darum zunächst nicht Reaktion auf den Menschen od. seine Verdienste, sondern urspr., den Menschen liebenswert machende u. seine Vorzüge erst weckende ↗Liebe. Erst recht wird dem Sünder die ↗Rechtfertigung ohne Vorleistung unverdient aus G. allein zuteil. Seine Bekehrung u. sein Glaube setzen die zuvorkommende Hinkehr Gottes z. Menschen (aktuelle, zuvorkommende G.) schon voraus. Grundsätzlicher: in der verfahrenen Unheilssituation der Menschheit kann ein neuer Anfang nur aus G. aufbrechen. Insofern Gott aller-

dings eine dialog. Beziehung mit dem Menschen eingeht, zwingt sich seine G. diesem nicht auf, sondern ist Anruf an den für ihn offenen (s. u. 3.) u. z. Antwort fähigen Menschen (s. u. 4.).

3. *Natur u. Gnade.* Ist die Ungeschuldetheit der G. v. dieser selbst her aufgewiesen, so braucht sie nicht gg. das Modell einer in sich geschlossenen, reinen Naturordnung abgehoben zu werden. Der Mensch ist jenes Wesen, das über sich hinausgreift u., v. vornherein auf Gott hin geschaffen, darauf angelegt ist, durch G. vollendet zu werden. Dabei erzwingt nicht seine Natur die Erfüllung durch die G., sondern diese setzt sich selbst eine solche offene Natur, die z. Empfang der G. fähig ist, voraus.

Diese Hinordnung wurde in der Trad. durch die Annahme eines passiven Anknüpfungspunktes (↗potentia oboedientialis) od. eines aktiven Strebens nach der Gemeinschaft mit Gott (↗desiderium naturale visionis beatificae) zu benennen versucht. Das Axiom „Gratia non destruit, sed supponit naturam et perficit illam“ (↗Gratia supponit naturam) thematisiert die fakt. Einheit, welche die G. mit der Natur eingeht: G. setzt die Natur voraus u. bringt sie zu ihrer Vollendung, begründet also nicht eine „Über-Natur“, sondern stiftet der Wirklichkeit eine *sie* vollendende u. doch neue Dimension der G. ein, d. h., die göttl. u. vergöttlichende G. bringt das Menschsein zu sich selbst; sie erhellt das Eigenste des Menschen u. schenkt zugleich das göttl. Leben, das den Menschen radikal übersteigt, in sein Innerstes hinein. Darum verweben sich im konkreten begnadeten Menschen G. u. Natur unlöslich ineinander, so daß sich die G. in der fakt. Selbsterfahrung des Menschen geltend macht.

Im Blick auf den *konkreten* Menschen ist dessen Sündigkeit zu berücksichtigen, aufgrund deren die Vollendung der Natur sich nicht einfach harmonisch vollzieht. Dies deutet sich im genannten Axiom durch den Teilsatz „non destruit“ an. Hier liegt der Ansatz für eine kreuzestheol. G.-Lehre, die das Verhältnis v. Natur u. G. nicht als geradlinige Weiterführung denkt, sondern damit rechnet, daß die Natur durch die Hin- u. Preisgabe ihrer selbst: durch das Kreuz hindurch (Mt 10,38f.; 16,24f.), gerettet wird u. z. G. findet.

Bezogenheit v. Natur u. G. setzt Nichtidentität voraus, so daß ihre Unterscheidung entsprechend der bibl. Unterscheidung v. Schöpfung u. Bund sinnvoll bleibt. Der Naturbegriff ist dabei indes nur formal zu fassen (↗natura pura, „bloße Natur“, als Geschöpflichkeit) u. als Hilfs- u. Grenzbegriff zu verstehen. Als solcher steht er dafür, daß die G.-Beziehung zw. Gott u. Mensch weder aus dem natürl. Wesen des Menschen noch aus dem Wesen Gottes ableitbar ist, sondern dem freien Sich-Verhalten Gottes z. Menschen entspringt. Obwohl auf die G. hingeordnet, bedarf der Mensch ihrer weder zu seinem „natürlichen“ Selbstvollzug noch hat er einen Anspruch darauf; ebensowenig wird ihm die G. aufgezwungen. Gerade als freie, ungeschuldete u. in Freiheit anzunehmende ist die G. das Geschenk jener Liebe, welche der Sehnsucht des Menschen entspricht u. zu seiner letzten Erfüllung notwendig ist. Die theol. Natur-G.-Problematik ist selbst Niederschlag dieser Paradoxie, die aus dem freiheitl. Charakter des G.-Geschehens folgt. ↗Natur u. Gnade.

4. Weil Gott den Menschen in personale Gemeinschaft mit sich rufen will, treten *Gnade u. Freiheit* nicht in Widerspruch od. Konkurrenz zueinander; die freie Zuwendung Gottes z. Menschen ist vielmehr erst dann wirklich angekommen, wenn sie in Freiheit bejaht ist. Die G., so souverän sie wirkt, überwältigt darum den Menschen nicht gg. dessen Freiheit. Diese ist ihrerseits kein stat. Vermögen gegenüber Gott, sondern Freiheit in Beziehung: die Freiheit des auf Gott hin geschaffenen Menschen gründet in dieser Ursprungsbeziehung, wird durch den Anruf der G. aktualisiert u. befähigt, der ihr innewohnenden Dynamik zuzustimmen.

Weil die v. Gott geschenkte u. auf ihn selbst finalisierte zugleich die frei gesetzte Freiheit ist, kann sie sich jedoch der G. auch verweigern, verschließt sich dadurch allerdings jener Anerkennung u. Annahme, ohne die sie sich selbst verliert. Durch eigenmächtige Versuche, sich selbst Heil zu verschaffen, verstrickt sie sich nur noch mehr in das Unheil. Gegenüber der so verstellten Freiheitsdynamik muß die G. als Initiativkraft auftreten, welche die versklavte Freiheit allererst wieder befreit. Der in gesellschaftl. Schuld- u. Unheilszusammenhänge verstrickte Mensch (↗Erbsünde) bedarf der befreienden Kraft der G., damit in der Gesch. Neuanfänge möglich werden.

Wenngleich durch Sünde beeinträchtigt u. in ihrer Ausrichtung verkehrt, ist die Freiheit des Menschen nicht völlig verloren; ihr bleibt zumindest ein Moment der Ansprechbarkeit erhalten. Zwar kann der Mensch sich nicht kraft eigener Freiheit zu Gott erheben. Doch schon b. Empfang der G. bricht prozeßartig u. v. der G. getragen auf seiten des Menschen Bereitschaft u. Offenheit z. Empfang der G. auf. Wird die Rechtfertigung „allein im Glauben“ (M. Luther) ergriffen, so ist doch der Glaube ein ganzmenschl. personaler, deswegen Freiheit beanspruchender Vollzug.

Zugleich ruft die G. den Menschen, seine Freiheit auf einem neuen Weg der Hoffnung u. der Liebe einzusetzen u. sie je mehr als „Freiheit in Beziehung“ zu verwirklichen. Als Nachf. Jesu verdankt sich dieses neue Dasein dem Leben u. Sterben Jesu als Modell höchster Freiheit, das durch die Kirche vermittelt begegnet u. durch das innere Wirken des Geistes als realisierbare Möglichkeit den in Christus z. Freiheit Befreiten (Gal 5,1) eröffnet wird.

G. u. Freiheit sind also an keinem Punkt des G.-Geschehens einander konkurrierende Kräfte, als seien Gott u. Mensch zwei Kausalitäten, die sich gegeneinander durchsetzen müssen. Vielmehr kann, der bibl. Sicht entsprechend (Röm 8,21; 2 Kor 3,17; Gal 4,31), die befreiende Kraft der G. als eine ihrer wesentl. Wirkungen gelten. Die *gratia operans* will die Freiheit befreien u. z. *gratia cooperans* werden: sie ermächtigt u. vergrößert die Freiheit, die sich ihrerseits, je freier sie ist, mehr u. mehr der G. öffnen u. überlassen kann. Das Zusammenwirken v. G. u. Freiheit läßt sie nach dem christolog. Modell v. Chalkedon so denken, daß göttl. G. u. menschl. Freiheit je ganz u. je auf ihre Art wirksam werden, ohne die Wirksamkeit des anderen Pols aufzuheben. Dabei ist der G. eigen, daß sie die initiative, ermöglichende u. tragende Kraft ist (s. o. 2.), während

es dem Wesen der Freiheit entspricht, die angerufene zu sein. Erfahrungen im Bereich personaler Beziehungen können diese paradoxe Einheit v. G. u. Freiheit erhellen, sind jedoch analoge, dem Verhältnis v. göttl. G. u. menschl. Freiheit immer auch unähnl. Phänomene. Letztlich entzieht sich der Antwort, wie sich a) der G.-Charakter u. die Freiheit des ↗Glaubens, b) die Möglichkeit des Widerstandes menschl. Freiheit gg. das souveräne Wirken der G. u. die Möglichkeit der Überwindung des Widerstandes der menschl. Freiheit durch die G., also die Phänomene, welche die Frage der ↗Prädestination aufwerfen, zueinander verhalten.

5. Als Relationsbegriff bez. G. nicht nur den gnädigen Gott selbst, sondern auch die Weisen, in denen seine G. sich dem Menschlichen wirklich zuwendet *(geschaffene G.)*. Denn Transzendenz u. Immanenz Gottes bedeuten gnadentheologisch, daß der G.-Wille Gottes dem Menschen frei u. unverfügbar ist u. ihm zugleich im Eigenen, Menschlichen u. Welthaften begegnet. Höhepunkt dieser Welthaftigkeit der G. ist Jesus Christus, die menschgewordene G.; doch ist die inkarnator. Bewegung ein Grundzug des göttl. G.-Handelns überhaupt. Denn Gottes G. will den Menschen erreichen u. geht desh. auf dessen plurale, leibhaftige Wirklichkeit u. die zeitl. Differenziertheit seines Lebens ein. Darin ist begründet, daß sich die G. in versch. Erscheinungsgestalten zeigt (G.-Arten: ↗Gratia).

Insofern beim Menschen das je aktuelle Sich-Verhalten aus einer inneren Wesensmitte hervorgeht, sich also in der Spannung v. Sein u. Werden vollzieht, richtet sich auch die G. einerseits auf die wechselnden Situationen *(aktuelle G.)*, anderseits auf das Sein des Menschen selbst *(heiligmachende G.)*: Gottes gnädiges Handeln schenkt das Stehen u. Bleiben in der G. (Röm 5,2; 6,14f.; Joh 15,4–11). Wie der liebende Schöpfungswille Gottes den Menschen z. Dasein ruft, so bleibt seine gnädige Zuwendung zu ihm schöpferisch u. wird innere Wirklichkeit im Sein u. Leben des Menschen selbst *(habituelle G.)*. Diese neue Sinnmitte (das „neue Herz": Ez 36,26) ist Geschenk *(eingegossene G.)*, nicht das Ergebnis menschl. Einübung, wird dem Menschen jedoch ganz zu eigen. So erst kommt die G.-Bewegung, die eine dialog. Beziehung schaffen will, zu ihrer Erfüllung, indem der Mensch befähigt wird, aus seiner menschl., nun aber v. der G. getragenen Wirklichkeit heraus seine Antwort der Liebe zu geben.

Die geschaffene G. hängt somit nicht nur v. ihrem Ursprung her unlöslich mit der ungeschaffenen G., dem gnädigen Gott, zusammen, sondern ist um der Verbundenheit mit ihm willen gegeben u. darauf ausgerichtet. Eine verdinglichende Ablösung der geschaffenen G. v. der lebendigen Beziehung zw. Gott u. Mensch kommt darum einer Verkehrung des Wesens der G. gleich.

Der „Ort" der geschaffenen G. ist nicht allein die menschl. Subjektivität. Die Liebe Gottes übersetzt sich inkarnatorisch in welthafte Wirklichkeit hinein: in Jesus Christus, in der Kirche (s. u. 7.), in vielfältigen kategorialen Vermittlungen, deren Höchstform Schrift u. Sakramente sind *(äußere G.)*. So erreicht die G. den Menschen nicht nur in einem individuellen, unsichtbaren G.-Geschehen, sondern auch über die Weltwirklichkeit, mit der er unlöslich vernetzt ist. Darum besteht zw. G. u. Recht (Institution) kein prinzipieller Gegensatz.

6. Vom Verhältnis zw. Transzendenz u. Immanenz, zw. ungeschaffener u. geschaffener G. her ist auch das Verhältnis zw. *universaler u. partikulärer G.* zu deuten. Weil Gott die Welt in G. schafft u. die Natur des Menschen v. vornherein auf G. hinordnet (s. o. 3.), ist diese letztlich universal wirksam. Das Leben aller Menschen steht unter dem Angebot der G.; alles Streben nach dem Guten u. alle Spuren der Wahrheit sind v. der G. getragen.

Gegenüber dieser anonym bleibenden G., die wegen der Sünde nicht voll z. Zuge kommt, hebt sich jene G. ab, in der sich die Zuwendung Gottes z. Menschen zu erkennen gibt u. verdichtet. In Jesus Christus sind göttl. u. menschl. Natur geeint, damit sich in ihm die v. Ewigkeit her gewollte Gemeinschaft zw. Gott u. Mensch vollziehe. In diesem Sinne ist das G.-Geschehen gebunden an diesen einzelnen konkreten Menschen (universale concretum). In diesem wohnt die göttl. Fülle u. will sich verschenken, so daß die G. auf Universalität drängt. Jedoch bindet sie sich innergeschichtlich an partikuläre Vermittlungsgestalten, v.a. an die Kirche u. die Sakramente als Orten der Teilhabe an Christus, um hier ausdrücklich u. kategorial Gestalt anzunehmen.

7. Weil die Dynamik der Heilsökonomie auf Gemeinschaft gerichtet ist, die G. somit *communialen Charakter* hat, ist das G.-Geschehen nicht rein individuell verstehbar; die G. erfaßt den Menschen, unbeschadet des unmittelbaren G.-Verhältnisses des einzelnen zu Gott, immer in seinem ganzmenschl., relational vernetzten Dasein. Stiftet die G. eine neue vertikale, innere Beziehung des Menschen zu Gott, der als dreipersönlicher in Beziehung lebt, so heilt u. verwandelt sie ebenso des Menschen horizontale, innerweltl. Bezüge, damit auch er in neuer zwischenmenschl. Gemeinschaft stehe. Diese Einheit mit Gott u. der Menschen untereinander ist geschenkt in Jesus Christus, der, indem er an sich teilgibt, als seinen Leib die Kirche begründet. Sie ist Trägerin der versch. Vermittlungsformen der G., bes. v. Wort u. Sakrament, u. bietet darüber hinaus die Communio-Strukturen, die das Leben der G. stärken. Als Zeichen u. Werkzeug des Heils schafft die Kirche jedoch nicht nur einen Binnenraum der G., sondern ist beauftragt, das Werk der G. fortzuführen. Hier zeigt sich der die Kirche wie die einzelnen verpflichtende Charakter der G. als Sendungsgnade. Der Mensch ist, ohne Hervorbringer des Heils zu werden, mit seiner Freiheit nicht nur in den eigenen Heilsprozeß einbezogen, sondern z. Mitarbeiter Gottes berufen (1 Kor 3,9; 2 Kor 6,1). Die ↗Charismen (gratia gratis data) sind nicht nur Zugabe z. heiligmachenden G., vielmehr schafft die G. Verwandtschaft u. Ähnlichkeit zw. Gott u. Mensch auch dahingehend, daß sie letzteren in die Liebesbewegung Gottes einbezieht.

8. Die Spannung zw. Universalität u. Partikularität sowie der Sendungscharakter der G. zeigen, daß G. nicht einfach identisch mit ↗Heil ist. In der Heilsordnung *zwischen Schon u. Noch-nicht* ergeht die unbedingte Zusage Gottes seiner selbst in die

noch v. Unheil u. Sünde bestimmte Welt hinein. Diese Koexistenz v. G. u. Sünde bedeutet nicht deren Gleichrangigkeit, weil die G. eine der Sünde überlegene Dynamik aufweist (Röm 5,12–17). Die G. kann die Sünde jedoch nicht unmittelbar außer Kraft setzen. Vielmehr ruft sie die Menschen (u. die Kirche), kraft der G. in den Prozeß der Überwindung der Sünde in ihnen selbst u. in der Welt einzutreten. Dabei kann die G., die ohnehin nur dem Glauben als G. faßbar ist, gerade als Schulderfahrung, Anfechtung od. Kreuz erfahrbar werden, sich also sub contrario, im Gegenteil, verbergen.

Lit.: **H. U. v. Balthasar:** Karl Barth. Ei 1951, [4]1976, 278–335; **Rahner S** 1, 323–345 347–375; 3, 105–109; 4, 209–236; **K. Rahner:** G. als Freiheit. Fr 1968; **U. Kühn:** Natur u. G. B 1961; **M. Flick–Z. Alszeghy:** Il Vangelo della grazia. Fi 1964; **I. Willig:** Geschaffene u. ungeschaffene G. Ms 1964; **MySal** 4/2, 921–984 (P. Fransen); **L. Boff:** Erfahrung v. G. D 1978; **L. Weimer:** Die Lust an Gott u. seiner Sache Fr. 1981, [2]1982; **O. H. Pesch:** Frei sein aus G. Fr 1983 (Lit.); **LKDog** 201–209 (G. Kraus); **Th. Pröpper:** Erlösungsglaube u. Freiheits-Gesch. M 1988, [3]1991; **A. Ganoczy:** Aus seiner Fülle haben wir alle empfangen. D 1989, 241–360; **NHThG** 2, 253–265 (Lit.) (O. H. Pesch); **HDog** 2, 34–46 (B. J. Hilbenrath); **G. Greshake:** Geschenkte Freiheit. Fr 1992.

EVA-MARIA FABER

VII. Im reformatorischen Verständnis: 1. *Der theol. Ort.* Der Begriff G. gehört nach lutherisch-reformator. Verständnis wesentlich in den Bereich der Lehre v. der ↗Rechtfertigung, der zufolge dem Menschen das ↗Heil „sola gratia" – allein aus G. – zugeeignet wird. Diese „particula exclusiva" deutet (neben den beiden anderen „particulae exclusivae" ↗„sola fide" u. ↗„sola scriptura") auf den kontroverstheol. Kontext des reformator. G.-Verständnisses hin. Die Lehrbildung der prot. Orthodoxie kannte ein Kapitel „De gratia spiritus sancti applicatrice" u. meinte damit die Wirkungen des Hl. Geistes, kraft deren es z. subj. Annahme des in Christus gewirkten Heiles kommt. Insgesamt tritt der Begriff G. im reformator. Schrifttum zurück (auch etwa bei Calvin). In neueren ev. Gesamtdarstellungen des chr. Glaubens begegnet – im Unterschied z. kath. Dogmatik – in der Regel kein eigenes Kapitel z. ↗Gnadenlehre, vielmehr wird über G. im Rahmen der Soteriologie – der Lehre v. Heil – od. im Rahmen der Lehre v. der Rechtfertigung gehandelt.

2. *Das theol. Verständnis.* Der reformator. G.-Begriff versteht G. streng personal im Sinne der gnädigen „Gesinnung" Gottes u. der aus dieser Gesinnung erfolgenden göttl. Zuwendung z. Menschen. Grundlegend ist die Differenzierung Luthers in seiner Schrift gg. Latomus (1521) geworden, in welcher er zw. „gratia" u. „donum" unterschied. Dabei meint „gratia" die Huld Gottes, nicht eine Qualität der Seele (WA 8, 106, 10). „Donum" dagegen ist das Geschenk der erneuernden Kraft des Hl. Geistes, das die Sünde z. „beherrschten Sünde" macht, aber nicht als Grund od. Ursache der Rechtfertigung (im Sinne des freisprechenden göttl. G.-Urteils) u. des eigtl. Heils gelten kann. Diese grundlegende Unterscheidung u. gleichzeitige Zuordnung v. G. u. geschenkter Erneuerung des Menschen kommt in der CA im Zueinander v. „gratis" erfolgender Rechtfertigung als Aufnahme in die G. („in gratiam recipi", Art. IV) u. neuem Gehorsam (Art. VI) z. Ausdruck. Sie bestimmt in der Apologie der CA (Art. IV) die strikte Ablehnung der Einbeziehung der Werke in das Geschehen der Rechtfertigung. Und sie steht in der Konkordienformel hinter der strikten Weigerung, die Erneuerung durch den Hl. Geist mit dem Artikel v. der Rechtfertigung zu vermengen (FC-SD III, 24f., 28). Ein Ausdruck für diesen spannungsvollen Sachverhalt ist die reformator. Formel „simul peccator et iustus" in ihrem doppelten Sinn: als Beschreibung der bleibenden Sündhaftigkeit dessen, der durch das gnädige Urteil Gottes volle Gerechtigkeit empfangen hat (sog. „Totalaspekt"), sowie als Ausdruck der fortschreitenden Heiligung dessen, der dennoch ein Leben lang mit der Sünde zu kämpfen hat (sog. „Partialaspekt"). – Bei Calvin steht demgegenüber die verwandelnde Macht der G. stärker im Blick (das Stichwort G. begegnet z. B. Inst III, 19, 6).

3. In der *neueren ev. Theol.* wird – in Weiterführung des reformator. G.-Begriffs – a) v. der G. im Sinne einer Eigenschaft od. einer „Vollkommenheit" Gottes gehandelt (so etwa Barth KD 2/1, 394ff.). G. meint „ein inneres Sein u. Sichverhalten Gottes selber" (ebd. 397), dem zufolge es Gottes Wesen ist, sich in Freiheit den (unwürdigen) Menschen gnädig zuzuwenden. Dies geschieht v. Ewigkeit her in Gottes „Gnadenwahl" (vgl. Barth KD 2/2, Kap. VII), die ihre zentrale gesch. Manifestation in der Heilstat Christi hat. Sodann wird b) betont, daß die personale, gnädige Zuwendung Gottes durch Christus eine neue Situation, neues Leben schafft, als „ein Freispruch, der nicht ein leeres Wort ist, sondern ein Wort, das bewirkt, was es sagt, ein Tatwort ... ein performativer Satz" (Ebeling 2, 114). Auf diese Weise kann G. geradezu mit der Schöpfung parallel gesetzt werden (ebd. 3, 167f.). Sie meint ein schöpfer. Handeln Gottes, das nicht zu einer mehr od. weniger intakten „Natur" des Menschen eine „übernatürl." Ausrichtung u. Ausstattung hinzufügt (scholastisch-neuschol. Schema), sondern das den sündigen, unfreien Menschen in die Freiheit der Kinder Gottes führt. Schließlich wird c) v. der G. als einem universalen Geschehen gesprochen: einmal so, daß bereits das Schöpfungshandeln Gottes ein gnädiges Handeln aus Liebe ist (P. Althaus: Die chr. Wahrheit. Gt [3]1952, 280), z. anderen im Sinne einer „G. für die Welt" (G. Gloege) als die ganze Welt umschließenden u. die Kirche in den Dienst nehmenden Heilswillen Gottes. Aufgrund dieser Gesprächslage in der ev. Theol., die wesentlich durch neue Einsichten in ntl. Tatbestände, aber auch durch den ökum. Dialog befruchtet ist, ist die Feststellung möglich: Weil die kath. Theol. „den personalen u. worthaften Charakter der G." nicht übersieht u. die ev. Theol. sich z. „schöpfer. u. erneuernden Charakter der Liebe Gottes" bekennt, treffen die diesbezügl. Verwerfungen des 16. Jh. den heutigen Partner nicht mehr (LK 1, 55). Dennoch wird die ev. Theol. festzuhalten u. im ökum. Gespräch geltend zu machen haben, daß die G. Gottes ihren zentralen Ort in der „extra nos" liegenden Christuswirklichkeit hat.

Lit.: **G. C. Berkower:** Der Triumph der G. in der Theol. Karl Barths. Nk 1957; **Ebeling** Bd. 2 u. 3; **G. Gloege:** G. für die Welt. Gö 1964; **TRE** 13, 476–511 (W. D. Hauschild, K. Otte); **E. Iserloh:** Gratia u. Donum: Stud. z. Gesch. u. Theol. der Reformation. FS E. Bizer. Nk 1969, 141–156; **W. Joest:** Gesetz u. Frei-

heit. Gö [2]1956; **U. Kühn:** Natur u. G. B 1961; **O.H. Pesch–A. Peters:** Einf. in die Lehre v. G. u. Rechtfertigung. Da 1981; **LK** 1, bes. 39 53 ff. ULRICH KÜHN

VIII. Praktisch-theologisch: 1. G., das ist im chr. Lebens- u. Glaubensverständnis der *Schlüsselbegriff,* der das geglaubte Verhältnis Gott – Mensch umschreibt, der Gottes geglaubtes Heilshandeln zugunsten der Menschen gestern u. heute näher bestimmt. In der israelitisch-jüd. Glaubens-Trad. wird im ↗*Bund*, den Gott als Lebensgemeinschaft mit seinem Volk schließt, die immer wirksame G.-Willigkeit Gottes als Menschenliebe erkannt. Die Bundesformel („Ich bin euer Gott, u. ihr seid mein Volk", Ex 6,6f. u.ö.) zeigt an, was die im Gottesnamen versprochene treue Nähe („Ich-bin-da ... das ist mein Name für immer", Ex 3,14f.) für Gottes Bundesvolk bedeutet. Christen glauben, daß Gottes treue G. als Menschenliebe in Person in *Jesus Christus* erscheint (vgl. Tit 2,11) als Heil u. Vollendung für alle Menschen (vgl. Tit 3,4–7). G. ist so – das offenbart das Leben u. Wirken, Sterben u. Auferwecktwerden Jesu – die ganz persönl., liebende Zuwendung Gottes z. Menschen, auch u. gerade z. verschuldeten Menschen (vgl. Röm 8,31–39; Lk 15). Christen wagen zu glauben: Gottes Geist wohnt im Herzen der Menschen (vgl. Gal 4,6); das ist das Wirken der Gnade Gottes.

2. Diesem Bedeutungspegel der Sache u. des Begriffs G. im chr. Lebens- u. Glaubensverständnis entsprechend war früher G. in Predigten u. Katechesen ein vielfach variiertes Grundthema (sowohl in der Gottes- u. Christuslehre, in der Kirchen- u. Sakramentenlehre als auch in der chr. Sittenlehre wurden die Formen u. Wirkungen der rechtfertigenden G. im menschl. Leben erörtert). So heißt es im Vorspruch des „Katholischen Katechismus der Btm. Dtl.s" (1955): „Es ist für uns ein großes Glück, daß wir Christen sind. Wir sind durch Gottes G. reich beschenkt u. wissen, wozu wir auf Erden sind u. welch herrliches Ziel auf uns wartet." Heute ist G. in (kath. wie ev.) Predigten u. Katechesen ein seltenes Wort, fast ein verlorener Begriff (ähnlich geht es den Begriffen: Wille, Segen, Vorsehung Gottes). Wie kommt es (innerhalb einer einzigen Generation) z. *Auflösung,* z. *Aufgabe* einer so zentralen Urformel der jüdisch-chr. Glaubenstradition? Zwei (untereinander verbundene) Veränderungsströme können benannt werden: a) Die wissenssoziologisch u. religionspädagogisch belegte Einsicht, daß Gottesbilder sich einerseits im „sozio- u. psychomorphen Analogiedenken" (Michael N. Ebertz) entwickeln (Gott als Kg., Herr, Vater in monarch., patriarchalen Kulturen) u. anderseits dann ihre Plausibilität einbüßen, wenn sich die Erfahrungen verändern, aus denen sie sich bildeten, bietet erste Erklärungen an für den semant. Erosionsprozeß in Sachen G. Der verlorene Souverän u. der überwundene Familienpatriarch delegitimieren G.-Vorstellungen als göttl. Hulderweise – zumal in einem allg. Bewußtsein der Leistung, Selbstsicherheit, Autonomie. – b) Die durch die ↗Liturgische u. Biblische Bewegung, durch die Systemat. u. Biblische Theol. (bes. K. Rahner, H. de Lubac u. a.) angestoßene Prakt. Theol. verzichtet zunehmend auf den Begriff G. (u. eine isolierte G.-Theologie) u. sagt statt dessen das geglaubte Gottesverhältnis in personal bestimmten Kategorien aus. Glaubensbücher u. Predigten sprechen heute v. der „Hand" u. „Kraft", v. der „Freundschaft" u. „Liebe" Gottes, v. der „Rettung" u. „Befreiung" durch Gottes Menschenliebe. Auf eine terminolog. Klärung dessen, was mit G. gemeint ist, wird in dieser metaphor. Sprechweise allerdings weithin verzichtet (viell. auch aus Respekt vor dem Geheimnis Gottes u. der Unauflösbarkeit menschl. Freiheitspraxis).

Desgleichen wird das Reden v. G. erheblich verändert durch das Verblassen der pneumat. Sicht der Kirche u. den Verzicht (u. Verlust) des Bildes v. der Kirche als „Gnadenanstalt" (Max Weber) in gegenwärtigen Ekklesiologien.

3. Für das Verkünden der chr. Glaubenshoffnung, daß Gott Menschen „mit G. über G." (Joh 1,16) beschenkt, sind folgende sieben *Desiderate* zu nennen (sie sind gleichermaßen orientiert an gegenwärtiger Erfahrung wie an chr. Glaubensüberlieferung; ↗Korrelation):

a) Gott ist treu, Gottes G. wird immer u. überall geschenkt: jedem einzelnen, jeder Ges., jeder Epoche (vgl. KaEK 231 ff. 248 ff. 405 ff.). Mitten in den Erfahrungen der Gottesferne ist die Rede v. der „gottlosen Welt" eine gottlose Rede.

b) G. ist Gott. G. ist nicht etwas, sächlich, sondern G. ist jemand, persönl. G. ist Lebensimpuls des dreieinen Gottes. Jesus Christus ist G. Gottes in Person. In der geglaubten Jesus-Gesch. wird Gottes G. greifbar in seinem Wort, in seiner Tat, in seinem Sterben u. Auferwecktwerden (vgl. die „Heute"-Worte bei Lk, die „Ich-bin"-Worte Jesu bei Joh).

c) G. ist immer „gratis", unverdient, immer Geschenk, weder göttl. Belohnung für menschl. Verhalten noch göttl. Druckmittel gg. menschl. Widerstand. In ihrer Überfülle („überschäumende G.", E. Przywara) zeigt sie sowohl die Zärtlichkeit als auch den Ernst der Menschenliebe Gottes – auch angesichts der Sünde als verweigerter Gnade.

d) G. ist erfahrbar in den Chancen u. Grenzen des Alltags, in den Chancen u. Grenzen der Freiheit – bis an die Grenzen der Vergeblichkeit. Denn G. ist unauffällige Lebensgemeinschaft mit Gott; die Freiheit des Menschen wird v. der Freiheit Gottes erfüllt; menschl. Freiheit erfährt sich als gesucht, eingeladen, geliebt. „Man kann sie (sc. die G.) nur suchen, indem man sich vergißt; man kann sie nur finden, indem man Gott u. sich in selbstvergessener Liebe ihm hingibt, ohne noch zu sich selbst zurückzukehren" (Rahner S 3,109).

e) G. ist kirchlich. Gottes G. ist nicht nur in Jesus Christus erschienen (Tit 2,11–14), sondern Gottes G. bleibt an Jesus Christus gebunden; Jesus Christus ist das Subjekt der G. Gottes; er stiftet die Gemeinschaft mit Gott im Leben der Gläubigen durch den Hl. Geist, u. er verschenkt Gottes G. vernehmlich im Leben der Gemeinde, der Kirche, u. ausdrücklich in den Sakramenten. Darum ist Gemeinde bzw. Kirche der fällige u. unverzichtbare Raum, v. Freiheit u. G. zu sprechen: als Wirkungen des Hl. Geistes.

f) G. ist öffentlich, publik, politisch, G. ist kein Geheimabkommen der Glaubenden mit ihrem Gott, sondern Gottes Menschenliebe richtet sich an jeden u. alle: in seiner, in ihrer einmaligen Geschichte. Wenn dies gilt, dann wird Gottes G. z. Ver-

änderungsimpuls gesellschaftl., kultureller Strukturen, dann wird G. der Name für Gerechtigkeit, Frieden u. Bewahrung der Schöpfung. In diesem Sinn wird die Rede v. der geglaubten G. Gottes weltlich, verweltlicht (als neues Besprechen der gratia externa).

g) G. bringt Neues, Überraschendes, Zukünftiges, Gottes Reich heute hervor – unter den Schleiern u. Brechungen kleinster Anfänge – in Senfkorngröße (vgl. Mk 4,30ff. parr.). Denn alle G. wächst u. reift am (paradoxen) „Baum des Lebens", am Kreuz Jesu Christi (vgl. Kol 2,14f.; Offb 22,14).

Im Annehmen der Einladung der „G. Jesu Christi, des Herrn, der Liebe Gottes u. der Gemeinschaft des Hl. Geistes" (2Kor 13,13) ist den Hoffenden heute – mitten in aktuellen Gnadenlosigkeiten – das Heraufkommen der siegreichen Zukunft Gottes zugesichert.

Lit.: **Rahner S** 3, 105–109; **E. Schillebeeckx:** Christus u. die Christen. Die Gesch. einer neuen Lebenspraxis. Fr 1977; **L. Boff:** Erfahrung v. G. Entwurf einer G.-Lehre. D 1978; **O.H. Pesch:** Freisein aus G. Theolog. Anthropologie. Fr 1983; **P.M. Zulehner** (im Gespräch mit K. Rahner): „Denn du kommst unserem Tun mit deiner G. zuvor ..." Zur Theol. der Seelsorge heute. D 1984; **KaEK; DCat** 315ff. (G. Groppo); **W. Fürst–I. Baumgartner:** Leben retten. Was Seelsorge zukunftsfähig macht. M 1990.
GOTTFRIED BITTER

Gnadenakt, rechtlich, im Bereich der freiwilligen Rechtspflege (potestas regiminis exsecutiva voluntaria seu gratiosa) gesetzter Verwaltungsakt als Ausfluß des gnadenerweisenden Wirkens der Kirche bzw. als hoheitl. Maßnahme mit begünstigendem Charakter, im Ggs. z. zwangsmäßigen Verwaltung (potestas regiminis exsecutiva coactiva [coercens; in invitos]). Ein G. im engen Sinn liegt vor, wenn die kirchl. Autorität ihn in voller Freiheit v. sich aus od. auf Bitte od. Antrag hin zugunsten v. einzelnen od. Gruppen (in volentes et petentes) erlassen od. verweigern kann, auf ihn also kein Rechtsanspruch besteht (z.B. Dispensen, Privilegien, Ablässe, Erlaß v. Sühnestrafen, Entlassung aus dem geistl. Stand od. Wiederaufnahme, Austrittsindult bei Ordensleuten, Auflösung einer nicht vollzogenen Ehe, Eheauflösung in favorem fidei usw.). G. im weiten Sinn ist ein exekutiver Gunsterweis, den der Empfänger rechtlich nur bei Erfüllung bestimmter Bedingungen erhalten kann, deren Vorhandensein die Autorität zu prüfen bzw. festzustellen hat (z.B. Erlaß einer Besserungsstrafe, sanatio in radice). Eine Verfahrensordnung für das gunsterweisende Vorgehen bieten u.a. die Normen über die Reskripte (cc. 59–75 CIC).

Lit.: **MKCIC** cc. 59–75 (H. Socha); **HdbKathKR** 99–110 (R.A. Strigl); **Aymans-Mörsdorf** 1, 436ff.; **Schwendenwein** 85–89 105.
HANS PAARHAMMER

Gnadenarten. Zu den versch. in lat. Fachsprache gefaßten attributiven Bestimmungen des Gnadenbegriffs, die diesen im einzelnen differenzieren, s. ↗Gratia.

Gnadenberg, OSBirg-Kloster b. Altdorf (Oberpfalz); 1426 gestiftet v. Pfalz-Gf. Johann v. Neumarkt u. seiner Gemahlin Katharina v. Pommern, der Schwester des nord. Unions-Kg. Erich XI., mit Priesterkonvent u. seit 1436 Nonnen-Klr. (Ordensobservanz aus Dänemark); zog Bürgerfamilien v. Nürnberg, Augsburg u. Ulm an u. verkörperte im oberdt. Raum durch Predigt, Gebet u. strenge Zurückgezogenheit die prophet. Inspiration Birgittas (Übers. ihrer Offenbarungen ins Deutsche, musterhafte Architektur der Klr.-Kirche), bis es um 1570 erlosch.

QQ: T. Nyberg: Dokumente u. Unters. z. inneren Gesch. der drei Birgitten-Klr. Bayerns 1420–1570, 2 Bde. (QEBG NS 26). M 1972–74.

Lit.: **T. Nyberg:** Die ökonom. Lage des bayer. Birgitten-Klr. G. um 1500: K. Elm (Hg.): Erwerbspolitik u. Wirtschaftsweise ma. Orden u. Klöster (Ordensstudien 7; Berliner Histor. Stud. 17). B 1992, 231–247.
TORE NYBERG

Gnadenbild. I. Frömmigkeitsgeschichte: G. ist ein neuzeitl. Begriff für wundertätige Kultbilder, deren Verehrungsplätze englisch *shrine* heißen (↗Gnadenorte). Das frz. Wort *miraculeuse* (im Namen der Mutter Gottes v. der „wundertätigen Medaille") kommt G. näher. Im Deutschen ist G. seit dem 17. Jh. lexikalisch verzeichnet als *figura gratiae,* der literar. Gebrauch aber erst seit dem 19. Jh. allgemein üblich. Die kath. Pastoraltheologen des 17. u. 18. Jh. sprachen in der Regel v. „miraculosen" Bildern. In der heutigen Fachsprache der dt. Frömmigkeits-Forsch. meint ↗Mirakel(bild) eine Folge v. Wunder-Ber. über die Ursprungslegende eines G. u. der sie berühmt machenden Gebetserhörungen. Phänomenologisch finden sich im G. alle Kriterien der ostkirchl. ↗Ikone wieder: ein geheiligtes Sakramentale als ird. Kraftquelle des himml. Urbildes. Es wurde z. verehrenden Kuß gereicht, konnte mit Wertgegenständen überhäuft werden, bekleidet sein od. feierlich gekrönt, seit dem 17. Jh. sogar durch päpstl. Ritus. Es unterschied sich in jener Spätzeit kaum mehr v. Aussehen der Patronats-, Bruderschafts- od. Prozessionsbilder, weshalb sie alle v. der Aufklärung „abgewürdigt" wurden u. später durch die Denkmalpflege „gereinigt", als ästhet. u. moral. Wertung in eins fielen. Noch ist der ma. Ursprung theologisch unzureichend ausgeleuchtet u. desh. religionsgeschichtlich wie kunsthistorisch meist einseitig betrachtet worden. In der Erzähl-Forsch. gibt es zumindest eine Typologie der Wundergeschichten v. Heiligenbildern. – Zu Ende des MA bedeutete G. der Sache u. Funktion nach ↗Ablaßbild im Sinne der Schaudevotion. Von daher wird der Begriff erstmals bei Luther belegbar, der ihn in seine Gnadenlehre als Erfahrungspotential einführte. Mit der massenhaften Verbreitung des Bilddrucks im 15. Jh. waren bestimmte ikonograph. Typen v. ↗Andachtsbildern auf dem Markt erschienen, mit unechten Ablaßversprechen versehen, voran die Madonna im Strahlenkranz auf der Mondsichel u. die ↗Arma Christi um den Schmerzensmann. Als Skulpturen erhielten sie in eigenen Pfeilerschreinen gleich den weit sichtbaren Triumphkreuzen (Dome v. Würzburg, Lübeck) nicht bloß Reliquienrekondierungen u. bfl. Weihen, sondern zusätzlich Ablässe. Diese hießen in verdoppelnder Formulierung „gnad u. ablas". Luther konnte daher mehrfach formulieren: „der gnadenbilde ist nichts anders, denn Christus am creutz u. alle seine lieben heiligen"; darum soll der Gläubige dieses „gnadenbild ansehen u. in sich bilden", d.h. die Erlösung glaubend annehmen. Der „gnädige Gott" ist zu einer rel. Standardformel des Luthertums geworden. Anderseits lebte die Vorstellung v. Gnadenthron fort, so daß ebenfalls Luther Maria

als „gnadenstuel" bezeichnen konnte, entsprechend dem „Sühnedeckel" der ↗Bundeslade. Die Mariologen des 17. Jh. haben Maria weiterhin als Propitiatorium (vgl. das „Versöhne uns mit deinem Sohne" in der marian. Antiphon „Sub tuum praesidium") betrachtet u. damit Marienbilder an zentraler Stelle in Altären gerechtfertigt. Nach Vat. II ist Maria „der Gnade Mutter" (LG 61), weil Mutter des Kg. nach atl. Vorbild. Ebenso konnten spätma. Andachtsbilder zu G.n werden, weil sie die Vergebung der Sünden (remissionem peccatorum) verbürgten, quasi den Ablaß verbildlichten.

Lit.: **J. u. W. Grimm:** Dt. Wb. Bd. 4, 1. Abt., 5. Tl. L 1958, 566f.; **MarL** 2, 658–662 (K. Kolb) 665f. (A. Ziegenaus); **EM** 6, 677–682 (W. Brückner). – **W. Brückner:** G. u. Legende. Wü 1978; **H. Dünninger:** Wahres Abbild: Wallfahrt kennt keine Grenzen. M 1984, 274–283; **ders.:** Ablaßbilder: JVK 8 (1985) 50–91; **ders.:** Hostiensepulcren u. Reliquienrekondierungen in Bildwerken: ebd. 9 (1986) 72–84; **ders.:** Gnad u. Ablaß: ebd. 10 (1987) 135–150; **N. Gussone:** Krönung v. Bildern: ebd. 151–164; **W. Brückner:** Mannequins: B. Krafft: Traumwelt der Puppen. M 1991, 1–24. WOLFGANG BRÜCKNER

II. Kunstgeschichte: G.er sind einzelne Bildwerke, die an einem bestimmten Ort im Zentrum kult. Verehrung stehen, wobei ihnen wundertätige Wirkung u. oft besondere Authentizität zugesprochen wird. Als G.er im engeren Sinn können v.a. solche gelten, deren Wirkung nicht an Reliquien gebunden ist. Das trifft bes. für einige Bilder v. Christus u. Maria zu, v. denen es wegen ihrer Himmelfahrt keine körperl., sondern nur indirekte Reliquien, z. B. die ↗Arma Christi, den Marienmantel od. das Hl. Haus Marias aus Nazaret (↗Loreto) gibt. Die Autorität eines G. kann auf der Legende seiner Entstehung beruhen. Das gilt für Bilder, die angeblich übernatürlich, nicht v. Menschenhand (↗Acheiropoieta) geschaffen wurden od. mit Billigung der Dargestellten nach dem lebenden Modell bzw. in späterer Zeit in Übereinstimmung mit einer Vision. Ein Bild kann außerdem durch eigene Wundertätigkeit z. G. werden. G.er können z. B. bluten (↗Blutwunder), weinen, sich verfärben, verhüllen, Frevel bestrafen u. Vertrauen belohnen. G.er können in Prozessionen mitgeführt werden, als Beschützer einer Stadt in Kriegszeiten dienen, erhalten Votivgaben dargebracht, werden geküßt u. können mit wechselnden Kleidern umhüllt werden. Die Legitimierung v. G.ern gg. den Vorwurf der Idolatrie beruft sich, neben den Entstehungslegenden, auf die u.a. durch ↗Johannes v. Damaskus formulierte Lehre, daß die dem Abbild gezollte Verehrung auf das darin anwesende göttl. Urbild übergehe (↗Bild). Seit dem 6. Jh. wurden gemalte, im MA auch plast. G.er kopiert, wobei auch die Repliken die Wirkung der Originale ausüben können. Wichtige G.er Christi sind: das ursprünglich in Byzanz verehrte Tuchbild (Mandylion) aus Edessa, das entw. v. einem Gesichtsabdruck Jesu entstanden sein soll u. sich selbst durch Abdruck wunderbar verdoppelte od. auf Wunsch Jesu für den Kg. ↗Abgar gemalt wurde; die seit etwa 1200 in Rom, St. Peter, verehrte Vera Icon, zu der sich im 14. Jh. die Legende v. dem Jesus durch ↗Veronika bei der Kreuztragung gereichten Schweißtuch bildete; die legendär v. den Aposteln bei Lukas beauftragte u. v. Gotteshand vollendete Christusikone in Rom, Sancta Sanctorum (um 600 u. später); schließlich der legendär v. Nikodemus u. Engeln angefertigte hölzerne Kruzifixus Volto Santo (Lucca, Dom, 11. Jh.). Von den seit dem 6. Jh. verbreiteten Ikonen Marias sollen einige auf das v. Evangelisten Lukas gemalte Bild der Madonna zurückgehen bzw. damit identisch sein, wie die 1204 in Byzanz erbeutete Ikone Nikopoia (Siegbringerin) in Venedig, S. Marco (11. Jh.). Zu den wichtigsten G.ern in Byzanz zählte die 1453 verschollene, in Kopien überl. Ikone Hodegetria (Wegführerin); in Rom die „Salus Populi Romani" od. „Maria della Neve" gen. Ikone in S. Maria Maggiore (13. Jh.) u. die Ikone im Pantheon (um 609). Zu den frühen, durch Wunder legitimierten G.ern zählt das des blutenden Schmerzensmannes (Imago Pietatis, seit etwa 1280 in Rom, S. Croce in Gerusalemme), welches bei einer Messe Gregors d. Gr. als Vision erschien. Marien-G.er befinden sich u.a. in Altötting, Einsiedeln, Guadalupe, Kevelaer, Mariazell, Montserrat, Regensburg, Tschenstochau, Wies. Die Verehrung v. G.ern hatte auch breite Wirkung auf den Umgang mit weniger privilegierten Bildern v. Christus, Maria u. Hll. in Kirchen bzw. mit privaten Andachtsbildern. Seit dem Spät-MA wurden G.er an Wallfahrtsorten im sog. Kleinen ↗Andachtsbild vervielfältigt, wobei der Erwerb solcher Kopien mit Gewährung v. ↗Ablässen verbunden sein konnte. Bis in die Renaissance blieb der Bildtyp einiger G.er, bes. der halbfigurigen Lukasmadonnen, für zahlr. Darstellungen prägend. Das im 15. Jh. beliebte Bildthema der oben gen. ↗Gregoriusmesse erinnert an ein Wunder; indem es den sein Blut in den eucharist. Kelch ergießenden Christus oftmals wie ein Bild im Bild zeigt, bringt es ein auch auf andere Bilder im engeren Sinne übertragbares Realitätsverständnis sakraler Bilder z. Ausdruck. Obwohl in der Kunst dieses handgreifl. Bildverständnis seit der Renaissance durch ein auf die innere Vorstellung des subj. Betrachters gerichtetes verdrängt wurde, erfährt die Verehrung alter G.er, die nun öfters v. modernen Bildtabernakeln eingefaßt werden, durch das Wallfahrtswesen neue Impulse, z. B. in der Kath. Reform unter dem Einfluß der Jesuiten. Auch im 19. Jh. entstanden noch neue G.er, wie das Marienbild der Erscheinungsgrotte in ↗Lourdes (1864).

Lit.: **R. Hausherr:** Das Imervardkreuz u. der Volto-Santo-Typ: ZKw 16 (1962) 129–170; **K. Kolb:** Marien-G.er Wü 1976; **HMar** 849–882 (K. Kolb); **C. Baracchini–M. Filieri** (Hg.): Lucca, Santi Giovanni e Reparata. Il Volto Santo. Lucca 1982; Lucca, il Volto Santo e la civiltà medievale. Atti del convegno internazionale di Studi 1982. Lucca 1984; **H. Belting:** Bild u. Kult. M ^{2}1991 (Lit.); **H.G. Thümmel:** Bilderlehre u. Bilderstreit. Wü 1991; **R.G. Trexler:** Der Heiligen neue Kleider. Eine analyt. Skizze z. Be- u. Entkleidung v. Statuen: K. Schreiner – N. Schnitzler (Hg.): Gepeinigt, begehrt, vergessen. M 1992, 365–402; **J. Lenssen** (Hg.): Maria-Hilf, Ausst.-Kat. Wü 1994. MORITZ WOELK

Gnadenerfahrung. G. ist dort gegeben, wo der Mensch im Glauben das Gnadengeschehen auf sinnenhafte, emotionale u./od. geistig-rationale Weise wahrnimmt. Diese Differenzierung der Wahrnehmungsweisen ist deswegen notwendig, weil in Gesch. u. Ggw. immer die Tendenz bestand u. besteht, G. auf einen bestimmten Erfahrungsbereich (etwa auf emotionale Erlebnisse) zu reduzieren.

Ur-Bezeugung v. G. gibt die Hl. Schrift. Schon die großen atl. Geschichtsereignisse werden als erfahrbare Begegnungen mit dem heilschaffenden

Gott beschrieben. Erst recht bekundet das NT die greifbare Wahrnehmbarkeit der Gnadenzuwendung Gottes (1 Joh 1,1f.) In der frühchr. Theol. sind Haftpunkte der G. bes. die „Mysterien" (Sakramente), das neue Miteinander in der kirchl. Gemeinschaft, das neue Leben aus dem Geist. Im Gefolge der griech. Mystik wird die innere G. mittels der Lichtmetaphorik gedeutet (Symeon d. Neue Theologe, Gregorios Palamas).

Im Westen verlagert sich mit Augustinus der Akzent der G. einseitig auf die Erfahrung des inneren Begnadetseins, so daß die Wahrnehmung der ↗Gnade im äußeren Bereich zurücktritt. In der frühschol. Theol. hat der Blick auf die G., die im Herzen u. Gewissen angesiedelt wird, v. a. das Ziel, des eigenen Gnadenstands gewiß zu werden. Doch weist Thomas v. Aquin aufgrund der Einsicht, daß Ursprung der Gnade der unverfügbare Gott selbst ist, die Möglichkeit eindeutiger Erkenntnis des eigenen Gnadenstandes zurück, gibt aber Kriterien für die Erkenntnis v. Gnade (z. B. Freude am Guten). Die myst. Theol. faßt die G. als Schmecken Gottes u. beschreibt in vielfacher Weise Erfahrungen einer besonderen ekstat. Vereinigung mit Gott. Gegenüber einer Mystik, die sich auf die Erfahrung des göttl. Wesens bezieht (Wesensmystik), binden die span. Mystiker des 16. Jh. die G. nachdrücklich an die Menschheit Jesu Christi. Ein durchgängiges Thema der myst. Theol. ist die Ambivalenz der besonderen G., die sich erst der ↗Unterscheidung der Geister stellen muß, ehe sie als wirkl. Erfahrung göttl. Gnade (u. als nicht aus eigener Imagination oder gar teufl. Einwirken herkünftig) identifiziert werden darf.

Die reformator. Lehre v. der ↗Heilsgewißheit bindet diese nicht an subj. Trostgefühl, sondern an Wort u. Glaube (der sich allerdings durchaus mit Erfahrung verbindet). Demgegenüber legt der Pietismus den Akzent stärker auf die gefühlsmäßig erfahrbare Rechtfertigungsgewißheit. In der kath. Theol. führen die Abgrenzung gg. die reformator. Auffassung v. der subj. Heilsgewißheit, die zunehmende Trennung einer natürl. u. übernatürl. Ordnung (↗Natur, ↗Übernatürlich) wie auch die neuzeitl. Verengung des Erfahrungsbegriffs auf empir. u. objektivierbare Erfahrung dazu, die Unabhängigkeit der Offenbarung u. des Gnadengeschehens v. der subj. Wahrnehmung des einzelnen zu betonen (↗Natur u. Gnade). Abgesehen v. außergewöhnl. myst. Erfahrungen, gilt die Gnade als rein übernatürl., d. h. als erfahrungsjenseitige Größe. Damit setzt sich die mit Augustinus anhebende Entweltlichung der Gnade fort. Demgegenüber führen die Versuche, einen solchen Extrinsezismus zu überwinden (↗Gnade, III. Theologie- u. dogmengeschichtlich – 8. Neuere Theol.), auch z. Neubesinnung auf die Erfahrbarkeit der Gnade. In transzendentaltheol. Reflexion zeigt K. ↗Rahner, daß der Mensch als Wesen der Transzendenz aufgrund seiner alle Einzelgegenstände übersteigenden Finalität immer schon auf den gnädigen Gott als das unbegreifl. Geheimnis verwiesen ist. Dieser Horizont wird apriorisch ungegenständlich erfahren u. vermittelt sich kategorial durch die Welt- u. Selbsterfahrung des Menschen. Jede Einzelerfahrung kann desh. im Glauben auf Gnade als ihren letzten Grund transparent gemacht werden. Die kategoriale Vermitteltheit der transzendentalen G. reflektiert die ↗Befreiungstheologie weiter, indem sie G. radikal an welthafte Wirklichkeit, bes. an das menschl. Befreiungshandeln auf Gerechtigkeit, Frieden u. Liebe hin, bindet. Dieses ist zwar nicht identisch mit dem Gnadenhandeln Gottes, doch transparent dafür. Auf ganz andere Weise hat die G. einen bedeutsamen Stellenwert in den ↗charismatischen Bewegungen. Hier besteht jedoch die Gefahr, die kategorialen Vermittlungsgestalten der Gnade zu überspringen u. emotionales Bewegtsein mit direkter Erfahrung des Geistes zu identifizieren.

Insofern das Gnadenhandeln Gottes stets geschichtlich vermittelt ist u. damit in die Selbst- u. Welterfahrung des Menschen eingeht, zeigt sich die Gegebenheit v. G. als schlüssige Konsequenz. Ihre Formen sind vielfältig: G. kann erwachsen in der beglückenden Teilhabe an den ausdrückl. Gnadengestalten (Wort, Sakrament, Kirche), in gelingender Begegnung mit Menschen, mit Natur od. Kultur; sie äußert sich im Zuwachs an Leben, Freiheit, Liebe, Freude. Da aber der Urgrund der Gnade, Gott selbst, die Erfahrungsmöglichkeiten des Menschen unendlich übersteigt u. allein die Vermittlungsgestalten seiner gnädigen Zuwendung erfahrbar sind, ist jede G. auf die nicht v. Erfahrungen abhängige gläubige Beziehung z. gnädigen Gott hin zu relativieren.

Lit.: **Rahner S** 12; **Rahner G; L. Boff:** Erfahrung v. Gnade. D 1978; **G. Greshake:** Signale des Glaubens. Fr 1980; **O. H. Pesch:** Frei sein aus Gnade. Fr 1983, 329–354.

EVA-MARIA FABER

Gnadengabe ↗Charisma.

Gnadenlehre. Als Inbegriff des göttl. Heilshandelns ist ↗Gnade ein zentrales, grundlegendes u. durchgängiges Motiv der gesamten Theologie. Die G. als eigener dogmat. Traktat reflektiert u. systematisiert näherhin, wie dieses Heilshandeln Gottes den Menschen erreicht u. prägt.

1. *Geschichte des Traktats.* Der chr. Theol. ist die bibl. Sicht v. Schöpfung u. Heils-Gesch. als Gnadengeschehen vorgegeben. Von da aus ist für die griech. Patristik Theol. als ganze, insofern sie Gottes Heilswirken bedenkt, G. Ihre Mitte ist die Lehre v. der Vergöttlichung des Kosmos. So ist die östl. G. supralapsarisch (= in Absehung v. Sündenfall des Menschen) am ewigen Heilsplan Gottes orientiert. Die innere vergöttlichende Umwandlung des Menschen wird im Zshg. mit der Klärung der Gottheit des Geistes u. der Herausbildung der Pneumatologie z. eigenen Thema.

Der Westen entwirft die G. infralapsarisch (= im Blick auf den Sündenfall) als Erlösungs-Theol. u. legt den Akzent auf das Gegenüber der Gnade z. sündigen Menschen. Dies trifft insbes. für Augustinus zu, bei dem die G. zu einem spez. Aspekt der Theol. wird. Gnade bez. nicht mehr das Ganze des Heils, sondern Gottes Handeln am einzelnen Menschen in Überwindung v. dessen versklavter Freiheit; Gnade ist nicht mehr Heil, sondern Mittel z. Heil. Die in Auseinandersetzung mit den Donatisten betonte institutionelle Vermittlung der Gnade durch die Kirche macht die ekklesiolog. Dimension der G. ausdrücklich.

Im MA wird Gnade thematisiert im Zshg. mit der Schöpfungs- u. ↗Urstandslehre (Petrus Lombar-

dus), der Christologie (Victoriner), den Sakramenten (Abaelard) u. (od.) der ↗Tugendlehre (Sentenzensammlungen zw. 1100 u. 1150). Die Sentenzen des ↗Petrus Lombardus synthetisieren diese Zuordnungen, so daß die G. nun auf versch. Orte verteilt wird. Bei ihm taucht der Begriff iustificatio – lange Zeit bloßer Wechselbegriff z. Gnade – im Zshg. mit dem ↗Bußsakrament als Gerechtmachung des Menschen auf. So wird die Lehre v. Bußsakrament Ort der ↗Rechtfertigungslehre. Erst als sich im 13. Jh. eine ausdrückl. G. entwickelt, wird dieser auch die Rechtfertigungsthematik wieder angegliedert.

In der S. th. des Thomas v. Aquin hat die G. ihren Platz in der Erörterung der Handlungsprinzipien des Menschen auf seinem Weg zurück zu Gott, ist also der Ethik zugeordnet.

Luther kehrt sich ab v. einer ontolog. G. u. macht Gnade wiederum z. Inbegriff des Heilshandelns Gottes, allerdings in christolog. Konzentration zugespitzt auf das Rechtfertigungshandeln am sündigen Menschen.

Das Trienter Konzil bildet in der Folgezeit für die kath. G. die entscheidende Weichenstellung, insofern die konziliare Antwort auf die reformator. Herausforderung für das Ganze genommen u. die G. als Lehre über Wesen u. Wirken der Gnade *im* Menschen konzipiert wird. Doch kommt es erst im Zshg. des ↗Gnadenstreites bei F. ↗Suárez z. eigenen Traktat De gratia.

Während neuschol. Theologen in Abweichung v. Thomas v. Aquin die G. der Christologie nachordnen, bringt K. ↗Rahners Ansatz beim universalen Heilswillen Gottes (zusätzlich z. „Theolog. Anthropologie des *erlösten* Menschen") die Berechtigung eines der Christologie vorgeordneten Ortes bestimmter Aspekte der G. z. Geltung (Rahner S 1, 37 f. 44 ff.; LThK² 4, 1012 f.).

2. *Systematische Einordnung des Traktats.* Schon der wechselnde Ort des Traktats in der Theologie-Gesch. zeigt, daß die G. nicht ein regionales Themenfeld der Dogmatik darstellt, sondern mit allen anderen Traktaten vernetzt ist. In die Nähe der Gotteslehre od., genauer, der Trinitätslehre rückt die G., insofern der Urgrund der Gnade der gnädige, dreifaltige Gott selbst ist. Mit der Schöpfungslehre ist sie verbunden wegen der Themen Gottebenbildlichkeit u. ↗Urstandsgnade, v.a. aber in bezug auf die Frage nach der urspr. Hinordnung des Menschen auf Gott u. der Teilhabe an seinem Leben. Die G. gehört z. ↗Soteriologie, insofern die Gnade dem sündigen Menschen zunächst als Rechtfertigung (Vergebung) zuteil wird; z. ↗Christologie, insofern Jesus Christus die Gnade in Person ist; z. ↗Pneumatologie, insofern die Erlösung u. Heiligung durch den Geist vollendet wird, der als Gabe den Menschen ins Herz gegeben ist u. so die Selbstmitteilung Gottes z. Ziel bringt. Der Bezug z. ↗Ekklesiologie u. z. ↗Sakramententheologie ist dadurch gegeben, daß die Gnade als gemeinschaftsstiftendes Handeln einen neuen Lebens-Zshg. schafft u. sich in der u. durch die Kirche vermittelt. Der dynam. Charakter der Gnade, die unwiderruflich auf ihre endgültige Erfüllung zustrebt, weist auf die ↗Eschatologie.

Obwohl Gnade ihre letzten Voraussetzungen in der Gotteslehre u. Schöpfungs-Theol. hat, wird ein ausschließlich schöpfungstheol., supralapsar. Ansatz weder dem ökum. Gespräch noch der Blickrichtung der neueren Theol. auf den konkreten (d. h. sündigen) Menschen gerecht. Aufgrund der theologisch-anthropolog. Zweiseitigkeit der Gnade als Heilshandeln *Gottes* am *Menschen* legt sich als Ort der G. die Scharnierstelle zw. Pneumatologie u. Ekklesiologie nahe.

Lit.: **G. Philips:** De ratione instituendi tractatum de gratia nostrae sanctificationis: EThL 29 (1953) 355–373; **O. H. Pesch:** Frei sein aus Gnade. Fr 1983, 75–101; **LKDog** 209 ff. (G. Kraus). GISBERT GRESHAKE / EVA-MARIA FABER

Gnadenorte, moderne Bez. für Heiligtümer, zu denen Wallfahrten stattfinden, abgeleitet v. älteren ↗Gnadenbild, im Barock in der Verbindung „Gnaden- u. Wunderort" bekannt, im Französischen mit *sanctuaire* als hl. Ort umschrieben, im Englischen *shrine* gen. im Sinne v. Heiligtum als Ort mit Reliquienbehälter od. -altar, jedenfalls hl. Stätte. Als G. werden Kirchen, Kapellen, Andachtsplätze bez., bei denen Gebetserhörungen dokumentiert sind durch ↗Votiv- u. Weihegaben od. ↗Mirakelbilder, -bücher, -protokolle, auch Ablaßtermine (in anderen Sprachen darum die Übertragung v. „pardon" auf solche Orte insg.) u. Spezialandachten. In manchen Gegenden werden G. „Wallfahrt" gen., wenngleich z. ↗Wallfahrt mehr gehört als bloß der bes. geheiligte Ort. *Peregrinatio* läßt sich wie engl. *pilgrimage* nur für die Aktion benutzen. Die christlich geprägte Sakrallandschaft des MA u. die betont konfessionelle der NZ konstituiert sich durch diese Fixpunkte rel. Erfahrbarkeit des Numens: das Heilige verorten u. damit heimisch machen. Die Kath. Reform bediente sich solcher *terrae sanctae* durch das Errichten v. Nachbildungen des ↗Hl. Grabes, des Hauses v. ↗Loreto, der ↗Hl. Stiege, von Devotionalkopien bekannter Gnadenbilder u. der Pflege „altehrwürdiger" Heiligtümer. Der „Atlas Marianus" des Jesuiten W. ↗Gumppenberg (1657) suchte die wichtigsten G. festzuhalten und notierte 1200 Bilder. 1665 veröff. er „Sedecim peregrinationes per 365 ecclesias Romae", was damals im Altbayerischen „Kirchfahrten" hieß: außerliturg. Besuch. Heutige frömmigkeitsgesch. Inventarisierungen der Kultdichte einzelner Regionen nennen sich wegen der Einbeziehung aller Sonderverehrungen selbst an Nebenaltären großstädt. Kirchen „Gnadenstätten"-Verzeichnisse.

Lit.: **J. u. W. Grimm:** Dt. Wb., Bd. 4, 1. Abt., 5. Tl. L 1958, 581; **R. Kriss:** Die Volkskunde der altbayer. Gnadenstätten, 3 Bde. M 1953–56; **G. Gugitz:** Östr. Gnadenstätten in Kult u. Brauch, 5 Bde. W 1955–58; **M. Colinon:** Guide de la France Religieuse et Mystique. P 1969; **W. Brückner:** Zur Phänomenologie u. Nomenklatur des Wallfahrtswesens. FS J. Dünninger. B 1970; Kurzkatalog der volkstüml. Kulte u. Andachtsstätten der Diöz. Freiburg, Fulda, Limburg, Mainz, Rottenburg-Stuttgart, Speyer. Wü 1982. WOLFGANG BRÜCKNER

Gnadenpforte. Durch die G., Gegenstück z. ↗Adamspforte, wurden im dramatisch gestalteten ma. Ritus der öffentl. Buße (↗Bußriten) die Büßer zu ihrer Rekonziliation (am Gründonnerstag) wieder in die Kirche eingelassen, aus der sie (am Aschermittwoch) durch die Adamspforte hinausgetrieben worden waren (Vertreibung Adams aus dem Paradies). Zugrunde liegt die Symbolik des Kirchengebäudes als wiedergewonnenes Paradies.

REINHARD MESSNER

Gnadenstreit. Die Wirkungs-Gesch. der Rechtfertigungslehre des Trid. (↗Rechtfertigung) u. der aufkommende neuzeitl. Humanismus führten zus. mit dem Antagonismus der Schulen (Dominikaner und Jesuiten) z. G., der „größten dogmat. Kontroverse" (H. Jedin) der Theologie-Gesch., in dem es um das Verhältnis von göttl. Gnadenwirksamkeit u. menschl. Freiheit ging. Dabei legte die OP-Schule, an ihrem Ordensmitglied u. rigorosen Thomisten D. ↗Báñez orientiert, den Akzent auf die *Gnadenwirksamkeit*, die Jesuiten unter der Führung L. de ↗Molinas dagegen auf die *menschl. Freiheit* (↗Gnadensysteme). Der G. begann mit zunächst internen Auseinandersetzungen in Salamanca (1582), die sich nach der Veröff. der „Concordia liberi arbitrii cum gratiae donis" Molinas (1589) aufgrund ihres Widerspruchs z. thom. Lehre v. der phys. Vorherbestimmung u. der wirksamen Gnade durch gegenseitige Anzeigen u. das Eingreifen der Inquisition steigerten. Als der Streitfall durch eine Disputation in Valladolid 1594 an die Öffentlichkeit gelangte, überwies aufgrund einer päpstl. Instruktion der Nuntius in Madrid die Streitsache nach Rom, wohin auch die span. Inquisition im Okt. 1597 die inzwischen zu großer Zahl angewachsenen theol. Stellungnahmen der Parteien übersandte. Das seitens des Nuntius zugleich ergangene Schweigegebot wurde v. keiner Seite eingehalten u. im Febr. 1598 v. der röm. Inquisition wieder aufgehoben.

Die in Rom unter Clemens VIII. 1597 gebildete Komm. (zwei Kard., drei Bf., fünf Theologen), welche die Streitfrage auf Molina eingrenzte, schlug nach elf Sitzungen am 13.3.1598 dem Papst vor, die Hauptschrift Molinas u. seinen 1592 erschienenen Kmtr. z. S.th. I zus. mit 61 Thesen zu verbieten. Trotz der päpstl. Anweisung, den Beschluß im Hinblick auf das inzwischen noch umfangreicher eingegangene Material beider Richtungen zu überprüfen, hielt die Komm. in ihrem Urteil v. 22.11.1598 an dem Entscheid fest, ohne eine Entscheidung des Papstes zu erreichen. Dieser erlaubte vielmehr auf Intervention Kg. Philipps III. hin den beiden Ordensgenerälen, ihre Grundsätze mündlich u. schriftlich darzulegen, wobei es der jesuit. Seite gelang, die Fragestellung auch auf die Lehre des Báñez auszudehnen.

Der vorübergehende Erfolg der Jesuiten wurde durch die wiederaufgenommene Arbeit der (erweiterten) Theologen-Komm. zunichte gemacht, die nach zahlr. Sitzungen u. Anhörung der Parteien mehrheitlich gg. Molina votierte u. 20 in den Werken enthaltene Sätze dem Papst z. Verurteilung vorlegte (5.12.1601). Dieser aber wollte sich nach einer neuerl. Verteidigungsschrift der Jesuiten (12.2.1602) selbst mit der Frage eingehender befassen, wozu er eine oberste Kongreg. (Congregatio de auxiliis) v. Kardinälen, Bf. u. theol. Konsultoren unter seinem Vorsitz berief, vor der die Ordensgeneräle (mit je einem Theologen) ihre Disputationen hielten (ab 20.3.1602). Dabei urgierte der Papst v. a. den Vergleich der Gnadenlehre Molinas mit der des Augustinus, welcher Vergleich aber auch auf Johannes Cassianus u. auf das Trid. ausgedehnt wurde. Die Urteile der Konsultoren fielen gg. Molina aus.

Wegen des Todes Clemens' VIII. (4.3.1605) kam der Streitfall nicht zur Entscheidung. Aber auch die Wiederaufnahme der Disputationen unter Paul V. (14.9.1605), welcher nur noch die Kernfrage nach der Wirkung der Gnade auf den freien Willen diskutiert wissen wollte u. damit, dem Verlangen der Jesuiten entsprechend, die Unters. auch auf die thom. Lehre ausdehnte, führte nicht z. Ziel. Obgleich die Mehrheit der Konsultoren dem Papst 42 Sätze Molinas als verurteilungsreif überreichte (Nov. 1606) u. mehrere Kardinäle der OP-Schule zuneigten, verstand sich der Papst nur zu der Feststellung, daß die dominikan. Auffassung nicht calvinisch u. die jesuit. Lehre nicht semipelagianisch sei. Mit der Auflösung der Congregatio de auxiliis (1607) ging das Verbot der gegenseitigen Zensurierung einher.

Das Unbefriedigende an Verlauf u. Ausgang des Streitfalls besagt nicht seine Bedeutungslosigkeit. An ihm wurden die Grenzen der spekulativen Theol. ebenso sichtbar wie die Legitimität nebeneinander bestehender Lehrgestalten (wenn sie auf dem Boden des gemeinsam anerkannten Dogmas bleiben) sowie auch die Umsicht des kirchl. Lehramtes, beiden Theologenschulen Raum zu belassen.

Lit.: **J. H. Serry** (Pseud. Le Blanc): Historiae Congregationum de auxiliis divinae gratiae. An 1709; **L. de Meyere** (Pseud. Eleutherius): Historiae controversiae de divinae gratiae auxiliis. V 1742; **F. Stegmüller:** Gesch. des Molinismus, Bd. 1. Mr 1935; **StL**[6] 5, 805–809 (F. Stegmüller); **J. Rabeneck:** De vita et scriptis L. Molinae: AHSJ 19 (1950) 75–145; **KKD** 5, 250ff.; **HKG** 4, 570–573 (H. Jedin); **MySal** 4/2, 786–789 (P. Fransen); **HDG** 3/5b, 103ff. (J. Martin-Palma). LEO SCHEFFCZYK

Gnadenstuhl, ma. Bildformel der Trinität (nach Hebr 4,16) mit sakr. Akzent: Gott Vater hält den Kruzifixus od. ↗Schmerzensmann („Notgottes"), zw. beiden die Geisttaube. ↗Trinität, Ikonographie; ↗Erbärmdebild.

Lit.: **LCI** 1, 535 (Lit.) (W. Braunfels); **Schiller** 2, 133–136 233–238; **E. Hertlein:** Masaccios Trinität. Fi 1979.
MARTIN RASPE

Gnadensysteme. In Auswirkung des ↗Gnadenstreites kam es zu einer Systematisierung der bislang in den Schulen latent vorhandenen Unterschiede bzgl. des göttl. Gnadenwirkens am Menschen u. seiner vielfältigen Aspekte (wozu u. a. gehören: die Verhältnisbestimmung v. Natur u. Gnade, die Einheit v. Schöpfung u. Erlösung, die Erklärung v. Urstand u. Erbsünde, die Vereinbarkeit v. allg. göttl. Heilswillen u. Prädestination bzw. Reprobation, der Zusammenklang v. göttl. Allursächlichkeit, göttl. Vorauswissen u. göttl. Vorsehung mit dem ungeschmälerten Eigenwirken der geistigen Geschöpfe) – alles polar gespannte Aspekte, die in der Theol. meist auf das Problem „Gnade u. Freiheit" konzentriert wurden. Auch wenn den G.n meist nur noch hist. Bedeutung zuerkannt wird, behalten die theol. Versuche doch einen gewissen heurist. Wert, selbst im Falle der Feststellung einer letzten Inadäquatheit bzgl. des bleibenden Geheimnisses.

Die theol. Wertung dieser Systeme wird sich nach der Eindeutigkeit (d. h. auch nach der Offenbarungsgemäßheit) des zugrunde liegenden Prinzips, nach der Berücksichtigung der ganzen Breite der Offenbarungsdaten wie nach der Stringenz u. der Geschlossenheit der daraus gewonnenen Ableitungen, aber auch nach ihrer Nähe z. Realität des

Glaubenslebens richten, die weder in den vielfach verwendeten metaphys. Kategorien noch in psychol. Vorstellungen gänzlich erfaßt werden kann.

Unter Berücksichtigung dieser Grundsätze hat man dem thom. System u. dessen Hauptvertreter D. ↗Báñez († 1604) die größte Stringenz u. Geschlossenheit bescheinigt, insofern es aus dem Prinzip der Souveränität u. prädestinierenden Allwirksamkeit Gottes unter Heranziehung v. Schrift u. Trad. (Augustinus; Thomas) auch die nicht aufzugebende Freiheit prädeterminativ in Abhängigkeit v. Gott denkt. Aber diese abstrakt-metaphys. Sicht bleibt hinsichtlich der Freiheit rein formal u. läßt die Nähe z. konkret-gesch. Denken vermissen. Von der Gegenseite her versucht der Molinismus (L. de ↗Molina, † 1600) aus dem prakt. Erfordernis der Verantwortung u. Freiheit des Menschen ein Zusammenwirken festzuhalten, bei dem die Gnade mehr als Angebot an den Menschen ergeht, der kraft seiner Freiheit darauf zu antworten hat. Damit wird der Komplexität u. Konkretheit des Verhältnisses v. Gnade u. Freiheit neuer Raum eröffnet, aber der Souveränität Gottes wohl kaum Genüge getan. Die zw. diesen Antipoden eingeführten Vermittlungsversuche sind mit den Problemen beider Extremlösungen belastet. So ersetzt der ↗Augustinismus (E. ↗Noris, G. L. ↗Berti) die die Freiheit einschränkende göttl. Gnadenbewegung („praemotio physica") durch eine „siegreiche Lust", die den Menschen v. unten her z. Handeln bewegt. Doch wird dadurch Gottes Vorauswissen des Erfolges nicht erklärt. Der ↗Kongruismus (R. ↗Bellarmin, L. ↗Lessius) läßt die molinist. Grundthese v. Primat der Freiheit nur für die individuellen Umstände gelten.

Um nicht bei der Feststellung eines Paradoxes stehen bleiben zu müssen, versucht die neuere Theol., dem Geheimnis mit personalen Kategorien näher zu kommen (ohne es z. Evidenz bringen zu wollen). Als personale göttl. Liebe verstanden, determiniert die Gnade den Willen nicht, sondern erhebt ihn z. vollendeten Freiheit, der er sich als endlicher Wille aber auch versagen kann.

Lit.: **A. Stolz:** Anthropologia theologica. Fr 1940; **E. Stiglmayr:** Verstoßung u. Gnade. Die Universalität der hinreichenden Gnade u. die strengen Thomisten des 16. u. 17. Jh. Ro 1964; **P. Schoonenberg:** Ein Gott der Menschen. Ei 1969; **MySal** 4/9, 631–830 (P. Fransen); **KKD** 5, 252 ff.; **L. Weimer:** Die Lust an Gott u. seiner Sache. Fr ^{2}1982; **O. H. Pesch:** Frei sein aus Gnade. Fr 1983. LEO SCHEFFCZYK

Gnadentheologie ↗Gnadenlehre.

Gnadenwahl ↗Molina, *Luis de,* Molinismus; ↗Prädestination.

Gnauck-Kühne, *Elisabeth,* Sozialwissenschaftlerin, Gründerin der konfessionellen ↗Frauenbewegung, * 2.1.1850 Vechelde b. Braunschweig, † 12.4. 1917 Blankenburg (Harz); Lehrerin, zwei Jahre Erzieherin in Paris u. London, eröffnete in Blankenburg ein Erziehungsinstitut für Mädchen. 1888 Heirat mit Nervenarzt Dr. Gnauck, Ehe scheiterte. Zunächst privat, dann mit ministerieller Genehmigung Studium der Nationalökonomie u. Sozial-Wiss. bei G. v. ↗Schmoller in Berlin. Veröffentlichungen z. Bildungs- und Rechtslage der bürgerl. Frau u. der Arbeiterin. Gründete 1894 die evangelisch-soz. Frauengruppe. Bedeutsames Referat 1895 auf dem ↗evangelisch-soz. Kongreß in Erfurt über *Die soz. Lage der Frau.* Fabrikarbeiterin in Berlin, Gewerkschaftsmitglied, 1899 Mitgründerin des Dt. Evangel. Frauenbundes, 1900 Übertritt z. kath. Kirche. G. wurde für den 1903 gegründeten ↗Kath. Dt. Frauenbund z. sozialpolit. Programmatikerin. Zahlreiche Aufsätze u. Publikationen unter Einbeziehung statist. Grundlagen z. Frauenfrage, z. soz. u. polit. Bildung.

WW (Auswahl): Univ.-Studium der Frau. Oldenburg – L 1891; Die soz. Lage der Frau. B 1895; Die Lage der Arbeiterinnen in der Berliner Papierwarenindustrie (Schmollers Jb. 20). L 1896; Die dt. Frau um die Jh.-Wende. B 1904; Das soz. Gemeinschaftsleben im Dt. Reich. Mönchengladbach 1909, ^{51}1928; Frauenfrage u. Frauenbewegung: StL^{4} 2, 282–303.

Lit.: **H. Dransfeld:** E. G.: Die chr. Frau (1917) 120–133; **K. Hoeber:** E. G. Mönchengladbach 1917; **H. Simon:** E. G., 2 Bde. Mönchengladbach 1928–29 (WW-Verz.); **G. Baadte:** E. G.: Zeit-Gesch. in Lebensbildern, Bd. 3, hg. J. Aretz u. a. Mz 1979; **A. Mohr – E. Prégardier – I. Böhm** (Hg.): Die soz. Lage der Frau, E. G. 1850–1917. Annweiler 1995.
ELISABETH PRÉGARDIER

Gnesen (poln. *Gniezno*). **1) Poln. Stadt** östlich v. Posen, am Platz eines Burghügels der Polanen; seit dem 10. Jh. Hauptstadt des Piastenreiches; Beginn der Christianisierung u. Bau der 1. Kirche unter Mieszko I. († 992).

2) Erzbistum (Gnesnen.): auf Bitte v. Mieszkos Sohn ↗Bolesław Chrobry durch Papst Silvester II. 999 err. u. in Anwesenheit Ks. Ottos III. am Grab des hl. Adalbert 1000 in der Marienkirche zu G. bekanntgegeben. Zum Metropolitanbezirk gehörten die Btm. Krakau, Breslau, Kolberg, seit Anfang des 11. Jh. Posen, seit dem 12. Jh. Włocławek u. Lebus, seit dem 16. Jh. Wilna u. Łuck, dann Żmudź u. seit dem 16. Jh. Kulm; die Umschreibung des Ebtm. ist erst seit 1136 bekannt; unter den bedeutenden Ebf. Jakub v. Żnin (1124–48), Henryk I. Kietlicz (1199–1219), Jakub II. Świnka (1283–1314), Janisław (1317–41) u. a. wurde die Kirche reich ausgestattet, doch verlor G. durch die Überführung der Gebeine des hl. ↗Adalbert nach Prag (1039) u. die Bestimmung Krakaus z. Sitz der Könige v. Polen (1320) an Bedeutung; seit dem 13. Jh. besaßen die Ebf. das Fürstentum Łowicz als Residenz u. Grdl. ihres Fürstentitels (bis 1829), sie veranstalteten zahlr. Synoden; z. Z. der Spaltung Polens (1138–1320) stieg ihre polit. Bedeutung; nach Gründung der KProv. Halicz/Lwów 1375 erhielten sie wahrscheinlich auf dem Konstanzer Konzil die Würde eines Primas; als erster führte diesen Titel Mikołaj Trąba (1412–1422). Der Primas besaß das Visitationsrecht in ganz Polen, das Recht der Königskrönung, die Titel Erster Senator, Interrex, Legatus natus u. seit 1749 das Recht, den Purpur zu tragen.

Die Reformation faßte im Ebtm. kaum Fuß; unter Ebf. Jakub Uchański († 1582) wurden auf der Synode v. 1577 die Beschlüsse des Trid. verkündet; für dessen Durchführung setzte sich Ebf. Stanisław Karnkowski († 1603) durch Visitationen u. Einrichtung v. Priesterseminaren in Kalisz (1591) u. G. (1602) ein.

Die 1. Teilung Polens (1772) stürzte das Ebtm. in eine Krise, da ein Teil seines Gebietes an Preußen u. 1795 der südl. Teil an Östr. fiel. Die preuß. Regierung untersagte Ebf. Ignacy Krasicki († 1801) die Führung des Titels „Primas Poloniae" u. strebte die

Aufhebung des Ebtm. an. Die Zirkumskriptionsbulle *De salute animarum* (1821) bestätigte jedoch dessen Fortbestand, aber bei Angleichung an die preuß. Staatsgrenzen in verkleinertem Umfang, in Personalunion mit dem ebenfalls z. Ebtm. erhobenen ↗Posen; es behielt aber Weih-Bf., Konsistorium u. Priesterseminar. Der Ebf. residierte in Posen. Das Bf.-Wahlrecht lag bei den vereinigten Domkapiteln. Als Suffr.-Bistum behielt G. nur ↗Kulm. Die Lage der polnischsprechenden Katholiken war in preuß. Zeit meist schwierig. Erzbischof M. ↗Dunin (1831–42) wurde während des Mischehenstreites zehn Monate, Ebf. M. ↗Ledóchowski während des Kulturkampfes zwei Jahre lang gefangengehalten u. v. der Regierung als abgesetzt erklärt. Trotz des Kulturkampfes u. der zeitweise repressiven preuß. Polenpolitik gab es seit dem späten 19. Jh. eine Erneuerung der Seelsorge, ein lebendiges Vereinswesen u. zahlr. Klöster. Nach Wiedererrichtung des poln. Staates 1918 entfaltete sich das Leben unter den Ebf. E. ↗Dalbor (1915–1926) u. A. ↗Hlond (1926–48); der Titel des Primas lebte wieder auf. 1925 wurde das Ebtm. erneut verkleinert, doch erhielt es zu Kulm auch Włocławek als Suffr.-Bistum. Nach der dt. Okkupation gehörte das Gebiet 1939–45 z. Warthegau, in dem das nationalsozialist. Regime eine bes. schroffe Kirchenpolitik betrieb (142 Todesfälle unter den Priestern). Seitdem Hlond 1946 nach Warschau transferiert wurde, blieb G. – wie auch unter S. ↗Wyszyński (1948–81) – mit Warschau in Personalunion verbunden. 1972 wurden ihm die Suffr.-Bistümer Szczecín-Kamień, Koszalin-Kołobrzeg u. Danzig unterstellt. 1992 wurde G. erneut verkleinert u. die Personalunion mit Warschau aufgelöst. Als Suffr.-Bistum blieb nur Włocławek. Der Titel des Primas ging an den Ebf. v. Warschau. – 1995: 4900 km², 1 Mio. Katholiken (95%) in 294 Pfarreien. □ Polen, Bd. 8.

Lit.: **J. Korytkowski:** Arcybiskupi gnieźnieńscy, 5 Bde. Posen 1887–92; **J. Sawicki:** Concilia Poloniae, Bd. 5. Ws 1950; **B. Kumor:** Granice metropolii i diecezji polskich (966–1939), Sonderdruck aus: Archiwa, Biblioteki i Muzea Kościelne, Bd. 18–23. Lublin 1969–71; Historia Kościoła w Polsce, Bd. 1–2, hg. **B. Kumor – Z. Obertyński**. Ws 1976–79; **E. Gatz:** Akten z. preuß. Kirchenpolitik in den Btm. G.-Posen, Kulm u. Ermland 1885–1914. Mz 1977; **K. Śmigiel:** Kościół katolicki w tzw. Okręgu Warty 1939–45. Lublin 1979; **B. Kumor:** Ustrój i organizacja Kościoła polskiego w okresie niewoli narodowej (1772–1918). Krakau 1980; Na stolicy prymasowskiej w Gnieźnie i w Poznaniu. Posen 1982; **S. Wilk:** Archidiecezja G. w II Rzeczpospolitej. Lublin 1987; **Gatz B 1803.**
JAN KOPIEC

Gnesiolutheraner. Nach dem Tod M. Luthers prägte bes. Ph. Melanchthon die Linie der Reformation. 1548 wurde zw. dem Ks. u. den prot. Ständen das ↗Augsburger bzw. Leipziger Interim geschlossen. Dies war der Auslöser für innerprot. Lehrstreitigkeiten. Eine Gruppe v. Theologen, v. a. Matthias ↗Flacius Illyricus (nach ihm wird die ganze Gruppe gelegentlich auch als *Flacianer* bez.), Nikolaus v. ↗Amsdorf, Nikolaus ↗Gallus, Johann Wigand, Matthäus Judex, Kaspar Aquila, Joachim Mörlin, Timotheus Kirchner u. Tileman ↗Heshusen, die sich selber als Lutheraner bezeichneten, seit dem 17. Jh. das griech. Adjektiv für „echte" (γνήσιος) hinzubekamen, opponierte in sechs Punkten gg. Melanchthons Position, den ↗„Philippismus": 1. *Adiaphoristischer Streit:* Hatte Melanchthon die Hierarchie u. die Gebräuche der kath. Kirche als Dinge bezeichnet, denen gegenüber man sich „gleichgültig" verhalten könne, so hielten die G. dagegen, daß es in Fragen des Bekenntnisses u. des Ärgernisses kein „Adiaphoron" gebe (↗Adiaphoristenstreit). 2. *Majoristischer Streit:* Benannt nach Georg ↗Major, der gelehrt hatte, daß gute Werke z. Seligkeit notwendig seien; darin sahen die G. eine Verleugnung der ↗Rechtfertigung allein aus dem Glauben. 3. ↗*Antinomistischer Streit:* Im Zshg. mit dem 2. Streitpunkt stand die Frage nach der Geltung u. Bedeutung des Gesetzes (nomos) im Leben der Wiedergeborenen; hier vertraten die G. keine einheitl. Linie. 4. *Synergistischer Streit:* In Übereinstimmung mit Melanchthon vertrat Johannes Pfeffinger die Auffassung, daß der menschl. Wille bei der Bekehrung mitwirke (Synergie); die G. beharrten darauf, daß der natürl. Mensch hinsichtlich seines Heiles nichts vermöge (↗Synergismus). 5. *Osiandrischer Streit:* Benannt nach Andreas ↗Osiander, der die „essentielle Gerechtigkeit" des neuen Menschen behauptete; hier betonten G. u. Philippisten gemeinsam die „zugerechnete Gerechtigkeit". 6. Im sog. *Zweiten* ↗*Abendmahlsstreit* haben die G. die Realpräsenz gegenüber dem vermuteten Kryptocalvinismus der Philippisten verteidigt. Erst mit der Einigung auf die ↗Konkordienformel (FC) kam es 1577 zu einem gewissen Ausgleich der Lehrstreitigkeiten.

Lit.: **HDThG** Bd. 2 (B. Lohse); **TRE** 13, 512–519; **EKL**³ 2, 239ff.
MICHAEL WITTIG

Gniezno ↗Gnesen.

Gnosis, Gnostizismus. I. Religionsgeschichtlich: Der griech. Begriff γνῶσις (Erkenntnis), ursprünglich das rationale Erfassen v. Sachverhalten durch Einsicht, bez. in spätantiker Zeit zunehmend ein heilsrelevantes Arkanwissen (↗Esoterik), wie es v. a. die ↗Mysterienkulte vermittelten. In diesem Sinne einer *erlösenden Erkenntnis* repräsentiert G. ein universales religionsgesch. Phänomen, das u. a. im ind. ↗Vedānta, der griech. ↗Orphik, dem islam. Sufismus, der jüd. ↗Kabbala u. der modernen ↗Theosophie v. Bedeutung ist. Unter G. im engeren Sinn od. *Gnostizismus* (Gz.) versteht man eine bes. im östl. Mittelmeerraum (↗Asien) verbreitete synkretist. Religionsbewegung der Spätantike (Blütezeit: 2.–3. Jh. nC.), die ein elitäres „Wissen um göttl. Geheimnisse" z. Mittelpunkt ihrer Lehre machte u. den geistigen Kern des Menschen (πνεῦμα) als einen Teil göttl. Substanz begriff, welcher einer schicksalhaften Verstrickung in die Materie z. Opfer fiel u. allein durch die Erkenntnis seiner wahren, transmundanen Natur Erlösung finden kann. Da die G. überwiegend aus losen Konventikeln ohne institutionellen od. doktrinären Zshg. bestand, läßt sich eine allgemein verbindl. Definition schwer geben. Folgende Wesensmerkmale sind jedoch unabdingbar: 1) ein „antikosmischer, eschatolog. ↗*Dualismus*" (Jonas), der radikal trennt zw. der diesseitigen, v. bösen Mächten (Archonten) beherrschten Finsterniswelt u. dem jenseitigen Lichtreich (πλήρωμα), worin die gute, unerkennbare Gottheit residiert, umringt v. ihren Emanationen (auch Hypostasen od. ↗Äonen). Diese beiden Urprinzipien werden entw. als präexistent gesetzt (Manichäis-

mus [↗Mani], teilweise auch ↗Mandaismus) od., wie in den Systemen der chr. G., voneinander abgeleitet (s. u. II.); 2) eine Spekulation über das *pneumat. „Selbst"* des Menschen als einen in die Materie versprengten Funken göttl. Lichts, welcher durch sein himml. Gegenstück aus dem doppelten Kerker des Leibes u. der Welt errettet werden muß. Diese Verlagerung der kosm. Krise in eine trag. Spaltung der Gottheit begr. die spezif. Dynamik der gnostischen (gn.) Erlösungslehre: sucht doch der jenseitige Teil des Selbst mit der Erlösung des Menschen zugleich sein eigenes Heil *(salvator salvandus);* 3) ein mehr od. weniger ausgearbeiteter ↗Mythos, der das Drama des kosm. Geschehens in die Fabel v. leidenden Selbst kleidet, wobei bedenkenlos alles Passende aus den mytholog. Überl. der Umwelt usurpiert u. ggf. allegorisch umgedeutet wird: gn. Denken ist also nicht originär mythisch, sondern „remythisiert" (Colpe). Entscheidende Funktion erfüllt hier der gn. Erlöser, der sich einen Weg durch die dämon. Planetensphäre bahnt, um das narkotisierte Selbst im Menschen weckend anzurufen; 4) der Vollzug einer *befreienden Erkenntnis,* welche mit instantaner Evidenz die v. gn. Mythos gegebenen Antworten auf die Grundfragen menschl. Daseins als wahr erfaßt. Da allein Pneumatiker hierzu imstande sind, ist der Erkennende durch die Erkenntnis automatisch erlöst.

Seit dem späten 19. Jh. erhielt die religionsgesch. Erforschung der G. bedeutende Impulse durch eine Reihe spektakulärer QQ-Funde (↗Nag Hammadi; Kölner Mani-Codex u.a.). Alle Bemühungen, sie monokausal aus oriental. Mythologie (Babylon, Iran), griech. Philos. (Platonismus [↗Platon]), heterodoxem Judentum od. chr. Häresie herzuleiten, blieben jedoch unbefriedigend. Weiterführende Deutungsversuche klammern die Ursprungsfrage aus u. wenden sich mehr den Entstehungsbedingungen der G. zu. So hat sie H. Jonas mit den Mitteln der Existenzialtheologie M. ↗Heideggers als eine allgemeinmenschl. Reaktion auf die Erfahrung v. Entfremdung u. Verlorenheit in einer z. Bedrohung gewordenen Welt interpretiert, während C. Colpe ihre Verwurzelung in hellenist. Mikrokosmos-Makrokosmos-Spekulation u. ihre schrittweise Genese aus hypostatisch erweiterten Geistbegriffen antiker wie oriental. Provenienz nachwies.

Lit.: Siehe II. MARCO S. TORINI

II. Alte Kirche: 1. *Definitionsprobleme.* Die Begriffe „Gnostiker" (Gn.) bzw. „G." sind im 2./3. Jh. geläufig, werden aber bislang anhand neuzeitl. Kriterien u. Merkmale systematisiert, die nach Standort ihrer Urheber wechseln u. die historisch zwar irgendwie zusammenhängende, aber im einzelnen variable u. unterschiedl. Phänomene, die nie rein diese Kriterien u. Merkmale widerspiegeln, auf einen Ursprung zurückführen möchten. Dieses bes. v. der ↗Religionsgeschichtlichen Schule u. ihren Nachfolgern praktizierte Verfahren führte z. Annahme einer vorchr. od. zumindest mit dem Beginn des Christentums gleichzeitigen geistig-rel. Bewegung, die neben Christentum, Judentum u. pagane Religosität gestellt od. sogar als Manifestation des Geistes der Spätantike bzw. ihres ↗Synkretismus schlechthin gedeutet wurde. Eine solche Sichtweise v. G. hat freilich nur aus moderner Perspektive universalisiert, was schon ↗Irenaeus u. andere Kirchenväter, allerdings unter häresiolog. Vorzeichen, getan haben: Diese sehen sich in ihrem chr. Wahrnehmungsbereich damit konfrontiert, daß gewisse Personen mit der Behauptung, im Besitz höherer Erkenntnis (γνῶσις) als ihre Genossen zu sein, Schrift u. Glaubensaussagen anders interpretieren u. sich daher häufig als Gn., Vollkommene, Pneumatiker, Erwählte od. anders bezeichnen, so die ↗Karpokratianer, die in Orig. Cels. V,61; Iren. haer. I,29f. u. I,11,1 gen. Gruppen, ↗Borborianer, ↗Naassener nach Hipp. ref. 5,8,1.29, Markosier (↗Markos, Gnostiker) nach Iren. haer. I,13,1.6, viell. die ↗Kainiten ebd. I,31,2. Die Lehren dieser „Gn." sind jedoch ganz unterschiedlich (der Karpokratianer Epiphanes z.B. hält den Schöpfer für gut). Irenaeus aber reduziert alle Variationen auf wenige ihm typisch erscheinende Grundhaltungen, greift zugleich die Begriffe Gn. u. G. auf, dehnt sie ironisch-polemisch auf alle aus, die, gemessen an ihrem Anspruch, seiner Meinung nach ohne γνῶσις u. fern der Wahrheit sind, u. versucht, die Herkunft dieser Lehren u. Gruppen als nichtchristlich u. damit häretisch zu erweisen. Schließlich übernehmen ↗Klemens v. Alexandrien u. ↗Origenes den Anspruch u. den Namen Gn. für den vollkommenen Christen.

Um Klarheit in die bald historisch, bald systematisch gemeinten Begriffe zu bringen, hat 1966 das *Messina-Kolloquium* eine Sprachregelung vorgeschlagen, die trotz aller Bedenken sinnvoll ist: G. bez. ein Wissen um göttl. Geheimnisse, das einer Elite vorbehalten ist, Gz. eine Gruppe v. Systemen des 2./3. Jh. nC. mit den unten zu nennenden Merkmalen. Gz. ist also zunächst nicht mehr als eine heurist. Kategorie. Dabei ist impliziert, daß es auch dem Gz. um G. geht, gleich, ob diese nun durch Kenntnis erlösender Praktiken u. Formeln, Reflexion od. Intuition erworben wird bzw. darin besteht (tatsächlich begegnen alle Arten v. G. im Gz.). Die Benutzung des Wortes „gnostisch" (gn.) sollte die Beziehung auf G. od. Gz. erkennen lassen od. durch treffendere Worte ersetzt werden.

2. *Quellen.* Prinzipiell lassen sich alle Texte des 1. Jh. vC. bis z. 4. Jh. nC. u. darüber hinaus auf Spuren des Gz. befragen. Doch abgesehen v. den Schr. des ↗Mandaismus u. Manichäismus (↗Mani), sind außer ActJoh (↗Johannes [Apostel u. Evangelist], apokryphe Schriften) u. ActThom (↗Thomas [Apostel], apokryphe Schriften), der sog. ↗Mithras-Liturgie u. dem Corpus Hermeticum (↗Hermes Trismegistos), bei denen es Mühe macht, sie im Vollsinn dem Gz. zuzurechnen, an Texten (alle in kopt. Übers.), in denen sich die Merkmale v. Gz. nachweisen lassen, zu nennen: Codex Askewianus (mit den Texten: PS Buch 4; PS Buch 1–3), Codex Brucianus (mit den Texten: 1.2 Jeû; UaW), Codex Berolinensis 8502 (mit den Texten EvMar; AJ; SJC; ActumPt [nichtgnostisch]) u. 13 Codices v. NH (nicht alle Texte gnostisch). Hinzu kommen die Exzerpte u. Berichte bes. v. Irenaeus, ↗Hippolyt, Klemens v. Alexandrien u. ↗Epiphanios v. Salamis. Eine Vielzahl häresiolog. Lit. ist verloren. Neben die chr. Bestreiter treten die Bekämpfung v. Schöpfungsdualisten (z.B. Elischa ben Abuja) in jüd. Trad. u. auf platon. Seite ↗Plotin (enn. II,9) u. die

verlorenen Widerlegungen v. ↗Porphyrios u. Amelios.

3. *Inhalt.* Die Fragen bei Clem. Alex. exc. Thdt. 78 „Wer waren wir? Wer sind wir geworden? Wo waren wir? Wohin sind wir geworfen? Wohin eilen wir? Wovon sind wir befreit? Was ist Geburt? Was Wiedergeburt?" gelten häufig als typisch für Gz. Aber sie begegnen ähnlich auch anderswo (z. B. mAvot 3,1). Erst die Art der Antworten kann als Ausweis v. Gz. gelten. Idealtypisch liegt dem gn. Kunstmythos als dieser Antwort folgender Aufbau zugrunde: Gott ist unerkennbar. Sein transzendentes Residieren bedeutet zugleich sein antikosm. Dasein. Häufig unter Mitwirkung einer weiteren Hypostase (Ennoia, Sige) emanieren aus ihm Wesen, die mit ihm das Pleroma bilden. Eine Figur (meist Sophia) am Rand des Pleroma fällt einer Krise anheim, da sie daran scheitert, Gott erkennen zu wollen od. seine Schaffenskraft nachzuahmen. Als Folge entstehen der Weltschöpfer (↗Demiurg) u. seine Helfer (Archonten), Materie, Kosmos u. der erste Mensch, in den, vielfältig variierend dargestellt (z. B. durch die Paradiesschlange), ein pleromat. Funke gelangt. Genealogisch mit Adam verbunden, besitzt der Mensch neben dem psycho-phys. Aspekt einen Wesenskern, der nicht dem Tod verfallen ist. Dieses „Selbst", nach seiner Funktion ein Erkenntnisorgan, befindet sich infolge der anfängl. göttl. Katastrophe im Zustand der Selbstvergessenheit. Der Zwang astrolog. Gesetze u./od. der Sexualität sichern den Weltmächten ihre Herrschaft. Es bedarf eines überweltl. Anstoßes z. Freisetzung der Erkenntnis der geknechteten Lage des Selbst. Die Erlösung im Sinne des Gz. vollzieht sich, indem eine Geistkraft als Selbst des Pleroma das menschl. Selbst an sich selbst (im doppelten Sinne) erinnert (Salvator-salvandus-Konzept). Christlicherseits ist dies der auf Erden sich in der Menschennatur verbergende od. in einem Scheinleib wandelnde Erlöser Jesus od. Christus; manche Systeme kommen ohne Erlöserfigur aus. Die Erlösung besteht in der (meist geheimen) Kundgabe des archetyp. Mythos an die Jünger (formgeschichtlich: im Offenbarungsdialog); sie kann mit der Mitteilung v. Paßformeln einhergehen, die dem Selbst nach dem Tod den Aufstieg durch die Sphären sichern od. zu Sakramentenvollzug (Taufe, Salbung, Eucharistie, vgl. ↗Brautgemach) führen; aus der weltfeindl. Haltung des Gz. sind nach den Kirchenvätern Askese wie Libertinismus deduziert worden. Das Drama findet sein Ende mit der Reintegration allen Pneumas ins Pleroma; für den Kosmos bedeutet dies den Untergang (Weltenbrand).

4. *Systemtypen.* Der geschilderte monist. Systemtyp mit dualist. Ergebnis wird wegen seiner Verbreitung als syrisch-ägyptisch bezeichnet. Er wird bes. durch den Valentinianismus vertreten, der auf ↗Valentinos zurückgeht u. sich in einen östl. (↗Theodotos [Clem. Alex. exc. Thdt.], Markos) u. einen westl. Zweig (↗Ptolemaios [Brief an Flora], ↗Herakleon, ↗Florinos) teilt. NH-Texte hierzu sind OrPl (↗Paulus [Apostel], apokryphe Schriften), Rheg (↗Rheginos), ↗Tractatus Tripartitus (viell. v. Herakleon), EvPh (↗Philippus [Apostel], apokryphe Schriften), ↗Expositio Valentiniana, ↗Interpretation der Gnosis, mit Vorbehalt ↗Evangelium der Wahrheit u. 1 ApcJac (↗Jakobus [biblische Personen], apokryphe Schriften). Weiterhin lassen die NH-Texte einen modern als Setianismus benannten, stärker semijüd. Systemtyp umreißen, in dem ↗Set der Erlöser ist bzw. Jesus eine Manifestation Sets; die Abgrenzung z. sog. ↗Barbelo-G. ist schwierig. Weitere Spezifika (nicht durchgängig) sind: die Gn. als Nachfahren Sets, die Periodisierung der (Heils-)Gesch. mit Hilfe der himml. Erleuchter u. Ruheorte Harmozel, Oroiael, Daveithe u. Eleleth, triad. Systemspitze, Sophia als Gegenspielerin des Demiurgen Jaldabaoth. NH-Texte hierzu sind AJ, ↗Hypostase der Archonten, ↗Ägypterevangelium, ApcAd (↗Adam, VII. Apokryphe Schriften), StelSeth, ↗Zostrianos, ↗Norea, ↗Marsanes, ↗Allogenes, Melch (↗Melchisedek; enthält Merkmale, die nicht z. Gz. passen), mit Vorbehalt OrigMund (↗Ursprung der Welt), ↗Sophia Jesu Christi (umgearbeitete Fassung des ↗Eugnostosbriefs); hinzu kommen Iren. haer I,29/31, PS u. UaW. Der Setianismus stellt sich als Mischtyp dar, dem ein präexistenter Dualismus v. Gut u. Böse zugrunde liegt (iran. Typ), wie ihn in reiner Form dann der Manichäismus vertritt, der aber durch Integration v. Elementen des ersten Typs abgemildert ist. Dies ähnelt den stärker hellenistisch gefärbten sog. Drei-Prinzipien-Systemen bei Hipp. ref. 5 (Naassener, Peraten, Setianer [v. gerade genannten Setianismus zunächst zu trennen], Apophasis megale [↗Simon, biblische Personen – S. der Magier], Doketen, Monoimos; vgl. dazu ParSem [↗Sem]), deren Unterschiede untereinander gleichwohl nicht überspielt werden dürfen.

5. *Vorbereitung.* a) *Methodik:* Daß nichtchr. Bedingungen u. Faktoren z. Entstehung v. Gz. beigetragen haben, ist nicht zu bestreiten. Trotzdem ist ein vorchr. Ursprung des Gz. nicht aufzuzeigen. Denn das Bemühen, nur Christentum u. Gz. aufeinander zu beziehen u. entw. den Gz., als verwurzelt im heidnisch-vorchr. Synkretismus gedacht, als Überfremdungsfaktor des Christentums v. Beginn an zu begreifen od. den Gz. z. rein chr. Sekte zu erklären, ist zu einschichtig. Seit den Textfunden v. ↗Nag Hammadi 1945 werden unvoreingenommen die hist. Bedingungen aufgearbeitet, die z. Entstehung des Gz. führten. Sachgemäß ist dabei die Unters. des Verhältnisses der vier häufig ineinander übergehenden Formen v. Gz. zueinander, nämlich des heidn., des semijüd., des chr. u. des christianisierten. Sie muß gekoppelt werden mit der Aufarbeitung der Bedingungen, welche die nicht-gn. Grundformen für die Entstehung des Gz. vorgeben. Worte, an denen sich Gz. identifizieren läßt, gibt es nicht, entscheidend ist der Kontext ihrer Benutzung.

b) *Jüdisch:* Von Bedeutung für den Gz. sind v. a. folgende (semi-)jüd. Traditionen aus zwischentestamentl. Zeit: Auslegung bzw. Neuschreibung des AT, bes. v. Gen. 1–6 (Adam; Set; Kain, Norea werden zu gn. Systemfiguren), die sich u. a. möglicherweise in einer nicht-gn. Erzählung v. Menschen niedergeschlagen hat (Holzhausen); philon. (↗Philon v. Alexandrien) Selbstspekulation mit Hilfe spiritualisierter Makrokosmos-Mikrokosmos-Idee (der Kosmos ist ein großer Mensch, wie der Mensch ein kleiner Kosmos ist; gleichzeitig hängen das Wesen des Kosmos [Logos], Kosmos, Selbst des Men-

schen [Nous] u. Mensch zus. od. sind identisch); frühjüd. Lehre über die Weisheit als Wesen neben Gott (Schöpfungsmittler), das zugleich bei den Menschen sein will (Spr, Weish). Parallelerscheinungen z. Gz. (Offenbarungen, Engel, Aufstieg der Seele u. seine Hindernisse, mag. Praktiken, Gebet, formgesch. Entsprechungen) ohne dessen antikosm. Ausrichtung, die im einzelnen schwer zu datieren sind, stellen die Aufstiegsvisionen zu Gottes Kabod (äthHen 14.71), z. Thronwagen (↗Merkaba; ↗Jochanan ben Zakkai) od. zu den himml. Hallen (Hekalot) dar (älteste Belege: 4Q400/7, 11Q17; dann ApkAbr, Kleine u. Große Hekalot, Henochliteratur), die ihrerseits in der jüd. ↗Apokalyptik wurzeln. Die Esoterik der ↗Qumran-Sekte ist keine Manifestation des Gz., sondern ähnlich wie in Joh Ausdruck der Vorfindlichkeit der endzeitlich gestimmten Gemeinde in der Welt. Die Rolle samaritan. Traditionen kann angesichts der Datierungsprobleme der in Frage kommenden QQ nicht klar beschrieben werden.

c) *Neues Testament:* Die Diskussion um die Verbindung des Gz. z. NT wird v. den Fragen beherrscht, ob einige der in ntl. Schriften bekämpften Lehren v. Gz. her verstanden werden dürfen u. ob gewisse Lehren des NT selbst Ausdruck einer teilweisen Anpassung an ursprünglich im Gz. beheimatete Vorstellungen darstellen. Es gibt jedoch immer Alternativen z. Gz., die Herkunft bestimmter Aussagen zu erklären; nirgends muß ein systemat. Prinzip Gz. im Hintergrund stehen. Als alternative Erklärung für die Lehren u. das Verhalten der Gegner aus 1 Kor (Demonstration pneumat. Freiheit usw.) lassen sich z.B. nennen: Konflikt über die Geltung jüd. u. heidn. Satzungen, das „πάντα μοι ἔξεστιν" ist stoisch, die pln. Kategorien Pneumatiker bzw. Psychiker stammen aus der antiken Mantik usw. Joh ist kein Zeugnis für christianisierten Gz., sondern dahinter stehen jüd. Traditionen, bes. die hellenistisch-jüd. Weisheitslehre (ähnliches gilt für Phil). Der Leib-Gedanke des Eph rezipiert nicht einen gn. Urmenschmythos, sondern das atl. Repräsentationsdenken u. wird mit der in platon. Trad. stehenden Konzeption über die Abfolge v. Einheit u. Spaltung untermauert. Simon der Magier (Apg 8) ist kein Gn. im Sinne des Gz., sondern bez. sich nur als Gottes Kraft; wie in der Christologie erfolgt die Gnostisierung später. Die Pastoralbriefe (1 Tim 1,4; 4,7; 6,20) müssen sich nicht gg. Gn. od. ↗Markion, sondern können sich ebensogut gg. haggadisch-rabb. Erzählungen u. den Stil der Wortgefechte der Gegner richten. Diese u. weitere im NT greifbare Phänomene lassen sich am besten als Vorstufen u. Voraussetzungen z. Entwicklung system. Reflexion begreifen, die sich alsbald auch der Auslegung der ntl. Texte u. Begriffe (z.B. Prolog des Joh, Menschensohntitel) annimmt. Als chr. Faktoren für die Ausbildung v. Gz. sind in Rechnung zu stellen die Ausdehnung des Erwählungsbewußtseins auf die ganze Menschheit, welches das speziell israelit. ersetzt, u. der Gedanke, daß Erlösung als Überwindung der Vergänglichkeit nicht irdisch, sondern nur bei Gott in einem anderen Äon möglich ist. Für gn. Systembildung ist ferner auf den Anstoß hinzuweisen, den hist. Propheten- u. Mittlergestalten (Jesus, Simon der Magier, heidn. ↗Marsanes) darstellen, wenn sie Träger v. Offenbarung sind, ins Abstiegs-Aufstiegs-Schema integriert u. mit Geistbegriffen identifiziert werden.

d) Aus dem *paganen Raum* sind für Gz. v.a. von der platon. Trad. her die Nouslehre, die Vorstellung v. der Welt als Abbild eines geistigen Kosmos u. die Gedanken über Einheit u. Zweiheit v. Bedeutung, wie sich bes. im Corpus Hermeticum (wohl 2./4. Jh.) dokumentiert, in welchem die Übergänge zw. Monismus u. Dualismus fließend sind. Ferner werden rezipiert, neu aktiviert bzw. exegetisch transformiert das an ägyptischen, viell. orph. Schöpfungserzählungen gewonnene genealog. Denken, der Schicksalsglaube, Mythologeme wie Hesiods „Theogonie", die Dichtung Homers od. das „Perlenlied" (↗Thomas [Apostel], apokryphe Schriften); aus graeco-ägypt. u./od. semijüd. Vorgaben die Dämonologie (Engellehre), Astrologie u. Magie bzw. Mantik. Hipp. ref. hat nicht v. ungefähr heidn. Vorläufer der Gn. aufzuzeigen versucht.

6. *Verbreitung, Chronologie, Träger.* Gz. wurde nicht gestiftet od. entstand an einem einzigen Ort. Da die Sukzessionsreihe der Gn. (Simon der Magier als Ahnherr) bei Irenaeus häresiologisch motiviert ist, sind genaue Datierungen u. Abhängigkeiten schwierig zu erheben. In die 1. Hälfte des 2. Jh. gehören ↗Menander, ↗Satornil (Antiochien) u. ↗Basilides (Alexandrien), Mitte des 2. Jh. treten in Rom Valentinos u. Markion auf, dessen Stellung z. Gz. eigener Art ist. Spätformen des Gz. sind die Systeme des Codex Askewianus (↗Pistis Sophia), deren Bauprinzip z.T. in der Aufgipfelung älterer Systeme besteht. Der Setianismus hat Elemente des Valentinianismus übernommen. Valentinianische Schr. wie EvPh (Trinitätslehre), TracTrip (Äonenlehre) u. Rheg (Auferstehung) scheinen sich in manchen Punkten kirchl. Lehre wieder anzunähern. Vermutungen über Organisationsformen schwanken zw. Mysterienverein u. Philosophenschule; eine emanzipiertere Stellung der Frau als üblich läßt sich in größerem Umfang kaum belegen. Thesen zu den urspr. Verfasser- u. Benutzerkreisen gn. Schriften (aram. Schreiber, politisch entmachtete Intellektuelle, sozio-religiös desintegrierte Weltverbesserer) lassen sich ebensowenig historisch verifizieren wie die Bedeutung polit. Ereignisse (z.B. Fall Jerusalems) für die Entstehung v. Gz. In der Kirche waren Gemeindechristen u. Gn. äußerlich zunächst ununterscheidbar.

7. *Theologische Abwehr.* Der Widerstand gg. die gn. Auslegungen der Schrift u. des Glaubens mittels rationaler Theol. ist ein treibendes Element der Herausbildung einer kirchl. Dogmatik. Die apokr. Offenbarungstraditionen u. Schr. werden durch Ausformung des ↗Kanons u. Sicherung der apost. Trad. mittels der Idee der bfl. Sukzession (↗successio apostolica) abgewehrt, gg. die negative Wertung v. Kosmos u. Materie wird die Gutheit der Schöpfung u. die ↗Auferstehung des Fleisches betont. Dem Emanationsdenken des Gz. begegnet der ↗Subordinatianismus (bes. Origenes'). Die valentinian. Prädestination (Pneumatiker, Psychiker, Hyliker) wird durch die Lehre v. Freiheit u. eth. Verantwortlichkeit des Menschen überwunden u. die Ungeschuldetheit u. Verlierbarkeit der Gnade (bes. Irenaeus) herausgearbeitet. Der Entgeschichtli-

chung v. Inkarnation, Kreuz u. Erlösung wird das Bekenntnis z. vollen Menschheit der einen Person Jesu Christi entgegengestellt. G. als Heilskategorie wird an Glaube u. Liebe rückgebunden (Clem. Alex.).

8. *Fortdauer u. Parallelen.* Manichäismus u. Mandäer setzen die Traditionen des Gz. fort. ↗Paulikianer (7./9. Jh.), ↗Bogomilen (10./11. Jh.) u. ↗Katharer (1150/1300) gelten wegen ihrer Lehren als Nachfahren des Gz. bzw. Manichäismus, wenngleich an direkten hist. Verbindungen eher zu zweifeln ist.

Bibliogr.: D. M. Scholer: Bibliogr. gnostica 1948–69. Lei 1971; Forts.: NT 13ff. (1971ff.); L'Année philologique (Sparte „Gnostica").

QQ: *NH-Texte:* CGL (kopt.-engl.); BCNH (kopt.-frz.); NHL (engl.); B. Layton: The gnostic scriptures. Lo 1987 (engl., Ausw.); W. Foerster (Hg.): Die G., Bd. 2. Z [2]1995 (dt., Ausw. gn. u. einiger Mandäertexte); NTApo (Ausw. dt.); dt. s. ferner Lit. zu den einzelnen NH-Texten. – *Cod. Askewianus u. Cod. Brucianus:* C. Schmidt – V. MacDermot (Hg.): Pistis Sophia. Lei 1978; dies.: The books of Jeu. Lei 1978 (kopt.-engl.); Kopt.-gnost. Schriften, Bd. 1, hg. C. Schmidt – H.-M. Schenke (GCS). B [4]1981 (dt.). – *Cod. Berolinensis 8502:* D. M. Parrott: NHC V, 2–5 and VI with Pap. Berol. 8502, 1 and 4. Lei 1979 (kopt.-engl.); W. C. Till – H.-M. Schenke: Die gn. Schr. des kopt. Pap. Berol. 8502. B [2]1972; M. Tardieu: Codex de Berlin. P 1984 (frz.). – *Kirchenväterexzerpte:* W. Völker: QQ z. Gesch. der chr. Gnosis. Tü 1932; W. Foerster (Hg.): Die G., Bd. 1. Z [3]1995 (dt.); W. Hörmann: G. Au 1994 (paraphrasierte Ausw. dt., einige NH-Texte); F. Siegert: NH-Register. Tü 1982.

Lit.: **RAC** 11, 537–659 (Lit.); **TRE** 13, 519–550 (Lit.). – **W. Bousset:** Hauptprobleme der G. Gö (1907) 1973; **C. Colpe:** Die religionsgesch. Schule. Gö 1961; **H. Jonas:** G. u. spätantiker Geist, Bd. 1 u. 2. Gö [3]1964 u. 1993; **N. Brox:** ZNW 57 (1966) 105–114 (Begriff Gn.); **K. Rudolph:** ThR 34 (1969) 36–38 (1971–73), 50 (1985) (Forsch.-Ber.); **U. Bianchi** (Hg.): Le origini dello gnosticismo (Coll. Messina). Lei 1970; **C. Colpe:** JAC 15–25 (1972–82) (NHC); **E. Yamauchi:** Pre-christian gnosticism. Lo 1973; **K. Beyschlag:** Simon Magus u. die chr. G. Tü 1974; **K. Rudolph** (Hg.): G. u. Gz. Da 1975 (Gesch.); **A. Segal:** Two powers in heaven. Lei 1977; **K. Koschorke:** Die Polemik der Gn. gg. das kirchl. Christentum. Lei 1978; **K.-W. Tröger** (Hg.): AT, Frühjudentum, G. Gt 1980; **B. Layton** (Hg.): The rediscovery of gnosticism, Bd. 1: The school of Valentinus, Bd. 2: Sethian gnosticism. Lei 1980–81; **W. Schmithals:** NT u. G. Da 1984; **S. Pétrement:** Le Dieu séparé. P 1984 (engl. 1990); **J. E. Fossum:** The name of god and the angel of the lord. Tü 1985 (Samaritaner u. G.); **Ch. W. Hedrick – R. Hodgson** (Hg.): NH, gnosticism and early Christianity. Peabody 1986; **J.-M. Sevrin:** Le dossier baptismal séthien. Québec 1986; **M. Tardieu – J.-D. Dubois:** Introduction à la littérature gnostique, Bd. 1. P 1986; **C. Tuckett:** NH and the gospel tradition. E 1986; **C. Scholten:** ZNW 79 (1988) 244–261 (Soziologie); **G. Filoramo:** Gnosticism. O 1990; **K. Rudolph:** Die G. Gö [3]1990; **Ch. Markschies:** Valentinus Gnosticus. Tü 1992; **H. Strutwolf:** G. als System. Gö 1993 (Valentinos u. Origenes); **J. Holzhausen:** Der Mythos v. Menschen im hellenist. Ägypten. Bodenheim 1994; **W. Löhr:** Basilides u. seine Schule. Tü 1995.

CLEMENS SCHOLTEN

III. Moderner Gz.: 1. Ähnlichkeiten od. Übereinstimmungen zahlr. weltanschaul. Tendenzen der Moderne mit konkreten Formen des spätantiken Gz. berechtigen in Anlehnung an die Messina-Terminologie (s. o. II.1) v. *modernen Gz.* zu sprechen. In der „Neo-" od. „Neu-G." handelt es sich vielfach aber auch um Phänomene, die man – v. H. ↗Jonas' G.-Definition als *jederzeit* möglicher Daseinshaltung her – einem allg. Begriff v. G., einer zeitübergreifenden „gn. (Welt-)Religion" (G. ↗Quispel), einer „perennen G." (E. Bergeron) usw. subsumieren kann. Die Perspektive einer „perennen G." machen sich viele Vertreter einer modernen ↗Esoterik selbst zu eigen, indem sie als gemeinsame Basis aller Religionen eine gnostisch-esoter. Geheimlehre („Ur-Weisheit"; H. P. ↗Blavatsky; H.-D. Leuenberger) annehmen od. die G. als „das kreative Element in *jeder* Religion" beurteilen (G. MacGregor). „Neo-" od. „Neu-G." als „Bez. für realisierte Ausgestaltungen gn. Denkens unter (spät-)neuzeitl. Bedingungen" (W. Thiede) umfaßt also die Phänomene sowohl des modernen Gz. als auch einer weiter ausgreifenden modernen Gnosis.

2. Gnostische od. gnosisartige Strömungen u. Tendenzen sind in vielen Bereichen der modernen Ges., Kultur, Philos., Politik, Kunst u. Religion festgestellt worden (vgl. Sloterdijk; Voegelin; Topitsch; Küenzlen u. v. a.). Im Bereich der Religionen u. ↗neureligiösen Bewegungen wird die Vielfalt (neu-)gn. Strömungen v. M. Introvigne (1993) auf drei Grundmodelle reduziert: a) der *neue Gz.*, sich explizit als „gnostisch" verstehende „Kirchen" u. Gemeinschaften; b) der implizite *Neo-Gz.*, v. a. im Bereich der sog. neurel. Bewegungen u. Strömungen, etwa der Esoterik-Szene; c) die *Theologie der Selbstbefreiung,* neu-gn. u. synkretist. Einflüsse am Rande u. in den Kirchen (M. Fox; L. Boff u. a.).

3. Die Kritik des modernen Gz. sieht im Umschwung vieler Intellektueller v. (neo-)marxist. z. myst. Utopismus der Neo-G. eine (auch innerkirchlich) einflußreiche Tendenz des modernen Zeitgeistes. Wie in der wichtigsten G. der Moderne – bei Hegel (vgl. E. Topitsch) – scheint die *Geschichte* damit z. Stillstand gekommen u. eine „nach-geschichtliche", „nach-christliche" Ära anzubrechen (Sloterdijk). Wieder einmal ist „die Neuzeit v. der G. eingeholt worden", indem selbst die die chr. Heils-Gesch. säkularisierenden modernen Fortschrittsutopien brüchig geworden sind (Küenzlen). Demgegenüber stellt sich für die Kirchen die Aufgabe, die heilsgeschichtlich-eschatolog. Perspektive der Bibel zu erneuern, ohne berechtigte Herausforderungen durch die G. zu verleugnen (Koslowski). Es ist daher angebracht, die aus chr. Sicht abzulehnenden Erscheinungsformen der G. als „Pseudo-G." zu bezeichnen (wie die CDoctr. in ihrem Brief an die Bf. z. Meditation [1989]). Während der „neue Gz." (wie die Religionen) aus kath. Sicht als dialogfähig angesehen wird, ist der Synkretismus des „Neo-Gz." v. a. eine Herausforderung z. Wachsamkeit, da er zu einer „Erosion des chr. Spezifikums" (Kard. Danneels) führt.

Lit.: *QQ:* **G. MacGregor:** G. Wheaton (Ill.) 1979; **H.-D. Leuenberger:** Das ist Esoterik. Fr [4]1989; **P. Sloterdijk – T. H. Macho:** Weltrevolution der Seele. Z 1993. – *Kritik:* **E. Voegelin:** Wiss., Politik u. G. M 1959; **E. Topitsch:** Marxismus u. G.: ders.: Sozial-Philos. zw. Ideologie u. Wiss. Neuwied – B [3]1971, 261ff.; **G. Quispel:** G. als Weltreligion. Z [2]1972; **R. Bergeron:** Zu einer theol. Interpretation der neuen Religionen: Conc(D) 19 (1983) H.1; **H.-J. Ruppert:** Durchbruch z. Innenwelt. St 1988; **J. Taubes:** Abendländ. Eschatologie. M 1991; **W. Thiede:** Jesus als Esoteriker: MEZW 54 (1991) 65–76; **W. Eckermann – R. Sauer – F. G. Untergaßmair** (Hg.): Erlösung durch Offenbarung od. Erkenntnis? Kevelaer 1992; **R. Geisen:** Anthroposophie u. Gz. Pb 1992; **P. Koslowski** (Hg.): Russ. Religions-Philos. u. G. Hi 1992; **M. Introvigne:** Il ritorno dello gnosticismo. Carnago (Varese) 1993; **H. Kochanek** (Hg.): Heil durch Erfahrung u. Erkenntnis. Nettetal 1993; **G. Küenzlen:** Der Neue Mensch. M [2]1994.

HANS-JÜRGEN RUPPERT

Goa, indischer Bundesstaat an der Westküste Indiens (3700 km²; 1,2 Mio. Einw., davon 65% Hindus,

30% Christen, 4% Muslime), Hauptstadt Panaji. Neben Landwirtschaft (Kokospalmen, Reis, Hirse) u. Fischfang Ausfuhr von Eisenerz, Bauxit u. Mangan. In jüngster Zeit Ausbau zu einem internationalen Touristenzentrum v. großer wirtschaftl. Bedeutung mit negativen soz. Nebenwirkungen (Drogen, Prostitution). In den 424 Dörfern u. 17 Städten auf dem Gebiet v. G. gibt es 1500 Elementar- u. Mittelschulen, 600 Gymnasien, 30 höhere Schulen, Forsch.-Institute, Colleges u. eine Voll-Universität. G. war von 1510–1961 portugies. Kolonie u. wichtigster Stützpunkt des portugies. Kolonialreiches in Asien. In der Kirchen- u. Missions-Gesch. Indiens u. Gesamtasiens hat G. als Mutterkirche der asiat. Kirchen u. Sitz der portugies. *Padroadorechte* (bis 1928/50) eine beherrschende Rolle gespielt. 1533 wird G. die erste Diöz. des lat. Ritus in Asien als Suffr. der Diöz. Funchal auf Madeira. Ihr Territorium umfaßte anfangs alle Gebiete v. Kap der Guten Hoffnung bis nach China u. Japan. 1557 wird G. z. Metropolitansitz mit Cochin u. Malakka als Suffr., zu denen Angamale (1600) u. Mylapore (1606) in Indien, Macau (1575), die Prälatur Mozambique (1612), Peking u. Nanjing (1690) in China, Funai in Japan (1588) – alles Padroado-Btm. – kommen. G. war der Sitz v. sechs Provinzialkonzilien (1567, 1575, 1585, 1595, 1606, 1894–95), die Regelungen für die Kirche in ganz Asien trafen. Die Kirchen, Schulen u. Paläste v. Alt-G., heute großenteils eine Ruinenstadt, sind wichtige Kulturgüter u. Zeugen der kolonialen Vergangenheit. Seit 1655 wird in der Bom-Jesu-Basilika der Leichnam v. ↗Franziskus Xaver aufbewahrt. Nach der Aufhebung der Diöz. Daman wird der Name der Erz-Diöz. 1928 in *G. u. Daman* umbenannt u. umfaßt heute neben G. die Gebiete v. Daman, Diu, Dadra u. Nagar Haveli (1994: 4194 km^2; 450360 Katholiken [22,5%] in 163 Pfarreien). □ ↗Indien, Bd. 5.

Lit.: **A. D'Costa:** The Christianisation of the G. Islands. Bombay 1965; **A. J. Panakkal:** The Portuguese Padroado in India: The St. Thomas Christian Encyclopaedia, Bd. 1. Trichur 1982, 21–33; **T. R. de Souza:** G. to Me. New Delhi 1994; The Catholic Directory of India 1994. New Delhi 1994, 347.
GEORG EVERS

Goanesisches Schisma. Als goanes. Schisma bez. man die Weigerung des portugies. Patronatsklerus, das Breve *Multa praeclare* (24.4.1838) anzuerkennen, mit dem Rom die Patronats-Diöz. in Indien, außer Goa, aufhob u. ihre Gebiete den AV zuteilte. Jurisdiktionskonflikte waren die Folge. Im Konk. v. 1857 zog Rom das Breve zurück. Die Konk. 1886 u. 1950 beseitigten die letzten Schwierigkeiten. Rom vermied in offiziellen Verlautbarungen das Wort „Schisma".

Lit.: **J. Metzler:** Die Aufnahme des Apostol. Breve „Multa praeclare" in Indien: ZMR 38 (1954) 295–310; **ders.:** Die Patronatswirren in Indien unter Ebf. Siulva Torres (1843–49): ZMR 42 (1958) 292–308; **Rémy** (Pseud. v. G. Renault): Goa, Rome de l'Orient. P 1956; **DHGE** 21, 301–307 (s. v. Goa); **H. Scholberg:** Bibliogr. of Goa and the Portuguese in India. New Delhi 1982.
JOSEF METZLER

Goar, hl. (Fest 6. Juli), aus Aquitanien, lebte wohl im 6. Jh. Eine Missionsreise führte ihn an den Mittelrhein; gründete mit Erlaubnis des Trierer Bf. bei Oberwesel eine *cellula* (später St. Goar). Vorwurf der Magie vor dem Trierer Bf. abgewiesen. 765 übertrug Kg. ↗Pippin die *cella s. G.* an das Klr. ↗Prüm; in die nach 782 err. Basilika wurde sein Leichnam überführt. Im 8. Jh. verf. ein Prümer Mönch eine legendar. Vita (BHL 3565), die ↗Wandalbert v. Prüm 839 überarbeitete. Bald einsetzender Kult u. zunehmende Wallfahrten förderten im Spät-MA die Stadtentwicklung v. St. Goar.

Lit.: **MGH. SRM** 4, 411–423; **LMA** 4, 1527 f.; **E. Ewig:** Trier im Merowingerreich. Trier 1954, 88–90; **W. Brüggemann:** Unters. z. Vitae-Lit. der Karolingerzeit. Diss. masch. Ms 1957, 72 f. 93; **F. Pauly:** Der hl. G. u. Bf. Rustikus: TThZ 70 (1961) 47–54; **ders.:** Die Stifte St. Severus in Boppard, St. G. in St. Goar ...: GermSac NF 14 (1980) 158–169; **H. E. Stiene:** Wandalbert v. Prüm, Vita et Miracula s. G. F 1981.
ULRICH NONN

Goar, *Jacques,* OP (1619), Liturgiker u. Byzantinist, * 1601 Paris, † 23.9.1653 ebd.; 1631–37 Prior des Sebastian-Klr. auf Chios, wo er in gutem Einvernehmen mit den Griechen deren Liturgie gründlich studierte; später tätig in Rom u. Paris. Sein HW ist das als liturgiewiss. Studieninstrument bis heute unentbehrliche ΕΥΧΟΛΟΓΙΟΝ *sive Rituale Graecorum,* in der Hauptsache ein Nachdr. des Venediger Euchologion-Drucks v. 1638 mit lat. Übers. u. ausführl. Kmtr., bes. wertvoll durch hinzugefügte Texte ausgewählter Hss., u. a. Barberinum s. Marci (= Barb. gr. 336, 8. Jh.); Euchologion Patriarchale (= Crypt. Γ. β. I, 11. Jh.); Euchologium Allatianum (= Barb. gr. 390, a. 1575/76); Cryptoferratense Falascae (= Crypt. Γ. β. III, 14. Jh.); Barberinum secundum (= Barb. gr. 329, 12. Jh.); Codex Pyromalus (10. Jh., verschollen). Die gelehrte Slg. beeinflußte die neuzeitl. byz. Liturgie v. Slawen u. Griechen. G. veröff. ferner das spätbyz. Zeremonienbuch des Ps.-↗Kodinos (1648) sowie die byz. Historiker ↗Georgios Synkellos (1652) u. ↗Theophanes Homologetes (1655).

HW: ΕΥΧΟΛΟΓΙΟΝ sive Rituale Graecorum. P 1647, V ^{2}1730.

Lit.: **DThC** 6, 1467 ff.; **A. Strittmatter:** The „Barberinum s. Marci" of J. G.: EL 47 (1933) 329–367; **A. Jacob:** Les euchologes du fonds Barberini grec de la Bibl. Vat.: Didaskalia 4 (1974) 150–157 169–173 (QQ).
HEINZGERD BRAKMANN

Gobat, *Georges,* SJ (1618), Moraltheologe, * 1.7. 1600 Charmoille (Kt. Bern), † 23.3.1679 Konstanz; 1631–40 Prof. der Philos. in Fribourg, 1641–1666 Moral-Theol. ebd., in Luzern, Hall i. T., München, Regensburg u. Konstanz; 1647–50 Rektor in Hall, 1654–56 in Fribourg; zuletzt 21 Jahre Pönitentiar am Konstanzer Münster. Vertrat als ausgeprägter Kasuist in seinen weitverbreiteten, praxisnahen Schr. den Probabilismus.

HW: Clypeus clementium judicum. Konstanz 1659; Experientiae theologicae, 2 Bde. M 1669; Quinarius Tractatuum. Konstanz 1670; Opera moralia omnia, Bd. 1. Ingolstadt 1678, Bd. 2–3. M 1681.

Lit.: **Sommervogel** 3, 1505–12; **W. Kratz:** G. G.: ZKTh 39 (1915) 649–674; **DThC** 6, 1469 f.; **C. H. Lohr:** Aristotelica Helvetica. Fri 1994, 199 f.
KARL-HEINZ KLEBER

Gobel, *Jean Baptiste Joseph,* frz. konstitutioneller Bf., * 1.9.1727 Thann (Elsaß), † 13.4.1794 Paris. G. wurde 1757 Generalvikar des Btm. Basel u. 1772 als Bf. v. Lydda (in partibus) Oberhirt des frz. Teils der Diöz. im Oberelsaß. Als Deputierter des Klerus v. Belfort 1789 in die Nationalversammlung gewählt, leistete er 1790 den Eid auf die ↗Zivilkonstitution des Klerus. Am 13.3.1791 z. Bf. v. Paris gewählt, erwies er sich als eifriger Anhänger der Revolution. Er wurde aktives Mitgl. des Pariser Jakobinerklubs u. setzte sich für die Aufhebung des Zölibats ein.

Unter dem Druck der atheist. Strömung im Nationalkonvent legte der ängstl. Mann am 7.11.1793 seine Ämter nieder u. nahm drei Tage später in Notre-Dame am Fest zu Ehren der „Göttin Vernunft“ teil. Auf dem Höhepunkt der Macht Maximilien Robespierres (1758–94) wurde G. in den Sturz der Hébertisten (Jacques Hébert [1757–94]) verwickelt, wegen „Atheismus“ angeklagt, verurteilt u. hingerichtet.

Lit.: **P. Pisani:** Répertoire biographique de l'épiscopat constitutionnel 1791–1802. P 1907, 53–58; **ders.:** L'Église de Paris et la Révolution, 4 Bde. P 1908–11; **G. Gautherot:** La Révolution française dans l'ancien évêché de Bâle, 2 Bde. P 1907; **M. Braubach:** Bf. G. u. das Btm. Basel: HJ 60 (1940) 300–311; **A. Latreille:** L'église catholique et la Révolution française, 2 Bde. P 1946–50; **C. Tanné:** Quand G., évêque de Lydda, quétait l'institution canonique: Annales historiques de la Révolution française 33 (1961) 265ff.; **M. Devos:** Un témoignage inattendu: Gn 36 (1984) 15–22. – **DBF** 13, 378f.; **HBLS** 3, 577ff.; **DHGE** 21, 359–362. STEPHAN SKALWEIT

Gobelinus Person, Historiker u. Musiktheoretiker, * 1358 Paderborn aus bürgerl. Oberschicht, † 17.11.1421 Böddeken; 1383–86 Kleriker der Apost. Kammer Urbans VI., nach Priesterweihe 1386 in Trani Pfarrer der Marktkirche in Paderborn, Subkollektor für Stadt u. Btm., 1389 Rektor der Dreifaltigkeitskapelle am Dom, legte 1405 im Streit um Totenämter an Sonntagen das Pfarramt nieder, Kaplan des Paderborner Elekten Wilhelm v. Berg, 1408/09 wesentlich beteiligt an der Übertragung des Stifts ↗Böddeken an die Augustiner-Chorherren aus Zwolle. Bischöflicher Offizial u. Generalvikar seit 1409, scheiterte er mit der Reform der Abtei ↗Abdinghof. Seit 1411 Kanonikus, 1416 Dechant des Marienstifts Bielefeld u. Offizial ebd. Verfasser eines v.a. für die ma. Gesch. bedeutenden „Weltenlaufs“ *(Cosmidromius)* u. des einzigen musiktheoret. Traktats des MA in Westfalen (1417). Er förderte die Verehrung des hl. Meinolf (Gründer v. Böddeken).

WW: Cosmidromius, beendet 1418, ab 1406 2. Fassung; Processus translationis et reformationis Monasterii Budicensis, beide zus. ed. M. Jansen. Ms 1900; Tractatus musice sciencie, ed. H. Müller: KMJ 20 (1907) 177–196; Vita S. Maynulphi: ActaSS oct. 3, 171–225.

Lit.: **J. Prinz:** Eine neue Hs. des Cosmidromius G. Persons: Westfalen 48 (1970) 206–217; **LMA** 4, 1528; **VerfLex**[2] 7, 411–416; **A. Baumann:** Weltchronistik im ausgehenden MA. Heinrich v. Herford, G. Person, Dietrich Engelhus. F 1995; **H.-J. Schmalor:** Westfäl. Lebensbilder, Bd. 16 (im Druck). FRIEDRICH GERHARD HOHMANN

Goch, *Johann Pupper* ↗Johannes v. Goch.

Gockeln, *Josef,* Arbeiterführer u. chr. Politiker, * 18.3.1898 Großeneder, † 6.12.1958 b. Dormagen durch Verkehrsunfall; Bezirkssekretär der ↗Katholischen Arbeiterbewegung (KAB) Düsseldorf. Erste große Rede 1928 auf dem Essener Katholikentag. G. hat 1945 die KAB wieder mitaufgebaut, wurde 1947 z. KAB-Verbandsvorsitzenden gewählt; 1946 Sozialminister v. Nordrhein-Westfalen; 1950 Mitgründer der Internat. KAB, deren erster Präsident er wurde. Prägte die CDU in Nordrhein-Westfalen z. christlich-soz. Volkspartei, 1949–58 für die CDU Mitgl. des Bundestages, 1949–58 Oberbürgermeister der Stadt Düsseldorf, 1947–58 Präsident des Landtages v. Nordrhein-Westfalen.

Lit.: **H. Budde:** J. G. Arbeiterführer – Politiker – Mann der Kirche. K 1980. ALFONS MÜLLER

Goddamus, *Adam* ↗Adam Wodeham.

Goede (Gode, Goden), *Henning,* hervorragender Jurist („monarcha iuris“), * um 1450 Werben b. Havelberg, † 21.1.1521 Wittenberg; Dr. utr. iur. (1489), in den Wintersemestern 1486/87 u. 1489/90 Rektor der Univ. Erfurt, 1491–1510 Prof. des Zivilrechts an der dortigen jurist. Fak., Kanoniker, Scholaster u. Dekan (bis 1509) der Erfurter Marienkirche sowie Inhaber weiterer Benefizien, seit 1510 Ordinarius für KR an der Univ. Wittenberg u. Propst der dortigen Allerheiligenkirche. G. war, als Protonotar der Stadt Erfurt u. Vertrauensmann des sächs. Kf. Friedrich, viel beschäftigt mit polit. Aufträgen. Er war ein maßvoller Förderer des Humanismus u. widerriet Maßnahmen gg. Luther.

Lit.: **G. Kisch:** Consilia. Eine Bibliogr. der jurist. Konsilien-Slg. Bs–St 1970, 57f.; **J. Pilvousek:** Die Prälaten des Kollegiatstiftes St. Marien in Erfurt v. 1400–1555 (EThSt 55). L 1988, 208–220; **E. Kleineidam:** Universitas Studii Erffordensis, Tl. 2 (EThSt 22). L [2]1992, Reg., bes. 323f. GEORG MAY

Godeau, *Antoine,* Schriftsteller, Theologe u. Bf.; * 24.9.1605 Dreux, † 21.4.1672 Vence (Dép. Alpes-Maritimes). G. erregte zunächst durch seine Dichtungen Aufsehen, wandte sich hierin seit etwa 1630 v.a. rel. Themen zu u. zählte zu den ersten Mitgliedern der Académie française. Unter dem Einfluß ↗Vinzenz' v. Paul ließ G. sich 1636 z. Priester weihen u. wurde auf Initiative Kard. ↗Richelieus noch im gleichen Jahr Bf. v. Grasse, 1639 zusätzlich Bf. v. Vence; 1653 Verzicht auf Grasse. Führendes Mitglied der ↗Assemblées du clergé v. 1645 u. 1655. G verf. u.a. Paraphrasen der Psalmen u. paulin. Briefe, kirchen-gesch. u. moraltheolog. Werke.

WW: Œuvres chrestiennes. P 1633 u.ö.; Poësies chrestiennes. P 1646 u.ö.; Hist. de l'Église, 6 Bde. P 1653–80; Version expliquée du NT, 2 Bde. P 1668; Morale chrétienne, 3 Bde. P 1709.

Lit.: **DThC** 6, 1470f.; **DSp** 6, 545–548; **Y. Giraud** (Hg.): A. G. (1605–72). P 1975 (Bibliogr.); **DBF** 16, 425ff.; **DHGE** 21, 380f. HENRI SCHMITZ DU MOULIN

Godehard (Gothahardus, Gotardus, Godehardus, Gotthard), hl. (1131) (Fest 5. Mai), OSB (990), 14. Bf. v. Hildesheim, * 960 od. Anfang 961 aus einer b. ↗Niederaltaich ansässigen, im Stiftsdienst aufgestiegenen, nichtadligen Familie, † 5.5.1038 Hildesheim, Mauritiusstift (bestattet ebd. im Dom).

Gefördert durch Ebf. Friedrich v. Salzburg, wurde G. bereits drei Jahre nach seiner Priesterweihe (963) z. Nachf. des v. bayr. Hzg. als Reformer Altaichs eingesetzten Abtes ↗Erkanbert bestellt (996–1022; 1001–02 auch Abt v. Tegernsee). Von führenden Persönlichkeiten der bayr. Kirchenreform (Erkanbert, ↗Ramwold u. ↗Wolfgang v. Regensburg) geprägt, übernahm G. das Konzept einer kirchl. Erneuerung, die sich am lothring., asketisch ausgerichteten Ideal v. ↗Gorze orientierte u. auf eine Kooperation mit der kirchl. u. weltl. Obrigkeit setzte. Unter G.s Leitung wurde Altaich eines der wichtigsten reformer. Zentren im Reich, das durch G.s Schülerkreis weit über den bayr. Raum nach Osten (Kremsmünster, Ossiach, Břevnov, Ostrov) u. nach It. (Wiedereinführung der Benediktregel durch G.s Schüler Richer in Montecassino) ausstrahlte. Historisch am bedeutsamsten erwies sich die Förderung G.s durch den bayr. Hzg. u. dt. Kg. ↗Heinrich II., mit dessen Zustimmung er als Abt v. Hersfeld (1005–12) die Reform im hessisch-sächs.

Raum (Hersfeld, Johannisberg, Göllingen, Memleben) betrieb. Auf ausdrückl. Wunsch des Kg., der auf eine engere Verbindung des bayr. Südens mit dem sächs. Nordosten hoffte, wurde G. am 2.12.1022 als Nachf. ↗Bernwards in der Pfalzkapelle zu Grona z. Bf. v. Hildesheim geweiht. G., der sich nicht nur als Förderer der Hildesheimer Schulen, der Buchkunst u. der Architektur (30 Kirchenbauten sollen v. ihm initiiert sein), sondern auch als engagierter Verfechter Hildesheimer Diözesanrechte erwies, entsprach nur bedingt dem Typus eines „ottonisch-sal. Reichs-Bf.", da sich nach dem baldigen Tod Heinrichs II. (1024) die Beziehungen zu ↗Konrad II. aufgrund des sog. Gandersheimer Btm.-Streites (↗Gandersheim) rasch verschlechterten.

WW: Tegernseer Brief-Slg., ed. K. Strecker: MGH.ES 3, 50ff.; UB des Hochstifts Hildesheim, Bd. 1. L 1896, 70ff.

QQ: Wolfhere: Vita Godehardi prior et posterior: MGH.SS 11, 167ff.; Continuatio Vitae Bernwardi episcopi: MGH.SS 11, 165ff.; Ann. Hildesheimenses: MGH.SRG, ed. altera, ed. G. Waitz. Ha 1878, 18–116; Chronicon Hildesheimense: MGH.SS 7, 853; Ann. Altahenses maiores: MGH.SRG, ed. altera, ed. E. Oefele. Ha 1891, 15ff.; Translatio et Miracula: MGH.SS 12, 639ff.

Lit.: **Wattenbach-Holtzmann** 62–65 287f. u.ö.; **Weinfurter** 3, 359–373; **K. Algermissen u.a.** (Hg.): Bernward u. G. v. Hildesheim. Hi 1960; **Hallinger** 1, 163ff.; **Bauerreiß** 2, 3ff.; **NDB** 6, 495ff. (W. Berges); **H. Goetting:** Die Hildesheimer Bf. v. 815 bis 1221 (1227) (GermSac NF 20). B–NY 1984, 230–256; **LMA** 4, 1531f.; **H. Hoffmann:** Mönchs-Kg. u. rex idiota. Ha 1993, 39ff. 44 73 81 u.ö. HANS-HENNING KORTÜM

Godham, *Adam* ↗Adam Wodeham.

Godin, *Guillaume-Pierre* ↗Petrus de Godino.

Godin, *Henri,* frz. Armen- u. Arbeiterpriester, * 13.4.1906, † 17.1.1944 Paris. Sein zus. mit Y. Daniel verfaßtes Werk *France, pays de Mission* (Ly 1943) machte Christen, Priester u. Bischöfe auf die rel. Unwissenheit der meisten Arbeiter aufmerksam. Deshalb sei Mission nicht mehr nur auf ferne Länder zu beschränken, auch Fkr. müsse wieder bekehrt werden. G. war Mitgründer der ↗*Mission de Paris.* In seinen Veröff. legte er nachdrücklich Wert auf die Nächstenliebe u. auf die anschaul. Darstellung chr. Lebens mit einfachen Worten.

Lit.: **DSp** 6, 564f. MICHEL DUPUY

Goericus ↗Abbo I. v. Metz.

Goes, *Albrecht,* Erzähler, Lyriker, Prediger, * 22.3. 1908 Langenbeutingen (Württemberg). Ab 1930 ev. Pfarrer in württ. Gemeinden; seit 1942 Lazarettpfarrer an der Ostfront, seit 1953 Prediger u. freier Schriftsteller. Durch Jahrzehnte hindurch hat G. seine beiden Berufe um ein Thema zentriert, den „Dienst am Wort". Seine Erzählungen *Unruhige Nacht* (HH 1950), *Das Brandopfer* (B 1954), *Das Löffelchen* (1965) gehören zu den Kanontexten der Schullektüre. Sie bezeugen jene Kultur der Erinnerung, die G. immer wieder, auch durch die Umbildung der Inschrift am Mahnmal in Hiroshima, beschwört: „Wacht unruhig; sonst wiederholt sich das."

WW: 30 Predigten. F 1958; Gedichte aus 50 Jahren. F 1978; Stud. aus 50 Jahren. F 1988. WOLFGANG FRÜHWALD

Goes, *Hugo van der,* niederländ. Maler, * um 1440 Gent, † 1482 Klr. Roodendaele; Aufnahme in die Genter Malerzunft am 5.5.1467, nach 1475 Laienbruder im Klr. Roodendaele (Windesheimer Kongreg.), 1480 Ausbruch einer Geisteskrankheit. HW: *Monforte-Altar,* um 1470 (Berlin); *Portinari-Altar,* um 1475/78 (Florenz); *Anbetung der Hirten,* um 1480 (Berlin); *Marientod,* um 1480/82 (Brügge). G. ist der „Großfigurenmaler" unter den Altniederländern, der nicht an ↗Rogier van der Weyden, sondern eher an van ↗Eyck anzuknüpfen sucht. Sein Monforte-Altar mit der räumlich klaren Anordnung der lebenswahr aufgefaßten Gestalten u. dem festl. Kolorit ist eines der fortschrittlichsten Gemälde der Epoche, während die späten WW mit den bewegten u. ausdrucksstarken Figuren mehr v. der seel. Spannung des Meisters verraten.

Lit.: **F. Winkler:** Das Werk des H. v. d. G. B 1964; **M.J. Friedländer:** Early Netherland Paiting, Bd. 4. Lei – Bl 1969; **J. Sander:** H. v. d. G. – Stilentwicklung u. Chronologie. Mz 1992 (Lit.). ULRICH SÖDING

Goethe, *Johann Wolfgang* (seit 1782 von), * 28.8. 1749 Frankfurt a.M., † 22.3.1832 Weimar. Der unbestritten bedeutendste Dichter im dt. Sprachraum, der die dt. Sprache auf weltliterar. Niveau gehoben hat u. z. unübertroffenen Stilvorbild der bürgerl. Lit. in Dtl. wurde. Sein Werk ist sprachlich u.a. durch die Bibel, Shakespeare, Macphersons Ossian-Gesänge u. Klopstock geprägt. Noch im Alter hat er sich mit dem pers. Mystiker Mohammed Schemseddin, gen. Hafis, verglichen (*West-östlicher Divan.* St 1819), der das „heitre Bild des Glaubens" ähnlich in Kunst u. Leben mischte wie G. die „heil'gen Bücher" des Christentums. Von Herrnhutischem Pietismus (Susanna Katharina v. Klettenberg) als junger Mann nachhaltig beeinflußt u. v. pietist. Ärzten nach einem Blutsturz (1768) geheilt, hat G. zeitlebens Wortschatz u. Spiritualität des Pietismus respektiert u. sein eigenes Werk entsprechend als „Bruchstücke einer großen Confession" charakterisiert. In den *Leiden des jungen Werthers* (L 1774), dem Roman, der seinen Weltruhm begründete, zeichnet G. mit dem kühnen Strich des Genies, das dem Lebensgefühl einer ganzen Generation Ausdruck zu geben vermochte, das Profil einer jugendl. Gestalt, die seither als Konfiguration des abendländ. Individuums gilt. In *Faust,* dem Drama, das ihn (von 1773–1831) durch alle Phasen des Werkes begleitete, stellt er „das ‚verlorene Ich' einer glaubenslosen, tief skeptischen Neuzeit" (A. Schöne) auf die Bühne, das vor den Dämonen einer rational entzauberten Moderne in die Magie hinein zu entfliehen sucht u. im 2. Teil z. Sinnbild der „neuzeitl., sich selbst gestaltenden Lebenskraft" (D. Hölscher) wird. Auf einer fluchtartigen Reise nach It. (1786–88) legt der 1775 z. Minister des Hzg. Carl August v. Sachsen-Weimar ernannte G. den Grundstock zu jener Anverwandlung klassisch-antiker Geisteshaltung, welche ihm den Ruf des Heidentums, aber auch der sinnesfreudigen Lebenskunst eingetragen hat (*Römische Elegien.* Tü 1795). Die mit Christiane Vulpius nach der Rückkehr aus It. geschlossene „Gewissensehe" (Geburt des Sohnes *August* 1790) wurde im kleinstädt. Weimar erst z. Skandal, als G. dem öff. Chaos in den Napoleon. Kriegen den persönl. Willen zur Ordnung entgegenstellte u. die Ehe (1806) kirchlich einsegnen ließ. Im Jahrzehnt der Zusammenarbeit mit Schiller (1794–1805), in dem der „dezidierte Nichtchrist" G. auch seine katholisch-romant. Anhänger verlor,

legte er im 6. Buch v. *Wilhelm Meisters Lehrjahren* (B 1795–96) eine pietistisch-myst. Diätetik vor, die nur in scheinbarem Ggs. zu den *Erotica Romana* (d.h. den *Römischen Elegien*) steht, weil auch in der pietist. Exempel-Biogr. die Öffentlichkeit des Intimen als Element bürgerl. Individuation gefaßt wird. Die Tragödie des romant. Lebensdilletantismus hat G. in dem Roman *Die Wahlverwandtschaften* (Tü 1809) geschrieben u. ist dem Vorwurf der Ehebruchspoesie mit dem Hinweis auf die lebensvollsten Frauengestalten seines Werkes (aus dem *Faust* u. aus diesem Roman) entgegengetreten, womit er zugleich der Gesetzesmoral des zeitgenöss. Christentums das Urteil gesprochen hat: „Ich heidnisch? Nun, ich habe doch Gretchen hinrichten und Ottilien verhungern lassen, ist denn das den Leuten nicht christlich genug?" – An der Schwelle des naturwiss. Zeitalters hat G., in Konkurrenz mit einer barockscholastisch erstarrten od. rationalistisch ernüchterten Religionsübung, die Möglichkeit einer poet. Verzauberung der Welt, mit großer sprachl. Kraft u. gewaltiger, auch weltanschaul. Wirkung, erprobt, um gg. die fortschreitend abstrahierenden u. kollektivist. Tendenzen der Moderne dem Menschen ein Widerlager zu geben.

WW: Sämtl. WW, Briefe, Tagebücher u. Gespräche, 40 Bde. F 1985ff. (Frankfurter Ausg.); Sämtl. WW nach Epochen seines Schaffens, hg. v. K. Richter, 21 Bde. M 1985ff. (Münchner Ausg.).

Lit.: **E. Beutler:** Essays um G., 2 Bde. Wi 1947f.; **K. R. Eissler:** G. A psychoanalytic study, 1775–86, 2 Bde. Detroit 1963 (dt. [2]1984); **A. Schöne:** Götterzeichen, Liebeszauber, Satanskult. Neue Einblicke in alte G.-Texte. M 1982; **D. Hölscher-Lohmeyer:** G. M 1989; **F. Sengle:** Das Genie u. sein Fürst: Die Gesch. der Lebensgemeinschaft G.s mit dem Herzog Carl August. St–We 1993. WOLFGANG FRÜHWALD

Goeze, *Johann Melchior,* streitbarer Vertreter der luth. Orthodoxie, * 16.10.1717 Halberstadt, † 19.5. 1786 Hamburg. Nach Stud. der ev. Theol. (u.a. in Halle) 1744 Diakon in Aschersleben; 1750 Pastor in Magdeburg; 1755 Hauptpastor in Hamburg; 1760–1770 Senior der luth. Stadtgeistlichkeit. Bekannter Prediger u. vielgelesener Schriftsteller, gelehrter Theologe u. engagierter Kirchenmann; verteidigte das Schriftprinzip u. die Verbalinspiration, bekämpfte jede Abweichung v. der luth. Lehre u. witterte in Neologie u. Aufklärung einen (auch politisch gefährl.) Atheismus. In zahlr. Streitgängen (z.B. 1764 gg. J. B. ↗Basedow; 1765–69 gg. J. S. ↗Semler; 1773 gg. C. F. ↗Bahrdt; 1778 gg. G. E. ↗Lessing im ↗Fragmentenstreit) nutzte G. geschickt die (kirchen-)polit. u. publizist. Möglichkeiten seiner Zeit u. entfaltete nach 1770 eine publikumswirksame „Polemik der Gegenaufklärung" (Boehart).

WW: Heilsame Betrachtungen des Todes u. der Ewigkeit. 2 Tle. Bu–L 1755 ([4]1767); Die gute Sache des wahren Religions-Eifers. HH 1770; Versuch einer Historie der gedruckten Niedersächs. Bibeln v. Jahr 1470 bis 1621, 2 Tle. Hl 1775 (Nachdr. Hi 1976); Leßings Schwächen. HH 1778 (Nachdr. Goezes Streit-Schr. gg. Lessing, hg. v. E. Schmidt. St 1893).

Lit.: **H. Reinitzer** (Hg.): J. M. G. HH 1986 (Bibliogr.); **W. Boehart:** Politik u. Religion. Stud. z. Frgm.-Streit (Reimarus, G., Lessing). Schwarzenbek 1988; **G. Freund:** Theol. im Widerspruch. Die Lessing-G.-Kontroverse. St–B–K 1989 (Lit.); **H. Reinitzer–W. Sparn** (Hg.): Verspätete Orthodoxie. Über D. J. M. G. Wi 1989. ARNO SCHILSON

Goffiné, *Leonhard,* OPraem, geistl. Schriftsteller, * 6.12.1648 Broich/Jülich, † 11.8.1719 (Idar-)Oberstein; Ende 1666 Eintritt in die OPraem-Abtei Steinfeld, 1675 Priesterweihe, seit 1680 u.a. Pfarrer in Clarholz, Coesfeld, Wehr b. Maria Laach, Bacharach u. Oberstein. Seine Handpostille – „die Goffiné" – mit Erklärungen zu den Meßlesungen der Sonn- u. Feiertage hat bis in die Mitte des 20. Jh. mehr als 120 Aufl. erlebt.

WW: Handpostille od. christkathol. Unterrichtungen auf alle Sonn- u. Festtage des ganzen Jahres. Mz 1690 u.ö.; Auslegung der Regel des hl. Augustinus. K 1692; Trostbuch in Trübsalen. K 1695; Seelen-Liecht, 2 Bde. N 1705; Cibus animae matutinalis. K 1705; Andechtiges Meß-Büchlein. K 1711; Erklärung des Catechismi Petri Canisii. K 1712; Lehre Christi. K 1715; Der Wächter des göttl. Wortes. K 1718; Praxes sacrae. F 1719.

Lit.: **NDB** 6, 599f.; **DSp** 6, 578f.; **P. Al:** L. G., sein Leben, seine Zeit u. seine Schr. Averbode 1969; **J. Meier:** Stud. z. nachtridentin. Frömmigkeits-Gesch.: ThGl 61 (1971) 444–454; **K. J. Lesch:** Ein Seelsorger im Dienste der tridentin. Reform: Clarholtensis Ecclesia. Pb 1983, 127–146. KURT KÜPPERS

Goffredus v. Trani, * Trani (Apulien), † 1245 Lyon, Schüler von Azo, lehrte ziviles u. kanonisches Recht in Bologna u. wohl auch in Neapel. Unter Gregor IX. *auditor litterarum contradictarum*; Innozenz IV. ernannte den Subdiakon ohne weitere Weihestufe z. Kard.-Diakon. Seine wiss. Arbeit konzentrierte sich auf den Liber Extra, zu dem er neben Glossen u. Quästionen die einflußreiche *Summa super titulis decretalium* schrieb.

WW: Summa. Bs 1487 u.ö., Nachdr. Ly 1519, Aalen [2]1992.

Lit.: **S. Kuttner:** Der Kardinalat des G. v. T.: Medieval Councils, Variorum Repr. Lo [2]1992, XI, 124–131; **M. Bertram:** Der Dekretalenapparat des G. T.: BMCL 1 (1971) 79–83 (Lit.); **LMA** 4, 1533f. HARTMUT ZAPP

Gog u. Magog. In Ez 38f. Eigenname mit Herkunftsangabe („G. aus dem Lande M.": 38,2; vgl. 39,6). Der Eigenname geht auf den lyd. Kg. Gyges (etwa 685–652 vC.) zurück, der sich mit den kimmer. Reitervölkern auseinandersetzte. Die Herkunftsangabe ist aus dem Eigennamen abgeleitet (Land des [akkad.] Gugu bzw. [griech.] Gyges) u. steht in Ez 38,2; 39,6; Gen 10,2; 1 Chr 1,5 für das häufigere Lud (Lydien). Ez 38f. stellt G. als Anführer („Großfürst") einer Völkerkoalition vor, die aus dem Norden gg. Israel heranzieht. Die Koalition umfaßt die Völker „Meschech u. Tubal" (Ez 38,2f.; 39,1; vgl. Ez 27,13; 32,26; Gen 10,2; 1 Chr 1,5; Jes 66,19), die mit den Phrygiern u. Leuten v. Tubal, zentralanatol. Anrainern Lydiens, zu identifizieren sind. Ez 38,6 weitet die Koalition aus auf Gomer (= Kimmerer) u. Bet-Togarma (Leute des Tugdamme [griech. Lygdamis], eines Anführers der Kimmerer aus der 2. Hälfte des 7. Jh. vC.; vgl. Gen 10,2f. u. 1 Chr 1,5f.). In Ez 38,5 wird die Völkerkoalition aus dem kleinasiat. Norden z. Weltheer der Völker vervollständigt; Paras (= Persien) im Osten, Kusch (= Äthiopien) im Süden u. Put (= Libyen) im Westen kommen hinzu. Ez 38f. verarbeitet hist. Nachrichten über kleinasiat. Völker des 7. Jh. vC. (vgl. die assyr. u. griech. Quellen) u. verbindet sie mit der prophet. Verkündigung des „Feindes aus dem Norden" (vgl. Jes 5,28; 10,3; Jer 4–6). G. wird zu einer symbol. Größe für alle Fremdvölker, die in Zukunft gg. das Gottesvolk anstürmen u. endgültig „auf den Bergen Israels" vernichtet werden. Die inner- wie außerbibl. Rezeption kann sowohl den symbol. Charakter G.s verstärken als auch den Feind jeweils neu konkre-

tisieren: Die LXX trägt G. in Num 24,7 u. Am 7,1 ein; G. steht für alle Feinde Israels (vgl. die jüd. Trad., z. B. bSanhedrin 17a.97b; bʿAvoda Zara 3b usw.). In Offb 20,8f. führt der Satan am Ende des tausendjähr. Reiches die Völkerheere „G. *u.* M.“ z. Endkampf. – Der Koran kennt beide als (östl.) Fremdvölker (Sure 18,92–98; 21,96). Ios. ant. I,6,1 u. Hier. (PL 25, 356) identifizieren G. u. M. mit den ↗Skythen, Isidor (orig. IX,2,27; 2,89; XIV,3,31) mit den Goten, Luther mit den Türken.

Lit.: **EJ** 7, 691 ff.; **ThWAT** 1, 958–965 (B. Otzen); **F. L. Hossfeld:** Unters. zu Komposition u. Theol. des Ezechielbuches (Fzb 20). Wü ²1983, 433–444; **L. C. Allen:** Ezekiel 20–48 (World Bible Commentary 29). Waco 1990, 197–211; **E. Lipinski:** Les Japhétites selon Gen 10,2–4 et 1 Chr 1,5–7: ZAH 3 (1990) 40–53; **NBL** 1, 897f. (P. Högemann).
FRANK-LOTHAR HOSSFELD

Gogarten, *Friedrich,* prot. Theologe, * 13.1.1887 Dortmund, † 16.10.1967 Göttingen; 1925 Privatdozent in Jena, 1931 Prof. für Systemat. Theol. in Breslau, 1935–55 in Göttingen. G. gehört mit K. ↗Barth zu den herausragenden dt. prot. Theologen, die nach dem 1. Weltkrieg der neuprot. Synthese v. Christentum u. Kultur den Abschied gaben. Im Unterschied zu Barth lag das Schwergewicht seines theol. Denkens auf dem Verhältnis v. Offenbarung u. Gesch. u. war er stärker politisch-eth. Gegenwartsfragen zugewandt. Prägend für ihn war die Beschäftigung mit Luther. Bis in die dreißiger Jahre betonte G. bes. die Bedeutung v. staatl. Autorität u. Volkstum als den Menschen herausforderndes Gesetz Gottes; 1933 schloß er sich für kurze Zeit den „Deutschen Christen“ an. Sein Spätwerk nach dem 2. Weltkrieg kreiste um die theol. Deutung des neuzeitl. Säkularisierungsprozesses als eines durch die chr. Botschaft ermöglichten, aber immer durch die Fehlentwicklung des Säkularismus gefährdeten Vorgangs der Freisetzung der Welt durch den Glauben. G.s eigenständiges u. sehr persönlich geprägtes Werk war insg. nicht schulbildend; Wirkung auch in den kath. Raum hinein entfalteten zeitweise seine Überlegungen zur Säkularisierung.

HW: Ich glaube an den dreieinigen Gott. J 1926; Polit. Ethik. J 1932; Der Mensch zw. Gott u. Welt. Hd 1952; Verhängnis u. Hoffnung der NZ. St 1953; Jesus Christus – Wende der Welt. Tü 1966.

Lit.: **A. V. Bauer:** Freiheit z. Welt. Pb 1967; **C. Naveillan:** Strukturen der Theol. F. G.s. M 1972; **K.-W. Thyssen:** Begegnung u. Verantwortung. Tü 1970; **A. Schwan:** Geschichtstheolog. Konstruktion u. Destruktion der Politik. B 1976; **TRE** 13, 563–567 (P. Henke).
ULRICH RUH

Gogol’, *Nikolaj Vasil’evič,* russ.-ukrain. Schriftsteller, * 20.3.1809 Soročincy (Ukraine), † 21.2.1852 Moskau. Nach Debüt als Autor des Phantastisch-Komischen wendet sich G. bald dem Dämonischen zu, den bedrohl. Seiten des Grotesken, später v. ihm als Gottabgewandtheit gedeutet. Daneben auch Literarisierung der „kleinen Leute“ – dafür fälschlich als Urvater des Realismus bezeichnet. In mittlerer Schaffensperiode Selbstinterpretationen im Sinne einer christlich-didakt. Poetologie: Komik u. Groteske („Lachen durch Tränen hindurch“) sollen kathartisch wirken u. die Ges. bessern. In diesem Sinne seine Komödie *Der Revisor* (St. Petersburg 1836) u. der Roman *Tote Seelen* (Moskau 1842). Viele Selbstzweifel u. Schaffenskrisen bis hin z. Gedanken an eine Konversion z. Katholizismus. Der späte G. lebt als Asket, schreibt direkt moralisierend, idealisiert dabei die russ. Gesellschaftsordnung.

WW: Polnoe sobr. soč. Leningrad 1949–52 (nicht ganz vollständig).

Lit.: **L. Amberg:** Kirche, Liturgie u. Frömmigkeit im Schaffen N. V. G.’s. F u. a. 1986.
NORBERT P. FRANZ

Göhl, *Honorat,* OSB (1751), * 6.1.1733 Immenstadt (Allgäu), † 17.7.1802 Ottobeuren; 1757 Priester, anschließend Lehrer, Novizen- u. Klerikermagister in Ottobeuren; 1767 vorletzter Reichsabt. Hob im Sinn der Aufklärung Bildung u. soz. Lage der Untertanen u. förderte Gottesdienst u. Klosterzucht. Gymnasium, Musik- u. Wissenschaftspflege erreichten unter ihm den Höhepunkt. Veröffentlichte anonym 28 meist aszet. Schriften.

Lit.: **Ä. Kolb:** Abt H. G. v. Ottobeuren 1733–1802: Lebensbilder aus dem Bayr. Schwaben 14 (1993) 149–171 (Lit.).
RUPERT PRUSINOVSKY

Golan (hebr. גּוֹלָן [*gōlān*], LXX außer in Dtn 4,43 Γαυλων, Vg. Gaulon), Asyl-*Stadt* im ostjordan. Stammesgebiet Manasses (Dtn 4,43; Jos 20,8); später den Leviten übergeben (Jos 21,27; 1 Chr 6,56); viell. mit dem heutigen Sahem el-Golan (ca. 28 km östlich v. See Gennesaret) gleichzusetzen. Die Stadt gibt der umliegenden, v. der Bibel zu ↗Baschan gerechneten *Landschaft* zw. ↗Hermon im Norden, ↗Jordan u. See ↗Gennesaret im Westen, Jarmuk im Süden u. En-Nukra-Ebene im Osten, einem fruchtbaren Basaltplateau, den Namen (gräzisiert Gaulanitis, arab. ǧōlān). Die zw. 700–800 m hohe, v. erloschenen Kratern übersäte Hälfte im Norden, auch *Oberer G.* gen., wurde wegen ihrer Eichen (Jes 2,13 u. ö.) u. als Weideland (Ez 39,18) gerühmt; der *Untere G.*, ein zw. 200–600 m hohes Tafelland, war Kornkammer des röm. Reiches. Unter den Ptolemäern wird der G. eigener Verwaltungs-Bz., gelangt durch Augustus an Herodes I., fällt nach dessen Tod an Philippus (Hauptstadt Caesarea Philippi). Im 1. Jüd. Krieg (66–70 nC.) findet der Kampf um den G. seinen Höhepunkt bei ↗Gamala, nach dem 2. Aufstand (135 nC.) siedeln sich viele Juden aus dem Süden hier an.

Lit.: **J. Murphy O’Connor:** Das Hl. Land. M–Z 1981, 229f.; **A. Negev** (Hg.): Archäolog. Bibellexikon. Neuhausen–St 1991, 162f.
WILLIBALD BÖSEN

Goldast, *Melchior,* gen. *v. Haiminsfeld,* prot. Publizist u. Polyhistor, * 1578 Espen (Thurgau), † 1635 Gießen; philol. u. jurist. Studium im kath. Ingolstadt, luth. Altdorf u. calvinist. Genf; seit 1599 wiss. Tätigkeit (Ukk.- u. Hss.-Erfassung) in Archiv u. Bibl. v. St. Gallen unter der Mentorschaft Bartholomäus Schobingers (1566–1604). Unstetes Literatenleben an zahlr. Höfen (u. a. Weimar, Schaumburg); ab 1606 als verarmter Adeliger u. a. Korrektor u. Editor in Frankfurt, zeitweise in Bremen; schließlich Anstellung beim Land-Gf. v. Hessen u. (vermutlich) Kanzler der Univ. Gießen. Intensive, z. T. unkrit. u. vielfach kompilator. Betätigung als Editor, bes. z. Reichsrecht, z. Gesch. sowie z. dt. Philologie. Literarische Fehden u. a. mit J. ↗Lipsius u. J. ↗Gretser; umfängl. Gelehrtenbriefwechsel (ed. F 1688). Seine räsonierenden Slg. u. Editionen waren lange Zeit unübertroffene Grundlagen der zeitgenöss. jurist. u. konfessionellen Kontroversen; manches beansprucht bis heute Gültigkeit.

WW: Scriptores rerum Suevicarum. F 1605; Scriptores rerum Alamannicarum. F 1606; Statuta et rescripta Imperialia. F 1607; Imperiales recessus constitutiones et ordinationes. F 1607; Opera Will. Pirckheimer. F 1610; Monarchia S. R. Imperii sive Tractatus de iurisdictione imperiali seu regia et pontifica seu sacerdotali, 3 Bde. F 1611, Nachdr. Gr 1960; Polit. Reichshändel. F 1614; Collectio constitutionum imperialium, 4 Bde. F 1615.

Lit.: **ADB** 9, 327–330; **Th. Graesse:** Trésor de livres rares et précieux, Bd. 3. B 1922, 107–111 (WW-Verz.); **H. Schecker:** M. G. Bremen 1930; **NDB** 6, 601 f.; **HRG** 1, 1735 ff.; **M. Stolleis:** Gesch. des öff. Rechts in Dtl. M 1988; **N. Hammerstein:** Historikerlexikon, hg. v. R. v. Bruch – R. A. Müller. M 1991, 111 f. RAINER A. MÜLLER

Goldene Bulle, in sieben lat. Ausfertigungen erhaltenes 31 Kap. umfassendes Gesetzbuch Ks. ↗Karls IV., das nach Verhandlungen auf den Hoftagen zu Nürnberg (1355/56) u. Metz (1356/57) am 25.12.1356 in Ggw. des päpstl. Kard.-Legaten u. des frz. Dauphins promulgiert u. ab 1400 nach seiner goldenen Siegelkapsel (bulla aurea) benannt wurde. Es fixierte u. a. die Modalitäten der Kg.-Wahl, das Prinzip des Mehrheitswahlrechts u. der Letztstimme des Mainzer Ebf., die Verbindung v. Kurwürde u. Kurland sowie das Verbot aller einständ. Bündnisse u. „Pfalbürger“. Die Ansprüche des Papstes auf Approbation, Nomination u. Vikariat wurden stillschweigend übergangen bzw. – durch Übertragung der Verweserschaft auf Kurpfalz u. -sachsen – außer Kraft gesetzt. Der Hofkanzler ↗Johann v. Neumarkt hatte großen Anteil an der poet. u. rhythm. Gestaltung des bis z. Ende des Alten Reiches (1806) maßgebl. „Reichsgrundgesetzes“.

QQ: Ed. W. D. Fritz: MGH. F 11 (1972) 90; MGH. Const. 11 (1978–92) 535 ff.

Lit.: **A. Wolf:** Die GB., Kg. Wenzels Hs., Komm.: Codices Selecti 60. Gz 1977; **B.-U. Hergemöller:** Fürsten, Herren u. Städte zu Nürnberg 1355/56. K 1983; **ders.:** Die Verfasserschaft der „GB.“: Bohemia 22 (1988) 253–299; **ders.:** Der Abschluß der „GB.“ zu Metz 1356/57: Studia Luxemburgensia. FS H. Stoob. Warendorf 1989, 123–232; **LMA** 4, 1542 f. (Lit.) (A. Wolf); **J. Miethke:** Die päpstl. Kurie des 14. Jh. u. die „GB.“ Ks. Karls IV. von 1356: Papst-Gesch. u. Landes-Gesch. FS H. Jakobs (Beihh. z. AKuG 39). K 1995, 437–450. BERND-ULRICH HERGEMÖLLER

Goldene Regel (GR.). **I. Biblisch-theologisch:** GR. heißt seit dem 18. Jh. das Logion der Bergrede (Mt 7,12) bzw. Feldrede (Lk 6,31): „Alles nun, was immer ihr wollt, daß euch tun die Menschen, tut so auch ihr ihnen: Denn dies ist das Gesetz u. die Propheten“ (so Mt; die kürzere lk. Fassung ist ursprünglich: „Und gleichwie ihr wollt, daß euch die Menschen tun, tut ihnen ebenso“). Der Spruch findet sich schon Tob 4,15: Sir 31,15 LXX sowie in der jüd. (hebr. TestNaph 1,6; Arist 207) u. rabb. Lit. (Rabbi Hillel: Shabbat 31a); auch heidn. Autoren war er bekannt. Die nachbibl. Lit. hat ihn oft rezipiert (vgl. Did. 1,2 f.; Iust. dial. 93,2). Ursprünglich drückte der Spruch eine Lebenserfahrung aus, die den Menschen unterschiedlichster Kulturen unmittelbar einsichtig war.

Lk bietet die GR., wie sie wohl in der Logienquelle stand: Das Selbst u. seine Eigenerwartung sind der Maßstab zwischenmenschl. Verhaltens. Erst der Kontext (Lk 6,27–38: Weisung über unbegrenzte Liebe u. Barmherzigkeit) macht deutlich, daß das Gebot der Feindesliebe (Lk 6,27–30) den Imperativ der GR. vor der abschwächenden Interpretation im Sinne eines Beispiels „für das ‚normale‘ Verhalten“ (Bartsch 70) bewahrt.

Mt bringt die GR. im Kontext des Hauptteils der Bergrede (5,17 – 7,11) als Schlußsatz der Weisungen über rechtes Verhalten (6,1 – 7,11); der Nachsatz („Denn dies ist ...“) ist mt. Redaktion. Auch hier liegt dem Logion das – noch keineswegs chr. – Prinzip der Gegenseitigkeit zugrunde u. verlangt nach inhaltl. Auffüllung; erst der redaktionelle Zusatz macht es zu einer für Mt wichtigen Aussage, die das Moment des nur Vernünftigen u. Einsichtigen weit hinter sich läßt. 6,11 weist zurück auf 5,17 („Gesetz u. Propheten“ werden durch Lehre u. Leben Jesu erfüllt) u. zeigt den „Ich bin gekommen“-Spruch in seiner Konsequenz für die Gemeinde auf: Gefordert ist die Erfüllung des Willens Gottes durch tätige Nächstenliebe. Die Einfügung der GR. in die Bergrede geschah, weil sie auf „alles“ umfassende Veränderung abzielt. Sie wird so zu einem entscheidenden Interpretament der Bergrede u. ist zu lesen als „Summe“ der neuen Gerechtigkeit (5,20; 6,33; dazu 3,15; 5,6; 6,1) u. als Zielvorgabe, welche die konkreten Beispiele chr. Verhaltens in der Bergrede einschließt, ohne sich aber in ihnen zu erschöpfen. Sie hält das „Moment der Freiheit“ fest, „das in der Bergpredigt Gemeinte im Lichte der Liebe selbst zu erfinden“ (Luz 392).

Lit.: **H. W. Bartsch:** Wachet aber zu jeder Zeit! HH-Bergstedt 1963; **H. van Oyen:** Die GR. u. die Situationsethik: J. Gründel – H. van Oyen: Ethik ohne Normen? Fr 1970, 89–136; **G. Schneider:** Die Neuheit der chr. Nächstenliebe: TThZ 82 (1973) 257–275; **A. Sand:** Das Gesetz u. die Propheten (BU 11). Rb 1974, 183–193; **H. Merklein:** Die Gottesherrschaft als Handlungsprinzip (FzB 34). Wü [3]1984, 243–246; **U. Luz:** Das Ev. nach Matthäus (EKK 1/1). Z u. a. 1985, 387–394. ALEXANDER SAND

II. Theologisch-ethisch: Die GR. umschreibt jenes sittl. Grundprinzip, das sich in seiner positiven wie negativen Fassung kulturübergreifend in vielfältigen Sprachvariationen als Regel der Selbstbeanspruchung des Menschen zu erkennen gibt. Mit ihm wird ein Maßstab für freiheitsbestimmtes Handeln erkennbar, der auf Absicherung, Wahrung u. Entfaltung der menschl. Freiheit im soz. Miteinander gerichtet ist. Ihre eth. Grenzmarken ermöglichen die Gleichzeitigkeit v. Freiheiten. Dieser Maßstab läßt das Kräftespiel im Umgang der einzelnen miteinander ethisch v. dem gleichen, auf konstruktive Existenzentfaltung hindrängenden Kräftespiel bestimmt sein, das als solches auch im Selbstverhältnis des einzelnen am Werk ist u. in seiner affirmativen Grundgestalt den Anspruch jener Hochforderung einholt, wie sie das „Liebesgebot“ festhält, nämlich den anderen vorbehaltlos anzunehmen, weil er so ist wie wir selbst. Als Gemeingut sittl. Elementarreflexion erweist sich die GR. letztlich in ihrem eth. Begründungs-Zshg. als Regelkreis der Selbstauslegung, auf den sich der Mensch im Selbstumgang verwiesen sieht. Dieser Selbstumgang wird v. der bejahenden Grundeinstellung gegenüber den eigenen Möglichkeiten ebenso bestimmt wie v. Verfolgen eigener Interessen u. Bedürfnisse sowie auch v. der Notwendigkeit, miteinander in Widerstreit liegenden Strebungen u. Interessen Rechnung zu tragen u. sie untereinander je neu z. Ausgleich zu bringen. Die dabei vorherrschende, gleichsam naturhaft wirkende Zuord-

nungslogik konkretisiert auch den normativen Anspruch der GR. In ihren unterschiedl. Fassungen spiegelt sie die mögl. Weisen des Selbstverhaltens wieder. Damit lassen sich diese als elementare Identitätsgebote verstehen, die darauf drängen, im Mühen um das eigene Gelingen den Identitätsanspruch des anderen zu wahren, den dieser in gleicher Weise geltend macht (Empathie). Die GR. steht für eine Balance der Ich-Interessen, die sich als Grundvoraussetzung für ein vernunftgemäßes soz. Handeln verstehen läßt (↗soziale Perichorese). Sie verkörpert das regulative Moment der Wechselseitigkeit. Als solches bleibt sie ein formales Handlungsprinzip, dem der Charakter eines hypothet. Imperativs eignet, insofern er sich auf die Anwendung geeigneter Mittel bei einem vorgegebenen Zweck bezieht u. damit z. maßgebl. sittl. Beurteilungskriterium für konkrete menschl. Handlungen und Normen wird.

Lit.: **H. Reiner:** Die „GR.". Die Bedeutung einer sittl. Grundformel der Menschheit: Zs. für philos. Forschung 3 (1948) 74–105; **A. Dihle:** Die GR. Gö 1962; **HCE**[3] 1, 177–195 (G. W. Hunold); **B. Schüller:** Die Begründung sittl. Urteile. D [3]1987, 89–106; **J. Fuchs:** Für eine menschl. Moral, Bd. 3. Fr 1991, 36–46. GERFRIED W. HUNOLD

Goldene Rose. Am 4. Fastensonntag trug der Papst, angeregt wohl durch die byz., v. der röm. Bevölkerung übernommene Kreuzverehrung an Mittfasten (PL 143, 635) od. v. folklor. Frühlingsbräuchen, in der Stationsprozession nach S. Croce eine (zunächst natürl., dann) goldene, später auch mit Balsam u. Moschus gefüllte (colore delectat, odore recreat, sapore confortat: Innozenz III.: PL 217, 393) Rose in der Hand, die er dann (als alter Brauch erstmals 1049 unter Leo IX. erwähnt) dem Stadtpräfekten überreichte, später an verdiente Persönlichkeiten überbringen ließ (so erstmals 1096 an Folco v. Anjou für den 1. Kreuzzug; ähnlich 1576 an Don Juan d'Austria für den Sieg v. Lepanto), aber auch an Städte wie Venedig sowie an röm. Basiliken, nach 1759 ausschließlich an Regentinnen (darum Tugendrose), letztmals unter Pius XI. 1937 an Kgn. Elena v. It.; seither wird der Brauch nicht mehr geübt.

Lit.: **G. Moroni:** Diz. di erudizione storico-ecclesiastica, Bd. 59. V 1852, 111–149; **J. Krebs:** La rose d'or: QLP 11 (1926) 71–104 149–178; **EC** 10, 1344ff.; **J. Pascher:** Das liturg. Jahr. M 1963, 93f. RUPERT BERGER

Goldene Sonntage (GS.) hießen die Sonntage am Ende der Quatemberwochen, bes. der als heiligster unter ihnen geltende Dreifaltigkeitssonntag. Sie waren bevorzugte Benediktionstermine. Das an den GS. gesegnete Wasser, Salz u. Brot hielt der Volksglaube für bes. wirksam gg. böse Mächte, die angeblich die ↗Quatember für ihren Schadenzauber bevorzugt nutzten (Hexenversammlungen). Die den GS. eigene Segenskraft macht sie zu Glückstagen; die dann gesammelten Kräuter sind bes. heilkräftig; an den GS. geborene Kinder gelten als hellsichtig. Nach dem Vat. II haben GS. wegen der veränderten Quatembertermine keine liturg. Basis mehr.

Lit.: **L. Fischer:** Die kirchl. Quatember. M 1914, 188f. 258 261f.; **HWDA** 8, 90f. ANDREAS HEINZ

Goldene Zahl (GZ.). Sie zeigt an, das wievielte Jahr im neunzehnjähr. Mondzyklus (v. Meton 532 vC.) das jeweilige Kalenderjahr ist. Man findet sie, wenn man die um 1 erhöhte Jahreszahl der chr. Ära durch 19 dividiert. Der Rest ist die GZ. (numerus aureus). Bleibt kein Rest, dann ist 19 die GZ. Zusammen mit der ↗Epakte u. dem ↗Sonntagsbuchstaben lassen sich die Osterdaten bestimmen.

Lit.: **Wetzer-Welte** 12, 1904–40 (H. A. Kiel); **F. K. Ginzel:** Hb. der mathemat. u. techn. Chronologie, 3 Bde. L 1906–14, Nachdr. L 1958; **H. Grotefend:** Taschenbuch der Zeitrechnung des dt. MA u. der NZ. Ha [12]1982. ADOLF ADAM

Goldener Bund (GB.), am 5.10.1586 in Luzern zw. den sieben Orten Luzern, Uri, Schwyz, Unterwalden, Zug, Freiburg u. Solothurn z. Verteidigung der kath. Interessen u. Festigung ihrer Stellung nach innen abgeschlossenes Bündnis, nach außen – Verhinderung drohender polit. Isolation – ergänzt durch die (ohne Solothurn) am 12.5.1587 mit Span. geschlossene Allianz. Konfessionelle Spannungen (zw. Savoyen u. dem ref. Genf, Mühlhauser Handel) u. Allianzen ref. Orte (Zürichs u. Berns mit Genf 1584, Annäherung Straßburgs) bewogen die kath. Orte, ihre alten Bünde zu bekräftigen, sich gegenseitig Schutz beim Verbleib im alten Glauben zu versprechen u. den Abfall eines Ortes zu verhindern (absolutes Interventionsrecht). Der nach den goldenen Anfangsbuchstaben der Uk. GB. od. (v. Zeitgenossen) auch „Christl. Bündnis" gen. Übereinkunft schloß sich 1600 Appenzell-Innerrhoden an. Die um (Katholisch-)Glarus erweiterte, 1655 auf Initiative v. Nuntius F. Borromeo u. wieder nach dem 2. Villmerger Krieg 1712 erneuerte Allianz, seither auch „Borromäischer Bund" gen., kann nicht einseitig für die Vertiefung des konfessionellen Grabens in der Eidgenossenschaft verantwortlich gemacht werden. ↗Schweiz, Kirchengeschichte.

Lit.: **A. Müller:** Der GB. 1586. Zug 1965; **J.-L. Hanselmann:** L'alliance hispano-suisse de 1587: Archivio storico ticinese 11 (1970) 1–168. ALBERT PORTMANN-TINGUELY

Goldenes Kalb ↗Bild, II. Biblisch – Im Alten Testament.

Goldenes Vlies (GV.). Unter dem GV. wurde in der Antike das Fell des goldenen Widders verstanden, der Phrixos nach Kolchis brachte, u. das Jason wiederum raubte (Argonautensage). Der Orden vom GV. („Ordre de la Toison", span. „Toisón de oro") wurde v. Hzg. Philipp dem Guten v. Burgund 1430 gegründet. Dabei erfuhr die antike Sage eine chr. Deutung. Hauptziel des Ordens war die Verteidigung des chr. Glaubens. Bis heute nehmen Kirchgang u. Messe im Ordensritual einen breiten Raum ein. Der Orden umfaßte urspr. 31 Ritter. Das letzte Ordenskapitel fand 1559 in Gent statt; seitdem regierte der Souverän den Orden allein. Als Rechtsnachfolger der Burgunderherzöge waren dies die Kg. v. Spanien. Seit der Nachfolge der Bourbonen auf dem span. Thron entstanden zwei getrennte Orden mit zwei Souveränen – den Habsburgern u. den Bourbonen. Schatz u. Archiv des ursprünglich rein burgund. Ordens gelangten 1797 v. Brüssel nach Wien.

Lit.: **H. Kervyn de Lettenhove:** La Toison d'or. Bl 1907; **C. de Terlinden:** Der Orden v. Goldenen Vließ. W–M 1970; **K. Kerényi:** Die Mythologie der Griechen, Bd. 2: Die Heroen-Gesch. M 1984; Kunsthistor. Museum Wien: Weltl. u. Geistl. Schatzkammer. W [2]1991. ALFRED KOHLER

Goldenes Zeitalter (GZ.). Erfahrungen von der jeweils eigenen Ggw. als einer Zeit des Unfriedens

u. der Sittenlosigkeit werden in vielen Kulturen als Ergebnis einer Verfalls-Gesch. gedeutet, an deren Anfang ein paradies-ähnliches Zeitalter des Friedens u. der Gerechtigkeit stand. In Europa ist dafür der Ausdruck „GZ." geläufig geworden. Zwei Texte wurden in diesem Zshg. maßgeblich: Der Anfang der *Metamorphosen* des Ovid („Aurea prima sata est aetas …") u. die v. Daniel gedeutete Vision des Königs Belschazzar v. der Abfolge der Weltreiche v. „goldenen" bis z. „tönernen" (Dan 2,32ff.). Sofern nun der Ur-Anfang zugleich als bleibender Ur-Typus aller zeitl. Ereignisse gedacht wird, müssen auch in allen Epochen der Verfalls-Gesch. Spuren ihrer Herkunft aus dem GZ. gefunden werden. Dadurch aber wird die Hoffnung auf seine Wiederkehr wachgehalten. Eine solche Hoffnung konnte sich mit der hist. Erfahrung v. der Erneuerung Roms durch Ks. Augustus verbinden (Vergil: „Neu wird wiedergeboren der Weltalter große Verkettung", 4. Ekloge), so daß die Pax Augustea als Wiederkehr des GZ. gefeiert wurde. Von hier aus konnte im chr. gewordenen Rom auch die v. Jesus angesagte Ankunft des Gottesreichs, das, jetzt schon verborgen gegenwärtig, in seiner Wiederkunft offenbar werden soll, als Restitution der urspr. Gottesherrschaft u. insofern als Anbruch des wiedergekehrten GZ. verstanden werden. Freilich mußte, gemäß der Linearität der bibl. Zeitvorstellung, das Gottesreich nicht als die bloße Wiederholung der paradiesischen Anfänge der Menschheits-Gesch. gedacht werden, sondern als die supereminente Erfüllung dessen, was in diesen Anfängen nur verheißen war.

Lit.: **M. Eliade:** Le mythe de l'éternel retour. P 1949; **ders.:** Mythes, rêves et mystères. P 1960.

RICHARD SCHAEFFLER

Goldenkron (Sancta Corona, Zlatá Koruna), ehem. OCist-Königskloster b. Krumau (Südböhmen); 1263 v. ↗Ottokar II. „z. Verehrung der Dornenkrone" gegr. u. v. ↗Heiligenkreuz besiedelt, 1278 v. ↗Rudolf I. zerstört, v. Kg. ↗Wenzel neu gegr. u. 1281 ↗Plaß unterstellt. Ursprünglich eines der größten Klr. Böhmens (mit 175 Dörfern), wurde G. 1420 v. den Hussiten u. 1620 v. den Mansfeldischen heimgesucht, nachdem es im 15. Jh. die Rosenberger um einen Großteil des Besitzes gebracht hatten. 1785 wurde das Klr. aufgehoben u. als Fabrik benutzt. Die roman. Basilika dient als Pfarrkirche.

QQ: FRA Dipl. et acta 35; SMGB 6/2 (1885) 362–370 (Nekrolog), 11 (1890) 35–47; Canivez 8, 442f.

Lit.: **J. Kuthan:** Die ma. Baukunst der Zisterzienser in Böhmen u. in Mähren. M 1982, 222–258.

GERHARD B. WINKLER

Goldgläser, zwei bisweilen farbige Glasschichten mit dazwischen eingeschmolzenem, in Goldfolie geschnittenem bzw. eingeritztem od. gemaltem, fallweise auch aus Goldfäden bestehendem Schmuck. Die überwiegende Mehrzahl der über 500 erhaltenen, heute vorwiegend im Museo Sacro des Vatikans aufbewahrten Beispiele stammt aus den röm. Katakomben, wo man sie in Zweitverwendung an den Gräbern – viell. als Erkennungszeichen od. auch als Dekor – angebracht hat. Hergestellt wurden sie ursprünglich als Gefäßböden od. sog. Nuppen, d. h. Besatzstücke (nicht als Medaillons), v. a. in Rom, aber auch im Rheinland, bes. im 4. u. 5. Jh. mit neutralen (Porträts), heidn. (etwa mytholog.), jüd. (z. B. Kultgerät) u. chr. Darstellungen aus dem AT u. NT, neben Christus- u. Heiligenbildern, als Festtagsgeschenke.

Lit.: **C. R. Morey – G. Ferrari:** The Gold-glass Collection of the Vatican Library with Additional Catalogues of Other Gold-glass Collections. Va 1959; **R. Pillinger:** Röm. G.: AAW 10/1 (1979) 11–15; **dies.:** Stud. zu röm. Zwischen-G.n, Bd. 1: Gesch. der Technik u. Das Problem der Authentizität. W 1984 (jeweils mit weiterer Lit.).

RENATE PILLINGER

Goldhagen, *Hermann,* SJ (1735), Philologe, apologet. Schriftsteller, * 14.4.1718 Mainz, † 28.4.1794 München; 1746 Lehrer am Gymnasium in Mannheim; lehrte ab 1756 bibl. Theol. in Mainz; ab 1773 Geistl. Rat in Mainz; dann in München. Setzte sich kritisch mit religionsfeindl. Aufklärungs-Lit. auseinander.

WW: Introductio in S. Scripturam Veteris et Novi Testamenti, 3 Tle. Mz 1765–68; Vindiciae Harmonico-Criticae et exegeticae in S. Scripturam, 2 Bde. Mz 1774–75; Religions-J. Mz 1776–94.

Lit.: **Sommervogel** 3, 1538–44; **Hurter** 5, 340ff.; **Duhr** 4/2, 112f.; **DThC** 6, 1476f. (P. Bernard); **Koch** 712f.; **NDB** 6, 605 (A. Ph. Brück); **Brandl 2** 87.

KARL JOSEPH LESCH

Goldhahn, *Matthäus* ↗Aurogallus, *Matthäus.*

Gold- u. Rosenkreuzer ↗Rosenkreuzer.

Göldlin v. Tiefenau, *(Johann Baptist) Franz Bernhard,* Schweizer Kleriker, theol. u. hist. Schriftsteller, * 4.2.1762 Luzern, † 16.9.1819 Beromünster; Studium in Luzern u. Meersburg, 1783 Priester, Vikar in Wolhusen u. Inwil (LU), 1785–92 Pfarrer in Inwil, 1790 Chorherr in Beromünster, 1794–1802 Kapitelssekretär, rettete 1800 das Chorherrenstift vor dem Untergang, 1803 Stiftspropst, 1814 Apost. Administrator für die v. Btm. Konstanz abgetrennten Gebiete in der Schweiz. Verbunden mit den Luzerner Sailer-Schülern. Kämpfte für kath. Erneuerung u. gg. staatskirchl. Bestrebungen.

Lit.: **HelvSac** II/2, 203f.; **Gatz B 1803** 251f. (WW).

ALBERT PORTMANN-TINGUELY

Goldschmiedekunst, künstler. Bearbeitung der Edelmetalle Gold u. Silber (heute auch Platin) sowie deren Legierungen zu Geräten, Gefäßen, Schmuckgegenständen u. Plastiken unter Verwendung v. ↗Edelsteinen, Perlen u. anderen kostbaren Materialien. Die wichtigsten Arbeitstechniken waren seit dem Altertum bekannt: z. Formgewinnung: Schmieden, Treiben u. Gießen; z. Oberflächengestaltung (mitunter auch nebeneinander angewandt): Ziselieren, Punzieren, Gravieren, Tauschieren u. Ätzen, ↗Niello-Technik, Granulation, Filigran mit Draht u. versch. ↗Email-Techniken. Zur G. gehört auch das Fassen v. Edelsteinen u. Perlen sowie die Montierung v. Edelsteingefäßen u. Gläsern. Neben der Bearbeitung v. Kupfer zählt die G. z. ältesten Metallhandwerk. Die Hochkulturen der Bronzezeit (Mesopotamien, Anatolien, kretisch-myken. Kulturbereich) brachten Schmuck, Kultgegenstände, Prunkwaffen u. Geräte aus Gold hervor; reiche Goldvorkommen in Ägypten führten schon im 3. Jt. vC. z. Herstellung v. Goldgefäßen u. mit Gold beschlagenen Möbeln. Eine hochentwickelte Treibtechnik kennzeichnet die G. der Thraker (Anfang 1. Jt. vC.). Die vermutlich aus Mesopotamien stammende Granulationstechnik wurde im 7. Jh. v. den Etruskern angewandt. In hellenist. Zeit ist eine ver-

stärkte Produktion v. Schmuckgegenständen zu verzeichnen. Unter den Römern lag ein Schwerpunkt der G. auf der Herstellung reich dekorierter Silbergefäße, zumeist Tafelgerät. Die G. der Germanen wurde sowohl durch die röm. Trad. als auch durch den Tierstil der in Südrußland beheimateten Skythen beeinflußt. Figürliche u. geometr. Ornamente wurden mit farbigen Einlagen (Almandin) kombiniert. In der abendländ. G. des frühen MA überlagerten sich german. u. spätantike Formvorstellungen, die durch die byz. Kunst tradiert wurden. Die Herstellung v. liturg. Gerät wurde Hauptaufgabe der G.; Hof- und bes. Klr.-Werkstätten (Aachen, Reims, St-Denis, Mailand) wurden zu Zentren einer blühenden sakralen G. Zu Hauptwerken der karol. G. zählen der Mailänder Goldaltar (nach 840), das Arnulfziborium (870) u. der Buchdeckel des Codex Aureus aus St. Emmeram; Zentren otton. G. bildeten sich in Trier, Essen (Goldene Madonna, um 980), Hildesheim u. Fulda aus. Um 1000 beschrieb ↗Theophilus Presbyter in seiner „Schedula Diversarum Artium" erstmals die versch. Techniken der G. Bedeutende Schulen wirkten im Rhein-Maas-Gebiet (Aachen, Köln, Lüttich). Es entstanden dort u.a. im 12. u. 13. Jh. an architekton. Formen orientierte Reliquienschreine (Heribertschrein, Köln-Deutz, um 1160; Dreikönigenschrein, Köln, um 1230; Eleutheriusschrein, Tournai, 1247). Bei einigen Werken sind die Meisternamen bekannt: Eilbertus v. Köln schuf den Tragaltar des Welfenschatzes (um 1150–60), ↗Nikolaus v. Verdun den ursprünglich als Antependium gearbeiteten Klosterneuburger Altar (1181). Ende des 13. u. 14. Jh. ist eine zunehmende Formenvielfalt, bes. bei der Gestaltung v. Reliquiaren, festzustellen. Seit dem 15. Jh. wurden Merkzeichen eingeführt, die den Feingehalt an Edelmetall garantierten. Die erwachende Sammeltätigkeit der Fürsten und großer Herren bestimmten die Produktpalette. Eine Vielfalt an Gebrauchsgerät entstand, wobei bes. Trinkgefäße in neuen Formen u. Materialien variiert wurden (Nautilus-, Kokosnuß-, Straußeneipokale usw.). In It. erlebte die G. im 15. Jh. eine Blütezeit, die im 16. Jh. nahezu alle Hauptstädte Europas erfaßte. Führend in Dtl. waren die Werkstätten Nürnbergs (M. Baier, W. Jamnitzer) u. Augsburgs (M. Walbaum, J. Thelot). Der in Florenz u. Fkr. tätige Goldschmied u. Bildhauer B. Cellini verf. 1565 einen Traktat über die G. Im 17. u. 18. Jh. ließen sich in den fürstl. Residenzstädten Goldschmiede nieder, deren Werkstätten fast ausschließlich den Hof belieferten, z.B. in Dresden (J. M. Dinglinger), München u. Prag. Stilbildende Arbeiten entstanden im 17. u. 18. Jh. in Fkr. (Th. Germain, J.-A. Meissonier). Seit 1800 spezialisierte man sich in Großbritannien zunehmend auf die Herstellung v. Tafelsilber. Die Bewegung z. Förderung des Kunstgewerbes „Arts and Crafts Exhibition Society" versuchte dem Niedergang der G. im 2. Drittel des 19. Jh. entgegenzuwirken. Form- und stilbelebend wirkte der Jugendstil auf die G. (J. M. Olbrich, L. C. Tiffany, R. Lalique, C. Fabergé), bes. im Hinblick auf Schmuck und Luxusgegenstände.

Lit.: **G. Hughes:** Modern silver, throughout the world, 1880–1967. NY 1967; **H. Kohlhausen:** Nürnberger G. des MA u. der Dürerzeit, 1240–1540. B 1968; **M. Rosenberg:** Gesch. der G. auf techn. Grdl. Neudr. Osnabrück 1972; **E. G. Grimme:** G. im MA. Form u. Bedeutung des Reliquiars v. 800 bis 1500. K 1972; **A. Lipinsky:** Oro, argento, gemme e smalti. Technologia delle arti dalle origini alla fine del Medioevo. 3000 a.C. – 1500 d.C. Fi 1975; **C. Hernmarck:** Die Kunst der eur. Gold- u. Silberschmiede, 1450–1830. M 1978; **H. Seling:** Die Kunst der Augsburger Goldschmiede 1529–1868, 3 Bde. M 1980; Suppl. zu Bd. 3. M 1994; **J. M. Fritz:** G. der Gotik in Mitteleuropa. M 1982; **B. Deppert-Lippitz:** Griech. Goldschmuck. Mz 1985; **V. H. Elbern:** Die G. im frühen MA. Da 1988.

VERENA FRIEDRICH

Goldziher, *Ignaz,* jüdisch-ungar. Arabist und Islamist, * 22.6.1850 Székesfehérvár, † 13.11.1921 Budapest; neben umfassenden Stud. an eur. Univ. Reisen in den Orient. G. besaß hervorragende Sprachkenntnisse und suchte die philol. Quellen-Forsch. mit ideengeschichtl. Unters. zu verbinden. Er gilt als Mitbegründer der modernen Islam-Wiss.; fand bei eur., jüd. u. islamischen Gelehrten gleichermaßen Anerkennung.

HW: Muhammedanische Stud., 2 Bde. Hl 1888–90; Vorlesungen über den Islam. Hd 1910.

WW: Gesammelte Schr., hg. v. J. Desomogyi, 6 Bde. Hi 1967–73.

Lit.: **B. Heller:** Bibliogr. des œuvres de I. G. P 1927; **EJ** 7, 752f.

MARTIN OTT

Golgota (griech. Γολγοθᾶ; viell. aus aram. גולגעת[א] [*golgoʿta'*], Steinkreis v. goʿ[t]a [vgl. Jer 31,39], im Nordwesten Jerusalems [seit Nikolaus v. Lyra: Biblia Lyra, ed. 1495, 775]; eher jedoch aus aram. גולגולת[א] [*golgolta'*], Kugel, Schädel, Anhöhe; dem entspricht griech. Κρανίον [Lk 23,33] od. κρανίου τόπος [Mk 15,22 par. Mt/Joh; mit gleichbedeutendem appositivem Genetiv] u. lat. *calvaria,* Hirnschale, Schädel). Im NT gen. Richtstätte Jerusalems, wohl ein kahler Felskopf (damals) westlich außerhalb der Stadtmauern; z. Abschreckung v. den westl. u. nordwestl. Zugangsstraßen her sichtbar. Ort der Kreuzigung Jesu u. anderer Verurteilter (Mk 15,22 parr.). Durch die Stadterweiterungen unter Herodes Agrippa I. (41–44 nC.) ins Innere der Stadt geraten, wird G. dann v. den Stadtplanern Hadrians (nach 135 nC.) unter dem Forum der neuen Stadt Aelia Capitolina verschüttet. Nach Hier. ep. 58,3 „verehrte man v. den Zeiten Hadrians bis z. Regierung Konstantins, also 180 Jahre lang … auf dem Felsen des Kreuzes eine Marmorstatue der Venus, welche die Heiden errichtet haben". Unter Konstantin wird der Felssporn, wohl aufgrund v. Jerusalemer Ortstraditionen u. -legenden, viell. judenchristl. Prägung (vgl. SBF Ma 22. Jr 1976, 197–244), wieder aufgedeckt u. als zweite, dem ↗Heiligen Grab architektonisch nachgeordnete hl. Stätte (in der südöstl. Ecke des Atriums) der *Auferstehungs*kirche verehrt (Eus. v. Const. 3,25–40; 4,40–47; vgl. SBFLA 38 [1988] 403–413). Seit 335 nC. ist G. somit innerhalb der Grabeskirche lokalisiert u. stellt eine wichtige Station in der Jerusalemer Liturgie (erste Angaben bei ↗Cyrill v. Jerusalem; Beschreibungen bei ↗Egeria) dar. Der „Hügel G." (so schon der Pilger v. Bordeaux, 333 nC.), der nach den Zerstörungen durch die Perser (614 nC.) v. Patriarchen ↗Modestos durch Umbauten geschützt wurde, ist seither eines der großen Ziele jegl. chr. Pilgerfahrt nach Jerusalem. Älteste Darstellung auf dem ↗Medeba-Mosaik. Seit der archäolog. Erforschung in den Jahren

1958 u. 1970–77 (SBFLA 27 [1977] 197–208) ist der Felssporn auf drei Seiten an mehreren Stellen wieder sichtbar. – Alle anderen Lokalisierungen (z. B. Ölberg, Zion, Felsendom) sind sekundär (J. D. Purvis: Jerusalem, Metuchen – Lo 1988–91, Bd. 1, 335–339; Bd. 2, 352), bes. die seit 1842 „Schädelhöhe" gen. Anhöhe *es-Sahera* (O. Thenius: Zs. für hist. Theol. 12 [1842] 1–34) im Norden der Altstadt, auf deren westl. Seite das v. anglik. und ref. Christen viel besuchte „Gartengrab" liegt (Ch. G. Gordon: PEFQSt [1885] 87ff.).

Lit.: **Ch. W. Wilson:** G. Lo 1906; **F.-M. Abel:** Jérusalem Nouvelle. P 1914, 89–300; **J. Jeremias:** G. Lei 1926; **Kopp** 422–444; **D. Baldi:** Enchiridion Locorum Sanctorum. Jr 1934, 617–707; **V. Corbo:** Il Santo Sepolcro di Gerusalemme, Bd. 1–3. Jr 1981f.; **G. Kroll:** Auf den Spuren Jesu. L [11]1990, 358–368; **K. Bieberstein:** Jerusalem, Bd. 2. Tü 1994, 183–217.
MAX KÜCHLER

Goliat (hebr. גָּלְיָת [*gōljāt*], Bedeutung unklar). In der Überl. (1 Sam 17; 2 Sam 21,19; Sir 47,4f.) wird meist nur v. „dem Philister" gesprochen. G. stammte aus Gat. Er war mindestens 2 m groß (LXX; MT: 3 m). Seine Rüstung war nicht typisch philistäisch. Er forderte die Israeliten z. Zweikampf heraus. David überwand G. mit einer Steinschleuder. Der Kampf Davids wird auch als Krieg des Herrn vorgestellt, „der nicht durch Schwert u. Speer Rettung verschafft". Historisch gebührt eher Elhanan aus Betlehem der Sieg (2 Sam 21,19; in 1 Chr 20,5 harmonisiert).

Lit.: **D. Kellermann:** Die Gesch. v. David u. G. im Lichte der Endokrinologie: ZAW 102 (1990) 344–357; **NBL** 1, 902 (M. Görg).
GEORG HENTSCHEL

Golinduch, hl. (Fest 13. Juli), chr. Perserin, † 13.7.591 Hierapolis-Mabbūg; die konvertierte Feueranbeterin (Taufname: *Maria*) bekannte den chr. Glauben unter Groß-Kg. ↗Chosrau I. u. Hormizd IV. Als „lebende Martyrin" verehrt, wirkte sie zuletzt im byz. Hierapolis. Ihre Vita (6. Jh.) liegt in georg. Übers. sowie in der Bearbeitung des ↗Eustratios v. Konstantinopel vor.

Lit.: **P. Peeters:** Sainte G., martyre perse: AnBoll 63 (1944) 74–125; **G. Garitte:** La Passion géorgienne de sainte G.: ebd. 74 (1956) 405–440; **ders.:** Le calendrier Palestino-Géorgien du Sinait. 34 (X[e] siècle). Bl 1958, 246; **RAC** 15, 39f.
MICHEL VAN ESBROECK

Göller, *Emil,* Kirchen- u. Rechtshistoriker, * 25.1.1874 Berolzheim (Baden), † 29.4.1933 Freiburg; Schüler v. F. X. ↗Kraus u. H. ↗Finke; 1897 Priester, studierte 1900–09 in Rom, 1909 Prof. für KG in Freiburg. Er veröff. grundlegende Werke über die kuriale Finanz- u. Verfassungsgeschichte.

HW: Die päpstl. Pönitentiarie, 2 Bde. Ro 1907–11; Die Einnahmen der Apost. Kammer unter Johann XXII. Pb 1910; RepGerm Bd. 1; Die Einnahmen der Apost. Kammer unter Benedikt XII. Pb 1920.

Lit.: **J. Sauer:** FDA 34 (1932) VII–XXXI (WW); **H. Finke:** HJ (1933) 277ff.; **J. P. Kirsch – K. A. Fink:** RQ 41 (1933) 1–13 (WW); **R. Bäumer:** Baden-Württemberg. Biographien, hg. v. B. Ottnad, Bd. 2. St (im Druck).
REMIGIUS BÄUMER

Gollowitz, *Dominikus,* OSB (1779 Oberaltaich), Theologe, * 31.5.1761 Geiselhöring, † 6.5.1809 Conzell (Diöz. Regensburg); 1784 Priester, lehrte in Oberaltaich Dogmatik u. Moral; Prof. für Moral- u. Pastoraltheol., 1799–1801 in Ingolstadt, 1801–04 in Amberg, 1804–09 Pfarrer in Conzell. Während seine systemat. Werke wenig bekannt wurden, hat seine *Anleitung z. Pastoral-Theol.* (2 Bde., Landshut 1803) mehrere Auflagen u. Überarbeitungen erlebt. G. sucht zu vermitteln zw. Überlieferung u. neueren Ansätzen.

Lit.: **Lindner B** 1, 124; **ADB** 9, 346; **Brandl 2** 88 (Lit.).
PHILIPP SCHÄFER

Gollwitzer, *Helmut,* ev. Theologe, * 29.12.1908 Pappenheim, † 17.10.1993 Berlin; 1937 Promotion bei K. ↗Barth, Pfarrer der ↗Bekennenden Kirche. 1940 Ausweisung aus Berlin, Redeverbot, Wehrmacht, 1945–49 russ. Gefangenschaft. 1950–57 Prof. für systemat. Theol. in Bonn, seit 1957 an der FU u. Kirchl. Hochschule Berlin. Sein unbequemes Engagement als Christ an Brennpunkten gesellschaftl. Lebens (jüdisch-chr. Dialog, achtundsechziger Studentenbewegung, ↗Friedensbewegung) hat G. (auch innerkirchl.) Kritik eingetragen – bes. wegen seiner Offenheit für die polit. Linke.

HW: Ausgewählte Werke. M 1988; ebd. Bd. 10, 7–48 (Biogr.) 49–176 (Bibliogr.); Coena Domini. M 1937, Nachdr. 1988; Krummes Holz – aufrechter Gang. M 1970.

Lit.: **F.-W. Marquardt:** H. G.: Tendenzen der Theol. im 20. Jh., hg. v. H. J. Schultz. St 1966, 556–564; Begegnungen mit H. G., hg. v. **U. Kabitz – F.-W. Marquardt.** M 1984.
STEFAN EMONDTS

Golombek, *Oskar,* Apost. Protonotar (1964), * 4.5.1898 Wieschowa (Oberschlesien), † 28.4.1972 Köln; 1923 Priester, 1934 Pfarrer v. St. Andreas in Hindenburg; 1948 Diözesanvertriebenenseelsorger für das Ebtm. Köln, 1952 Leiter der „Kath. Arbeitsstelle (Nord)"; 1953 Vorsitzender des Schles. Priesterwerkes, 1964 „Sprecher der vertriebenen Priester der Erz-Diöz. Breslau".

HW: Die kath. Kirche u. die Völkervertreibung. K 1966; Dialog mit dem Bensberger Kreis. K 1968 (Hg.); Hg. der Schr.-Reihe der „Kath. Arbeitsstelle (Nord)".

Lit.: **O. Pusch:** O. G.: Mitt. des Beuthener Geschichts- u. Museumsvereins 36–41 (1974–79) 291f. (Lit.); **W. Marschall:** Gesch. des Btm. Breslau. St 1980, 196–200; **W. Grosch:** O. G.: Schles. Kirche in Lebensbildern. Sig 1992, 176–180 (Lit.).
WERNER MARSCHALL

Golser, *Georg,* Bf. v. Brixen, * Werfen (Salzburg), † 20.6.1489 Brixen; Stud. in Wien, doctor iur. can. (1460); 1445 Kanonikat in Brixen. Mit Zustimmung Hzg. ↗Sigmunds v. Tirol 1464 als Nachf. des ↗Nikolaus v. Kues z. Bf. v. Brixen gewählt, mußte er sich bis 1471 gg. päpstl. u. ksl. Kandidaten durchsetzen; 1488 resignierte er zugunsten v. Melchior v. Meckau (seit 1482 schon Koadjutor). G. traf Maßnahmen gg. kirchl. Mißstände u. die Türkengefahr. Der Innsbrucker Hexenprozeß (1485) scheiterte maßgeblich an G.s Kritik an Heinrich ↗Institoris.

Lit.: **NDB** 6, 209f.; **W. Ziegler:** Möglichkeiten der Kritik am Hexen- u. Zauberwesen im ausgehenden MA. K–W 1973, 82–110; **J. Gelmi:** Die Brixner Bf. in der Gesch. Tirols. Bozen 1984, 109f.; **H. J. Hallauer:** Bruneck 1460, Studien z. 15. Jh. FS E. Meuthen, Bd. 1. M 1994, 408.
KLAUS BRANDSTÄTTER

Goltzius, *Hendrick,* bedeutender niederländ. Kupferstecher, Zeichner u. Maler zw. Manierismus u. Barock, * 1558 Mühlbracht b. Venlo, † 1.1.1617 Haarlem; dort seit 1577 ansässig. Berühmt durch seine neuartige, virtuose Stechkunst, mit der er maler. Effekte erzielte (*Fahnenschwinger;* Stiche nach B. Spranger, 1585–89). Nach der It.-Reise 1590/91 suchte er verstärkt plast. Wirkungen (*Herkules Farnese).* Seine „Meisterstiche" im Stile älterer Künstler (*Marienleben,* 1593f.; *Passion* nach L. van Leiden, 1596–98) bezeugen Reformbestrebungen in der kath. Kunst um 1600 („Dürer-Renaissance").

Lit.: **O. Hirschmann:** H.G. als Maler 1600–17. Den Haag 1916; **E.K.J. Reznicek:** Die Zeichnungen v. H.G. Ut 1961; **W.L. Strauss:** H.G. The complete engravings and woodcuts, 2 Bde. NY 1977; Goltzius-Studies = Nederlands Kunsthistorisch Jaarboek 42/43 (1992/93); Ausst.-Kat. „Dawn of the Golden Age". A 1993. MARTIN RASPE

Golubinskij, *Evgenij Evsigneevič,* russ. Theologe, * 28.2.1834 Matveevo (Kostroma), † 7.1.1912 Sergiev Posad; seit 1882 o. Prof. an der Moskauer Geistl. Akademie, 1902 als erster Theologe Mitgl. der russ. Akad. der Wiss. Seine Arbeiten, insbes. die bis ins 16. Jh. reichende *Gesch. der russ. Kirche,* die er nur mit Hilfe seines wiss. Gegners, Metropolit Makarij ↗Bulgakov, veröffentlichen konnte, zeichnen sich erstmalig durch unerbittlich krit. Quellenstudien aus.

WW: Istorija russkoj cerkvi, 4 Halb-Bde. Moskau 1880–1917, Nachdr. Den Haag 1969; K našej polemike so staroobrjadcami. Moskau 1892; Istorija kanonizacii svjatych v russkoj cerkvi. Moskau 1903.

Lit.: **S.I. Smirnov:** Pamjati počivšich nastavnikov. Sergiev Posad 1914, 287–310; **I. Smolitsch:** Gesch. der russ. Kirche, Bd. 1 Lei 1964, Bd. 2 B 1990 (passim). KARL CHRISTIAN FELMY

Gomarus, *Franciscus,* Theologe, * 30.1.1563 Brügge, † 11.1.1641 Groningen; Stud. in Straßburg, Neustadt a.d. Weinstraße (Collegium Casimirianum, u.a. bei Z. ↗Ursinus u. G. ↗Zanchi), Oxford, Cambridge u. Heidelberg (Dr. theol. 1594 ebd.); 1586–93 Pfarrer der fläm. Gemeinde in Frankfurt a.M.; Theologie-Prof. in Leiden (1594), Middelburg (1611), Saumur (1615) u. Groningen (1618); einflußreicher Teilnehmer an der ↗Dordrechter Synode (1618), die ihn mit der Beaufsichtigung der Übers. des AT („Statenvertaling"; ↗Bibel, VIII. Bibelübersetzungen) betraute. G. lehrte eine absolute, supralapsar. Prädestination (↗Antelapsarier); dies führte zu heftigen Kontroversen mit seinem Leidener Kollegen J. Arminius u. den Remonstranten.

WW: Opera theologica omnia, 3 Bde. A 1644 (^{2}1664).

Lit.: **DThC** 6, 1477–86; **G.P. van Itterzon:** F.G. Den Haag 1930 (Neudr.: Groningen 1979); **A.B.W. Kok:** F.G. A 1944; **DHGE** 21, 521. HENRI SCHMITZ DU MOULIN

Gombert, *Nicolas,* fläm. Komponist, * um 1495 La Gorgue (?), † um 1560; ab 1526 Sänger in der Hofkapelle Ks. Karls V., ab 1529 Knabenkapellmeister; scheint in den vierziger Jahren wegen einer Gewalttat verbannt u. wieder begnadigt worden zu sein. Sein HW bildet die geistl. Musik mit lat. Motetten, Messen u. Magnificat; hinzu kommen weltl. Chansons. G. gehört zu den wichtigsten Meistern des 16. Jahrhunderts.

WW: GA, hg. v. J. Schmidt-Görg, 11 Bde. (CMM 6). Ro 1951–75.

Lit.: **NewGrove** 7, 512–516 (Lit., WW). WALTRAUD GÖTZ

Gomidas Keumurgian (Cosma da Carboniano), sel. (1929) (Fest 5. Nov.), * 1656 Istanbul, † 5.11. 1707 ebd.; zunächst armenisch-orth., ab 1694 armenisch-kath. Priester, starb als Mart. der Union mit Rom.

Lit.: **DHGE** 21, 560f. (Lit.). HEINZGERD BRAKMANN

Gondar, äthiop. Ort nördlich des Tānā-Sees; als Siedlung im 14. Jh. erwähnt, seit ↗Fāsiladas zunächst ksl. Winterresidenz, dann Hauptstadt u. kulturelles Zentrum ↗Äthiopiens bis z. Ende der Dynastie v. G. (1855), ausgestattet mit prächtigen Palästen u. Kirchen (mit Bibliotheken), z.T. mit unverkennbarem Einfluß portugies. Architektur. Heute Hauptstadt der Provinz Gondar.

Lit.: Africa Orientale Italiana (Guida d'Italia della Consociazione Turistica Italiana). Mi 1938, 350–362; **A. Monti della Corte:** I Castelli di G. Ro 1938; **R. Pankhurst:** Hist. of Ethiopian Towns, Bd. 1. Wi 1982, 115–175; Bd. 2. St 1985, 41–56. MANFRED KROPP

Gonet, *Jean-Baptiste,* OP (1633), Theologe, * um 1616 Béziers, † 24.1.1681 ebd.; 1640–71 Theologie-Prof. in Bordeaux (unterbrochen durch eine Suspendierung 1660–69 wegen seiner moderaten Beurteilung der „Provinciales" B. ↗Pascals), 1671–75 Provinzial der Prov. Toulouse, 1675–77 wieder Prof. in Bordeaux.

HW: Clypeus theologiae thomisticae contra novos eius impugnatores, 16 Bde. Bordeaux 1659–69.

Lit.: **DThC** 6, 1487ff.; **J. Finkenzeller:** Die Lehre v. den Sakramenten der Taufe u. Buße nach J.-B.G. OP. M 1956; **B. Peyrous:** Un grand centre de thomisme au XVIIe siècle: Le couvent des Frères Prêcheurs de Bordeaux et l'enseignement de J.-B.G.: DT(P) 77 (1974) 452–473 (Bibliogr.); **DBF** 16, 574. VIOLA TENGE-WOLF

Gonfalonieri, die älteste röm. ↗Bruderschaft. Sie wurde 1264 v. 12 Edelleuten an S. Maria Maggiore als *Compagnia de' Raccomandati di Madonna S. Maria* z. Loskauf chr. Gefangener aus den Händen der Sarazenen gegr. u. 1267 kirchlich approbiert. Seit dem 14. Jh. *Arciconfraternita del Gonfalone* gen., mit S. Lucia del Gonfalone als eigener Kirche, widmet sie sich heute der Lebenshilfe u. dem Sozialdienst. Ihr Gewand ist ein weißer Habit mit rotem Kreuz auf der rechten Schulter. Wegen antisemit. Auswirkungen untersagte Paul III. 1549 ihre dramat. Passionsdarstellungen während der Karwoche im Kolosseum.

Lit.: **F. Husu:** Il devoto del Cuore Immacolato di Maria. Ro ^{2}1960. HEINZ-MEINOLF STAMM

Gonnet, *Joseph,* SJ (1840), China-Miss., Provikar, * 31.12.1815 Glun (Dép. Ardèche), † 2.7.1895 Xian Xian; 1843 Priester, 1844 Ausreise nach China; zunächst im Gebiet Jiangnan tätig, 1862–64 Ordensoberer der Gesamtmission u. 1866–84 in Peking. Kluger Organisator der SJ-Mission.

WW: Korrespondenz: BiblMiss 12, 148f. 152f. 260f. u.ö.

Lit.: **E. Becker:** Un demi-siècle d'apostolat en Chine. Le R.P.J.G. Sienhsien ^{4}1928; **J.A. Otto:** Gründung der neuen SJ-Mission. Fr 1939, 356–383; **J. Couturier:** La mission du Kiangnan: Bulletin catholique de Pékin 33 (1946) 89–104; **DHGE** 21, 608f.; **J. Metzler:** Die Synoden in China, Japan u. Korea 1570–1931. Pb 1980, 100f. KARL JOSEF RIVINIUS

Gonsalvus Hispanus, OFM, Theologe u. Ordensgeneral (1304), * um 1255 Galicien, † 13.4.1313 Paris; 1288 Bacc. sententiarum in Paris, 1290 Provinzial der OFM-Provinz Santiago, um 1297 Mag. theol. in Paris; 1302–03 Mag. regens im dortigen Ordensstudium. Schwerpunkte seines Wirkens als Ordensgeneral waren die Reform des Ordens, die Förderung der Stud. (v.a. [seines ehem. Schülers?] J. ↗Duns Scotus) sowie der Kampf gg. die ↗Spiritualen. Er nahm aktiv am Konzil v. ↗Vienne teil.

WW: Conclusiones metaphysicae. V 1503, Ly 1639, P 1891 (als Werk des Duns Scotus); Quaestiones disputatae et de Quolibet, ed. L. Amorós. Q 1935 (mit Biogr. u. WW-Verz.); Tractatus de praeceptis, ed. F. Elizondo: Laurentianum 25 (1984) 193–201.

Lit.: **T. u. J. Carreras y Artau:** Hist. de la filosofía española. Filosofía cristiana de los siglos XIII al XV, Bd. 1. Ma 1939, 188–196; **NCE** 6, 608f.; **M. de Castro:** Crónica de la Provincia Franciscana de Santiago 1214–1614. Ma 1971, 50ff.; **Díaz** 1,

467ff.; **DHEE** 1, 178; **LMA** 1, 1361; **M. Andrés** (Hg.): Hist. de la teología española, Bd. 1. Ma 1983, 474–478.

FERNANDO DOMÍNGUEZ

Gonzaga, it. Adelsgeschlecht, seit Ende des 12. Jh. in Mantua ansässig; wachsende Machtstellung durch Anhäufung beträchtl. Reichtums; 1328 mit Hilfe Veronas Niederwerfung der Signorie der Bonacolsi durch Luigi G. (um 1268–1360); Etablierung als Generalkapitän v. Mantua; dazu 1329 ksl. Vikariat; 1403 bzw. 1433 Erwerbung des Markgrafentitels; als Feldherren im Dienst v. Ks. u. Papst, durch geschickte Diplomatie u. durch Kunst- u. Kulturpatronage gelang die Behauptung der Eigenständigkeit in der it. Staatenwelt; 1627 endete die Hauptlinie, das Htm. (seit 1530) Mantua ging auf die Linie Gonzague-Nevers (bis 1708) über; weitere Nebenlinien – Sabbioneta, Castiglione delle Stiviere u. Guastalla – hatten sich seit dem Ende des 15. Jh. etablieren können, erloschen jedoch im Laufe des 18. Jh.; Mantua fiel 1708 an Österreich.

Lit.: **F. Donesmondi:** Dell'istoria ecclesiastica di Mantova, 2 Bde. Mantua 1613, 1616; **P. Litta:** Famiglie celebri it., Bd. 7. Ro 1834; **S. J. C. Brinton:** The G., Lords of Mantua. Lo 1927; **G. Fochessati:** I G. di Mantova. Mi 1929; **R. Quazza:** La diplomazia gonzagesca. Mi 1941; **M. Bellonci:** I segreti dei G. Mi 1947; Mantova. La storia, hg. v. **C. Coniglio – L. Mazzoldi,** 3 Bde. Mantua 1958–63; **R. Quazza:** Mantova attraverso i secoli. Mantua 1966; **G. Coniglio:** I G. Mi 1967; **D. S. Chambers – J. Martineau** (Hg.): Splendours of the G. Lo 1981; **M. Vaini:** Dal comune alla signoria. Mantova dal 1200 al 1328. Mi 1986; **V. Reinhardt** (Hg.): Die großen Familien It.s St 1992, 287–301; **DHGE** 21, 616–641 (R. Aubert).

1) Francesco, Kard. (1461), Sohn Mark-Gf. Ludovicos, * 1444 Mantua, † 21.10.1483 Bologna; humanist. Erziehung durch Bart. Marasca; Studium der Rechte in Bologna; 1. Kard. der Familie G.; nach Ablehnung als Bf. v. Brixen durch Ks. Friedrich III. 1466–76 Bf. v. Mantua; 1471 Legat v. Bologna u. der Marken; 1476 Bf. v. Bologna; 1482 Legat in Ferrara z. Vorbereitung des Krieges gg. Venedig; F. G. war kunstliebend u. unterhielt enge Beziehungen zu vielen führenden Humanisten; geringe rel. Interessen, doch großzügig gegenüber den Armen.

Lit.: **Cardella** 3, 155ff.; **G. Pezza-Rossa:** Storia cronologica dei vescovi mantovani. Mantua 1847, 43f.; **A. Piccolrovazzi:** La contestata nomina del card. F. G. al vescovado di Bressanone. Trient 1935; **Tomek** 2, 40; **M. Bellonci:** I segreti dei G. Verona 1947, 21f. 29–32; Mantova. La Storia, hg. v. **M. Mazzoldi,** Bd. 2. Mantua 1960, 20f. u. ö.; Mantova. Le lettere, hg. v. **E. Faccioli,** Bd. 2. Mantua 1962, 34 u. ö.; **R. Signorini:** Lettura storica della Camera degli Sposi di A. Mantegna: JWCI 38 (1975) 108–135; **D. S. Chambers:** The housing problems of Card. F. G.: JWCI 39 (1976) 21–58; **ders.:** A defence of Non-Residence in the later Fifteenth Century: Card. F. G. and the Mantuan Clergy: JEH 36 (1985) 605–633; **ders.:** A Renaissance Card. and his worldly goods: F. G. (1444–83). Lo 1992; **V. Reinhardt** (Hg.): Die großen Familien It.s. St 1992, 295f.

2) Ercole, Kard. (1527), 2. Sohn Mark-Gf. Francescos u. Isabellas d'Este, * 23.11.1505 Mantua, † 3.3.1563 Trient; durch Resignation seines Onkels Sigismondo 1521 Bf. v. Mantua; Weihe z. Priester erst 1556, z. Bf. 1561; seit 1522 humanist. Stud. in Bologna bei Pietro ↗Pomponazzi u. Lazzaro Buonamici; gute klass. Bildung, aber geringe theol. u. kanonist. Kenntnisse; Freundschaft mit Gasparo ↗Contarini u. Jacopo ↗Sadoleto; Beziehungen z. Reform-Bf. v. Verona, Giovanni Matteo ↗Giberti, zu Giovanni Pietro Carafa (↗Paulus, Päpste – Paul IV.) u. Reginald ↗Pole; während des Pontifikats Pauls III. meistens in Mantua: Kirchenreform u. Theologiestudium bei Pietro ↗Bertano OP; Teilnahme an fünf Konklaven: 1559 scheiterte E. G. als Papstkandidat am Einspruch Span.s; 1540–61 übte er für seine minderjähr. Neffen Francesco u. Guglielmo die Regentschaft in Mantua aus; er betrieb die trad. prokaiserl. Außenpolitik seines Hauses, setzte rigorose Sparmaßnahmen durch u. sorgte für den Ausbau der Wirtschaft. Trotz seines Widerstandes wurde E. G. 1561 z. Legaten des Trid. ernannt; mit G. ↗Seripando traf er Vorbereitungen für die 3. Sitzungsperiode (ab 18.1.1562); wegen der Residenzfrage kam es z. Krise zw. Reformern u. Kurialen; E. G. zeigte sich zu einem Kompromiß unfähig; die Situation änderte sich erst mit dem Tod E. G.s u. Seripandos.

WW: Catecismo overo instruttione delle cose pertinenti alla salute delle anime di commissione del Rev.mo et Ill.mo Card. di Mantova composto et pubblicato per la Città et Diocesi sua da Mons. Leonardo De Marini vescovo di Laodicea suo suffraganeo. Mantua 1555; Breve ricordo di mons. Ill.mo et Rev.mo Mons. Hercole G., card. di Mantova delle cose spettanti alla vita de' chierici, al governo delle chiese et alla cura delle anime di questo vescovato di Mantova. Mantua 1561.

Lit.: **F. Zamboni:** Avvertimenti del card. E. G. al nipote Cesare per l'andata sua in corte di Roma. Fi 1872; **A. Portioli:** I sigilli del card. E. G.: ASL 8 (1881) 64–67; **Pastor** 4–7, passim; **A. Luzio:** E. G. allo Studio di Bologna: Giornale storico della letteratura it. 8 (1886) 374–386; **W. Friedensburg:** Der Briefwechsel Gasparo Contarinis mit E. G.: QFIAB 2 (1899) 161–222; **E. Solmi:** Lettere inedite del card. Gasparo Contarini nel carteggio del card. E. G.: Nuovo Archivio Veneto NF 4 (1904) 245–274; **ders.:** Gasparo Contarini alla dieta di Ratisbona secondo i documenti inediti dell'Archivio G. di Mantova: Nuovo Archivio Veneto NF 7 (1907) 5–33; **A. Luzio:** La prammatica del card. E. G. contro il lusso (1551): Scritti varii di erudizione e di critica in onore di R. Renier. To 1912, 67–78; **A. Segre:** Un registro di lettere del card. E. G. (1535–36) con un appendice di documenti inediti (1520–48): Miscellanea di Storia it. 47 (1913) 273–458; **G. Drei:** Per la storia del Concilio di Trento. Lettere inedite del segretario Camillo Olivo (1562): ASI 74 (1916) 246–287; **ders.:** La politica di Pio IV e del card. E. G.: ASRSP 40 (1917) 65–115; **ders.:** Il card. E. G. alla presidenza del Concilio di Trento: ebd. 40 (1917) 205–245, 41 (1918) 171–222; **ders.:** La corrispondenza del card. E. G. presidente del concilio di Trento (1562–63): ASPP 17 (1917) 185–242; 18 (1918) 29–143; **J. F. Montesinos:** Cartas inéditas de Juan de Valdés al Card. G. Ma 1931; **A. Cocconcelli:** La rivalità dei G. coi Farnese e la riconciliazione voluta da Pio IV a mezzo di San Carlo Borromeo e del Card. di Mantova. Reggio Emilia 1937; **H. Jedin:** Il figlio di Isabella d'Este: il card. E. G.: Humanitas 3 (1946) 370–380 (dt.: Kirche des Glaubens – Kirche der Gesch., Bd. 1. Fr 1966, 195–205); **M. Mazzocchi:** Aspetti della vita religiosa a Mantova nel carteggio fra il card. E. G. e il vescovo ausiliare (1561–63): Aevum 33 (1959) 382–403.

3) Giulia, * 1513 Gazzuolo, † 16.4.1566 Neapel; Tochter Ludovico G.-Sabbionetas u. Francesca Fieschis, Gattin Vespasiano Colonnas (Aug. 1526), Gfn. v. Fondi u. Hzgn. v. Trajetta; 1528 verwitwet. Berühmt wegen ihrer Schönheit u. Geistesgaben, sammelte sie in Fondi einen Künstler- u. Gelehrtenkreis um sich (Ariost, Tasso, Piombo, Tizian u. a.); nach 1537 in Neapel Beziehungen zu kath. Reformern (Seripando, Pole, Ercole G., Vittoria Colonna), aber auch zu B. ↗Ochino, J. de ↗Valdés, M. Flaminio u. P. ↗Carnesecchi, die der Reformation nahestanden; sie wurde daher v. der Inquisition verdächtigt, blieb aber unbehellligt.

Lit.: **B. Amante:** G. G., contessa di Fondi, ed il movimento religioso femminile nel secolo XVI. Bo 1896; **C. Hare:** Men and women of the it. Reformation. Lo 1914; **Dominicus a S. Teresa:** Juan de Valdés. Ro 1957, 104–123 404–409.

4) Ludovico (Louis de Gonzague), Hzg. v. Nevers, 3. Sohn Federicos II., * 18.9.1539 Mantua, † 23.10.1595 Nesle; seit 1549 am frz. Hof; Erbe der Güter seiner Großmutter Anne d'Alençon; 1550 Naturalisierung. Durch seine Ehe mit Henriette de Clèves (1565) wurde er Hzg. v. Nevers u. Rethel, 1566 Pair de France. Berater Katharina de' ↗Medicis u. des Hzg. v. Anjou, war er mitverantwortlich für die ↗Bartholomäusnacht; 1585 beteiligt an der Erneuerung der Kath. Liga; doch bald auf Distanz z. Politik der ↗Guise; 1588/89 Gouverneur der Piccardie u. Champagne; gegenüber ↗Heinrich IV. v. Navarra blieb er zunächst neutral; seit 1590 unterstützte er ihn; Ende 1593 ging er nach Rom, um v. Clemens VIII. die Absolution für Heinrich IV. zu erhalten; er bereitete damit die Aussöhnung zw. Papst u. Kg. vor.

Lit.: **Marin Le Roy de Gomberville:** Mémoires du duc de Nevers. P 1665; **F.-H. Turpin** (pseud.: Henriques Pangrapho): Hist. de Louis de Gonzague, duc de Nevers, pair de France. P 1788; **J. Berger de Xivrey:** Lettres inédites de Henri IV au duc et à la duchesse de Nevers, 1589–95. Nogent-le-Rotrou 1900; **E. Brambilla:** L. G., duca di Nevers, 1539–95. Udine 1906; Die Hauptinstruktionen Clemens' VIII. für die Nuntien u. Legaten an den eur. Fürstenhöfen, 1592–1605, Bd. 1. Tü 1984, CCXXXVI f. 150–155.

5) Gianvincenzo, Kard. (1578), Sohn Ferrantes, * 24.11.1540 Palermo, † 23.12.1591 Rom; nach Stud. in Padua Eintritt in den Malteserorden, Prior v. Barletta, General der Galeeren; Berater seines Vetters Guglielmo bei der Regierung v. Mantua; 1566 nach dem Tod seines Bruders, Kard. Francescos, Hoffnung auf baldige Kard.-Ernennung, die jedoch erst 1578 durch Gregor XIII. erfolgte; bedeutende Rolle bei der Wahl Sixtus' V. u. in den beiden Konklaven 1590/91 als Vertreter der span. Partei.

Lit.: **Cardella** 5, 173 f.; **Ciaconius** 4, 67; **L. Boglino:** La Sicilia e i suoi cardinali. Palermo 1884, 51 f.; **P. Herre:** Papsttum u. Papstwahl im Zeitalter Philipps II. L 1907, 261 u. ö.; **Pastor** 8, 119; 9, 162 164 871; 10, 20 f. u. ö.

6) Scipione, Kard. (1587), Sohn v. Cesare G.-Guastalla, * 21.11.1542 S. Martino dell'Argine, † 11.1.1593 ebd. Antonio ↗Possevino SJ war sein Präzeptor; Stud. in Bologna u. Padua; enge Beziehungen zu den Humanisten M. A. Mureto, B. Guarini, G. Maffei, G. F. Mussato u. bes. T. Tasso; in Padua Gründung der „Accademia dei Eterei"; Reise nach Wien u. Prag; 1567 nach Rom, wo er in seinem Palast mehrfach Tasso beherbergte; unter dem Einfluß seines Onkels Kard. Ercole Hinwendung z. Kath. Reform; Freundschaft mit Karl ↗Borromäus u. Filippo ↗Neri; 1579 Priesterweihe; 23.9.1585 Ernennung z. Patriarchen v. Jerusalem u. nach einigem Zögern Sixtus' V. 18.12.1587 z. Kard.; in den Konklaven 1590–92 vertrat er die Interessen Spaniens. Seine seit 1580 verfaßten Tagebücher sind v. hohem hist. Wert.

WW: Commentariorum rerum suarum libri III, hg. v. L. Valenti. Ro 1791.

Lit.: **Cardella** 5, 273–376; **Ciaconius** 4, 176 f.; **O. Zozzi:** Il card. S. G. revisore della „Gerusalemme liberata" di T. Tasso. Viterbo 1892; **V. Prinzivalli:** Tasso a Roma. Ro 1895, 12–54; **P. Herre:** Papsttum u. Papstwahl im Zeitalter Philipps II. L 1907, 388 f. u. ö.; **Pastor** 10, 173 f. 185 u. ö.; Mantova. Le lettere, hg. v. **E. Faccioli,** Bd. 2. Mi 1961, 444 461 u. ö.

7) Francesco (Taufname: *Annibale*), OFM, Sohn Carlo G.s, Marchese di Gazzuolo, Bruder v. 6), * 31.7.1546 Gazzuolo, † 11.3.1620 Mantua; 1557–59 im Gefolge Alessandro ↗Farneses in Flandern; dann am Hof ↗Philipps II. in Span.; im Mai 1562 Eintritt in den OFM-Konvent v. Sta. María de Jesús in Alcalá de Henares; Studienzeit in Span.; 1570 Priesterweihe in Toledo; 1573 Rückkehr nach It., 1577–79 Provinzial v. Venedig; 1579 in Paris Wahl z. Ordensgeneral; Visitationsreisen z. Verbesserung der Ordensdisziplin u. Rekrutierung v. Missionaren für Asien u. Amerika; 1587 Ernennung z. Bf. v. Cefalù, 1593 zunächst v. Pavia, im April v. Mantua: bes. Maßnahmen z. Verbesserung der Priesterausbildung; 1596–99 begleitete er den Kard.-Legaten Alessandro de' ↗Medici mit dem Titel eines Nuntius nach Fkr. z. Normalisierung der Beziehungen zw. ↗Heinrich IV. u. der röm. Kirche sowie z. Vorbereitung des Friedens zw. Span. u. Frankreich. 1627 Einleitung eines Seligsprechungsprozesses, Wiederaufnahme 1904.

WW: De origine seraphicae Religionis et progressibus. Ro 1587; verschiedene asket. Schriften.

Lit.: **C. Sacco:** Vita e sante attioni dell'Ill. mo et Rev. mo Mons. F. G., vescovo di Mantova. Mantua 1624; **I. Donesmundi:** Vita dell'Ill. mo et Rev. mo Mons. F. F. G. V 1625; **Ciro da Pesaro:** Causa Mantovana ossia dell'Ordine dei Minori per la beatificazione e canonizzazione del Ven. Servo di Dio F. G. Ro 1905; **H. Biaudet:** Les nonciatures apostoliques permanentes jusqu'en 1648. He 1910, 286; **P. Sevesi:** Il Ven. F. G., OFM, vescovo eletto di Pavia: StFr 20 (1923) 27–32; **ders.:** San Carlo Borromeo e il Ven. P. F. G. per la seraphica riforma: StFr 22 (1925) 156–186; **G. Guzzo:** Il Ven. F. G.: Frate Francesco 15 (1942) 183–187; **A. E. Imhof:** Der Friede v. Vervins 1598. Aarau 1966, 57; **G. Coniglio:** I Gonzaga. Mi 1967, 360 ff.; Die Hauptinstruktionen Clemens' VIII. für die Nuntien u. Legaten an den eur. Fürstenhöfen, 1592–1605, hg. v. **K. Jaitner,** Bd. 1. Tü 1984, CCXXII ff.; Bd. 2, 450–469.

8) Anna Caterina (Klostername: *Giuliana*), Tochter Hzg. Guglielmo G.s u. Erz-Hzgn. Eleonores, * 17.1.1566 Mantua, † 3.8.1621 Innsbruck; große spir. Nähe zu ihrem Vetter ↗Aloysius G.; 1582 jedoch Vermählung mit Erz-Hzg. Ferdinand v. Tirol (zwei Töchter). 1595 Witwe geworden, schlug sie die Werbung Ks. ↗Rudolfs II. aus. Sie führte ein Leben in Gebet, Buße, Wohltätigkeit für Arme; 1606 gründete sie ein Servitinnen- u. 1614 ein Serviten-Klr. in Innsbruck; mit ihrer Tochter Maria trat sie 1612 ins Klr. ein; ihr Seligsprechungsprozeß wurde 1690 eingeleitet.

Lit.: **G. M. Barchi:** Vita e morte della ... suor A. G. G. Mantua 1623; **C. M. Odal:** Vita et gesta Annae Iulianae ..., praemittitur narratio de primo Ord. Servitorum in Germania ingressu. I 1672; **G. Zinkl:** Anna Katharina G. I 1907; **Tomek** 2, 613 f.; **Heimbucher** 1, 587. KLAUS JAITNER

9) Luigi ↗Aloysius v. G.

González, *Pedro* ↗Petrus González.

Gonzáles de Mendoza, *Pedro,* Bf. v. Salamanca (1560), * 1518 (?) Guadalajara, † 10.9.1574 Salamanca; studierte in Alcalá u. Salamanca. Kommendatarabt v. Santillana u. Archidiakon v. Talavera. Nahm 1561–63 am Trid. teil u. verf. ein Diarium über die Konzilsarbeit: *Lo sucedido en el concilio de Trento* (CT 2, 633–719). Bei den strittigen Fragen, wie Kontinuation, Residenzpflicht, Stellung des Bf.-Amtes, stand er im Ggs. z. Mehrzahl der span. Bf. auf seiten der röm. Kurie.

QQ: CT Bd. 8–9, passim.

Lit.: **CT** 2, CXLI–CXLVII; **HCMA** 3, 289; **C. Gutiérrez:** Españoles en Trento. Valladolid 1951, 934–946; **Jedin** 4/1 u. 4/2, passim. KLAUS GANZER

Gonzáles de Mendoza, *Pedro,* Kard. ↗Mendoza, *Pedro Gonzáles de.*

González de Santa Cruz (G.), *Roque,* hl. (1988) (Fest 16. Nov.), SJ (1609), Miss. u. Mart., * 1576 Asunción (Paraguay), † 15.11.1628 Caaró (Brasilien); Kreole, ab 1598 Priester an der Kathedrale v. Asunción; 1611–28 als Miss. bei den Guaraní; gründete mehrere Reduktionen im Stromgebiet des Paraná u. Uruguay (Ignacio Guazú, Itapúa, Candelaria, Yapeyú); übersetzte den Katechismus des 3. Konzils v. Lima ins Guaraní.

Lit.: **J. M. Blanco:** Hist. documentada ... de los padres R. G. ... Buenos Aires 1929; R. G. Colonia y reducciones en el Paraguay de 1600. Asunción 1975; **C. McNaspy:** Conquistador without sword. The life of R. G. Ch 1984; Cartas de los Santos. R. G. ..., Einf. v. **F. M. Moreno**. Asunción 1989; **AAS** 83 (1991) 449–452; **DHGE** 21, 697f.; **Polgár** 312, 55–61 (Lit.).

MICHAEL SIEVERNICH

González de Santalla, *Tirso,* SJ (1643), Generaloberer, * 18.1.1624 Argenda (Léon), † 27.10. 1705 Rom; 1655–65 u. 1676–87 Prof. für Philos. u. Theol. in Salamanca, 1665–76 Volksmissionar. 1673 schrieb er gg. die in der SJ vorherrschende Lehre des Probabilismus (↗Moralsysteme), in dem er die Ursache des Sittenverfalls u. eine Gefahr für den Geist der SJ sah. P. ↗Oliva verbot den Druck; aber G. fand in Papst Innozenz XI. (1676) eine Stütze u. wurde auf dessen Wunsch 1687 z. neuen Generaloberen gewählt. Sein radikaler Kampf gg. den Probabilismus führte zu einer tiefen Krise im Orden. Die Assistenten des Generaloberen verhinderten zwar die Auslieferung de Buches *De recto usu opinionum probabilium* (Dillingen 1691), aber das nur etwas gemäßigtere Werk *Fundamentum theologiae moralis* (Ro 1694) verschärfte die Spannung, die auch die General-Kongreg. 1696 nicht lösen konnte. Dazu kamen Krisen v. außen: ↗Gallikanismus, ↗Jansenismus, ein drohende Schisma im Orden wegen Übergriffen Ludwigs XIV. in Fkr.; in den Missionen in China u. Indien flammte der ↗Ritenstreit wieder auf, u. aus den Niederlanden wurden die Jesuiten vertrieben.

WW: Selectae disputationes. Sa 1680–1686.

Lit.: **Sommervogel** 3, 1591–1602; **Astraín** 6, 172–372; **DThC** 6, 1493–96; **Duhr** 3, 8–17; **Koch** 716ff.; **EC** 6, 925f. (Lit.); **Pastor** 14, 978–983 1116–25; **Polgár** 3, nn. 7773–83.

JOHANNES WRBA

Good, *Thomas* ↗Thomas v. Docking.

Gool, *Petrus van* ↗Coelestin a S. Lidwina.

Gopī bez. im 10. Buch der Bhāgavata (dem letzten u. berühmtesten Purāṇa) die in ↗Krishna verliebten Hirtinnen. Die in der erot. Sprache der Brautmystik verf. Beschreibungen wollen z. liebenden Verehrung Gottes anregen. Im Kontext der ind. Bhakti-Trad. gelten die G. als die „Seelen", die sich nach dem ↗Ishvara sehnen. „Wer die Gesch. über die Gopīs vernimmt, wird voller Bhakti werden u. die Erlösung erreichen."

Lit.: **J. Gonda:** Die Religionen Indiens, Bd. 2. St 1963, 150ff. (Lit.); **U. Schneider:** Einf. in den Hinduismus. Da 1989, 226f.

MARTIN OTT

Goppelt, *Leonhard,* ev. Neutestamentler, * 6.11. 1911 München, † 21.12.1973 ebd.; lehrte seit 1949 in Hamburg, seit 1968 an der neugegründeten ev.-theol. Fak. der Univ. München. Impulse der ihn prägenden Erlanger luth. Theol. (J. Chr. K. v. ↗Hofmann) aufnehmend, bemühte er sich um eine fruchtbare Synthese v. historisch-krit. Methodik u. kirchl. Auslegungstradition. Wichtig war dabei sein Verständnis v. Heils-Gesch., das er im Anschluß an G. v. ↗Rad auf die typolog. Beziehung von AT u. NT gründete.

WW: Typos. Gt 1939 (Nachdr. Da 1966); Christentum u. Judentum im ersten u. zweiten Jh. Gt 1954; Theol. des NT, Bd. 1–2. Gö 1975/76.

Lit.: **E. Lohse:** Das NT als apost. Urkunde: KuD 21 (1975) 85–98.

JÜRGEN ROLOFF

Gorazd, hl. (Fest 17. Juli), einer der sieben Slawenapostel. G. stammte aus Mähren, beherrschte Slawisch, Latein u. Griechisch. Seit etwa 863 Schüler ↗Kyrillos' u. Methodios', ging er mit ihnen 867 nach Rom. Dort wahrscheinlich v. ↗Hadrian II. 868 z. Priester geweiht, verließ er Rom 869 zus. mit Methodios. Von diesem 885 zu seinem Nachf. als Ebf. v. Großmähren bestimmt, wurde er v. ↗Wiching verdrängt, mit Zustimmung Svatopluks eingesperrt u. vertrieben. Vielleicht begab sich G. nach Polen.

QQ: Vita Methodii 17; Theophylaktos v. Achrida: Vita Clementis 2 6–12.

Lit.: **DHGE** 21, 725f.; Kirilo-Metodievska enciklopedija, Bd. 1. Sofia 1985, 513f.; **E. Trapp:** Die sieben Slavenapostel in der liturg. Dichtung: AnBoll 100 (1982) 469–483.

ERICH TRAPP

Gordianus u. Epimachus sind Titelheilige der gleichnamigen röm. Katakombe an der Via Latina (Fest 10. Mai). Historische, verwertbare Nachrichten über Leben u. Mtm. liegen nicht vor. Coemeterium u. Kult des G. bezeugt erstmals das Mart-Hieron im 5. Jh. Aus dem 5.–6. Jh. die Reiminschrift ICUR 15763, nach der G. ein Mart. im Jünglingsalter war. Die Pilger-Lit. des 6. Jh. kennt auf dem Coemeterium die Kirche des hl. E. u. darin das Grab des G. *sub altare magno.* E. war nach der Passio BHL 3612f. derselben Zeit der bei Eus. h.e. IV,41,17 erwähnte Mart., welcher nach Rom übertragen worden war, G. erlitt als *Vicarius Urbis Romae* unter Ks. ↗Julian Apostata den Tod. Um 770 Übertragung v. Reliquien nach ↗Kempten, unter Paschalis I. (817–824) nach S. Prassede in Rom. Zwischen dem 9. u. 12. Jh. wurde in der röm. Katakombe der hll. ↗Marcellinus u. Petrus ein falsches Reliquiengrab gezeigt. Verehrung auch in Preneste, ↗Angoulême, ↗Limoges u. ↗Montpellier.

Lit.: **MartHieron** 241–244; **MartRom** 181f.; **E. Josi:** Cimitero cristiano sulla via latina: RivAC 16 (1939) 19–48; 17 (1940) 7–39; **B. de Gaiffier:** „Sub Iuliano Apostata" dans le martyrologe romain: AnBoll 74 (1965) 40; **W. Pötzl:** G. u. E. Translatio u. Kult: SMGB 79 (1968) 359–368; **Amore** 121f.; **F. Halkin:** Légende grecque de S. G.: RöHM 28 (1986) 97–101; **H. R. Seeliger:** Die Gesch. der Katakombe „inter duos lauros": Die Katakombe „Santi Marcellino e Pietro", hg. v. J. G. Deckers–H. R. Seeliger–G. Mietke. Va–Ms 1987, 86f.; **LCI** 6, 418; **BiblSS** 7, 117f.; **DHGE** 15, 603f.; 21, 737–741.

HANS REINHARD SEELIGER

Gordios, hl. (Fest 3., auch 2. u. 4. Jan.), Mart. in Caesarea (Kappadokien), Anfang des 4. Jh.; laut einer Predigt ↗Basilius' d. Gr. (PG 31, 489–508) ein Centurio, der den Militärdienst aufgab u. Einsiedler wurde; hingerichtet wegen seines öff. Bekenntnisses zu Christus bei einem Wagenrennen zu Ehren des Kriegsgottes Mars. Die Homilie des Basilius beeinflußte andere Passiones (z. B. des Petros v. Kapitolias u. des Menas).

Lit.: **BHG** 703–703g; **CPG** 2862; **F. Halkin:** Un second St. Gor-

dius?: AnBoll 79 (1961) 5–15; **Delehaye PM** 133–169; **W. Lackner:** Eine verkappte Hesychios-Passio: AnBoll 88 (1970) 5–12 (zu BHG 703b); **M. van Esbroeck:** La Passion arménienne de St. Gordius de Césarée: AnBoll 94 (1976) 357–386; **C. L. Sanspeur:** Hellénismes retrouvés dans la Passion arménienne de St. Gordius: Handes Amsorya 94 (1980) 23–26; **DHGE** 21, 741 ff. (Lit.) (J. H. Declerck). OTTO VOLK

Gordios, *Anastasios,* griech. Theologe, * 1654 in einem Dorf Eurytaniens (Epeirus), † 7.6.1729 Guva; erhielt seine erste Ausbildung im nahegelegenen Klr. Guva bei dem Mönch Eugenios Giannules, später als Diakon auch in Athen (1276–79). Als Priester lehrte er an versch. Schulen, zuletzt wieder in Guva. Zwei It.-Reisen (vor 1698 bzw. 1703) nach Padua, Florenz u. Rom weiteten seinen wiss. Horizont. Ergriffen v. der Hilflosigkeit seines unterdrückten Volkes, schrieb er sein Hauptwerk gg. den Islam u. die Lateiner (in Form eines Apokalypse-Kmtr.); sowohl Mohammed als auch die Päpste erscheinen darin als der Antichrist. Das Werk fand weite, z. T. anonyme Verbreitung.

Ausg. u. Lit.: **Podskalsky T** 305–308.

GERHARD PODSKALSKY

Gordon, *Andreas* (Taufname: *George*), OSB (1732), Philosoph, * 15.6.1712 Cofforach (Schottland), † 22.8.1751 Erfurt; studierte als Mönch des Regensburger Schottenklosters ebd. u. in Salzburg; seit 1737 Philos.-Prof. in Erfurt, wandte er sich entschieden v. der schol. Philos. ab u. versuchte, v. a. im Bereich der Natur-Philos., die zeitgenöss. Natur-Wiss. zu berücksichtigen.

WW: Phaenomena electricitatis exposita. Erfurt 1744 (dt.: Versuch einer Erklärung der Elektrizität. Ebd. 1745, [2]1746); Philosophia utilis et iucunda, 3 Bde. Stadtamhof b. Rb 1745; Varia philosophiae mutationem spectantia. Erfurt 1749; Physicae experimentalis elementa, 3 Bde. Erfurt 1751–53.

Lit.: **L. Hammermayer:** Aufklärung im kath. Dtl. im 18. Jh.: Jb. des Inst. für dt. Gesch. (Tel-Aviv) 4 (1975) 53–109; **E. Kleineidam:** Universitas Studii Erffordensis, Bd. 4. L [2]1988, 108–119. PETER WALTER

Gore, *Charles,* anglik. Theologe u. Bf., * 22.1.1853 Wimbledon, † 17.1.1932 London. In der Trad. des ↗Traktarianismus stehend, begründete er durch Aufnahme der historisch-krit. Bibelwissenschaft den liberalen Anglokatholizismus. Er gründete 1892 die Ordensgemeinschaft „Community of the Resurrection", wurde 1902 Bf. v. Worcester, 1905 v. Birmingham, 1911 v. Oxford u. nach Abdankung 1919 Prof. am King's College in London. Seit 1920 Mitarbeit in der Bewegung für ↗„Glauben u. Kirchenverfassung", Teilnahme an den ↗Mechelner Gesprächen 1923 u. 1925.

WW (u. a.): Lux Mundi Lo 1889 (Hg.).; The Sermon on the Mount. Lo 1896, [2]1900; The Body of Christ. Lo 1900, [4]1907; The Ministry of the Christian Church. Lo 1889, [2]1919; The Holy Spirit and the Church. Lo 1924; Christ and Society. Lo 1928.

Lit.: **R. Ekström:** The Theology of Ch. G. Lund 1944; **J. Carpenter:** G. A Study in Liberal Catholic Thought. Lo 1960. – **NCE** 6, 631 f.; **ODCC**[2] 581. GEORG HINTZEN

Goretti, *Maria,* hl. (Fest 6. Juli), * 16.10.1890 Corinaldo, † 6.7.1902 Nettuno. Nach dem Tod des Vaters 1900 übernahm sie fast alle häusl. Aufgaben, damit die Mutter den Lebensunterhalt verdienen konnte. Mehrmals stellte ihr ein durch unsittl. Lektüre aufgereizter Zwanzigjähriger unter Drohungen nach. Da sie sich ihm widersetzte, brachte er ihr am 5.7.1902 14 schwere Stichwunden bei, an denen sie, ihrem Mörder verzeihend, starb. 27.4.1947 Selig-, 24.6.1950 Heiligsprechung.

Lit.: **AAS** 42 (1950) 579–582; A proposito di M. G. Santità e Canonizzazione. Va 1986; **V. Ruef:** Die wahre Gesch. v. der hl. M. G. Jestetten [12]1993. HELMUT MOLL

Gorgonius, Name mehrerer, vielverehrter u. z. T. verwechselter Mart.: 1) G., einer der 40 Mart. v. ↗Sebaste in Armenien (Fest 9. März); 2) G., zus. mit Dorotheos Opfer der diokletian. Säuberungen am Hof v. Nikomedien (Fest 12. März); vgl. Eus. h.e. VIII,1,4, u. VIII,6,5; die Annahme seiner Transl. nach Rom durch ↗Ado v. Vienne (Martyrologium 9. Sept.) ist phantastisch, war aber ab dem 9. Jh. verantwortlich für die Verwechslung mit dem 3) röm. G. (Fest 9. Sept.), dessen Kult seit der 1. Hälfte des 4. Jh. an der *Via Labicana* zu fassen ist u. der zu den primären Mart. der Katakombe der hll. ↗Marcellinus u. Petrus gehört. Seit dem Ende des 6. Jh. ließ seine Verehrung in Rom nach; 761 durch ↗Chrodegang v. Metz Übertragung v. Reliquien nach ↗Gorze, von da nach ↗Minden. Weitere Übertragungen durch Päpste des 8. Jh. nach S. Silvestro in capite u. St. Peter, Reliquien außerdem in ↗Marmoutier u. ↗Cluny. 4) G., seit 1446 in Tours verehrter röm. Mart. v. der *Via Appia* (Fest 11. März) fraglicher Authentizität.

Lit.: **BHL NSuppl** 3614–22; **BiblSS** 7, 122–130; **DHGE** 14, 684; 21, 759 ff. – *Zu 1)* ↗Sebaste im röm. Armenien; *zu 2)* **B. de Gaiffier:** Palatins et eunuques dans quelques documents hagiographiques: AnBoll 75 (1957) 20–23; *zu 3)* **MartRom** 387; **Amore** 113 f.; **F. Dolbeau:** Un panégyrique anonyme prononcé à Minden pour la fête de S. G.: AnBoll 103 (1985) 35–59; **H. R. Seeliger:** Die Gesch. der Katakombe „inter duos lauros": Die Katakombe „Santi Marcellino e Pietro", hg. v. J. G. Deckers–H. R. Seeliger–G. Mietke. Va–Ms 1987, 60 f. 67 73 76 ff. 81 ff.; *zu 4)* **ActaSS** mart. 2, 55–58. HANS REINHARD SEELIGER

Gor'kij, *Maksim* (eigtl. *Aleksej Maksimovič Peškov*), russ. Schriftsteller, * 28.3.1868 Nižnij Novgorod, † 18.6.1936 b. Moskau; im letzten Lebensjahrzehnt Gallionsfigur des Stalinismus, in der Jugend um Gott ringender Erzähler, dessen Werk viele bibl. Anspielungen u. rel. Themen enthält. Nach 1907 Theoretiker des „Gotterbauertums", einer gottlosen Religiosität der Gerechtigkeit, da er das Theodizeeproblem nicht integrieren kann. Von dort Wendung zu Ernüchterung u. blindem Sozialismusvertrauen.

WW: Polnoe sobrnik soč. Moskau 1968–74.

Lit.: **A. Knigge:** M. G. M 1994. NORBERT P. FRANZ

Görlitz (Gorlicen.), Btm. in Sachsen u. Brandenburg, KProv. Berlin. Das 1994 z. Btm. erhobene G. umfaßt im wesentl. jenen Teil des früheren dt. Ebtm. Breslau, der beim Ende des 2. Weltkriegs westlich der Oder-Neiße-Grenze lag u. nicht unter poln. Verwaltung kam. In staatl. Hinsicht gehörte dieses z. hist. Landschaft Lausitz zählende Gebiet seit 1815 zu Preußen, seit 1945 z. Sowjet. Besatzungszone u. 1949–90 z. DDR. Dort waren im 16. Jh. nur wenige Orte katholisch geblieben, deren Seelsorge den OCist-Abteien ↗Neuzelle, St. ↗Marienthal (b. Ostritz) u. St. ↗Marienstern oblag. Seit dem 19. Jh. wanderten weitere Katholiken zu. Nach dem 2. Weltkrieg stieg durch den Zustrom Heimatvertriebener der Katholikenanteil zeitweise auf über 10% der Bevölkerung. Er ging später durch Abwanderung u. Akkommodation stark zurück. Seit 1945 baute der Breslauer Kapitelsvikar Ferdinand Piontek für das dt. Restgebiet des Ebtm. Bres-

lau („Diözesangebiet G.-Cottbus") das „Erzbischöfl. Amt Görlitz" auf. 1972 wurde das Gebiet Apost. Administratur. Seit 1994 ist Rudolf Müller Bf. v. Görlitz. – 1994: 9700 km^2; 51000 Katholiken (5,6%) in 57 Pfarreien u. sonstigen Seelsorgebezirken. □ Deutschland, Bd. 3.

Lit.: **Gatz L1** 346–350. ERWIN GATZ

Goroka, Markt- u. Verwaltungszentrum der Eastern Highlands Province u. Ort der Pädagog. Hochschule der Univ. v. Papua-Neuguinea, 20000 Einw.; Bf.-Stadt für die evangelisch-luth. Kirche u. für die kath. Kirche sowie Zentrale für über 30 kleinere Glaubensgemeinschaften. Wichtige ökum. u. kath. Institutionen: The Melanesian Institute for Pastoral and Socio-economic Service (Publikationen: „Catalyst" u. „Point"), The Christian Institute for Councelling, The Liturgical Catechetical Institute (Zs. „Arena") u. The Communications Institute. – Bistum G. seit 1966 (vorher seit 1959 AV G. mit 18000 Katholiken (1992). Statistik ↗Papua-Neuguinea.

Lit.: **J. Kerry – Y. Akuila:** Religious Cooperation in the Pacific Islands. Institute of Pacific Studies, University of the South Pacific. Suva (Fiji) 1989. HERMANN JANSSEN

Gorran, *Nikolaus v.* ↗Nikolaus v. Gorran.

Görres, 1) Johann Joseph v. (persönl. Adel seit 1839), Gelehrter, Publizist u. Laientheologe, die wohl bedeutendste Symbolfigur des dt. polit. Katholizismus, * 25.1.1776 Koblenz, † 29.1.1848 München. Als aufgeklärter Propagandist der Ideale der Frz. Revolution (1795–99) wendet sich G. v. kath. Glauben seiner Kindheit ab u. bleibt ihm auch noch fern, als er sich, enttäuscht v. der Realität der frz. Politik, nach 1800 als Lehrer an der Koblenzer Secondärschule, gut romantisch, medizinisch-naturphilosophischen, literaturhist. u. mytholog. Forschungen zuwendet. Autodidakt sein Leben lang, wird er 1806 Privatdozent in Heidelberg (*Die teutschen Volksbücher,* Hd 1807); seit 1808 lebt erneut in Koblenz (*Mythengeschichte der asiat. Welt,* Hd 1810). Seine nationale publizist. Agitation gg. Napoleon (in der v. ihm hg. Tageszeitung „Rheinischer Merkur", 1814–16) macht ihn in ganz Dtl. bekannt; infolge seiner Kritik auch an der reaktionären Politik Preußens muß er 1819 ins Exil nach Aarau u. Straßburg fliehen, wo er 1823/24 endgültig zum kath. Glauben revertiert. 1827 beruft ihn Ludwig I. als „Prof. für Allg. u. Litterärgeschichte" an die neugegr. Univ. in München. Er genießt den Ruf, in beinahe allen Sparten der Wiss. gleichermaßen zu Hause zu sein; G.s Interesse jedoch gilt jetzt v.a. der publizist. u. wiss. Verteidigung des alten Glaubens; sein bekanntestes u. wirkmächtigstes Werk wird die den „Kulturkampf" der Jahre 1838–44 (↗Kölner Wirren) initiierende Streitschrift *Athanasius,* gleichsam die Gründungsurkunde des polit. Katholizismus in Deutschland. – G.s kontroverstheol. u. apologet. Arbeit reagiert auf zwei Problemstellungen: Zum einen auf die in der zeitgenöss. Philos. u. deren literarisch-publizist. Popularisierungen greifbare These, Christentum u. Kirche seien, wenn nicht überhaupt human unzuträglich, so doch zumindest gesellschaftlich überflüssig geworden; zum anderen auf die verbreitete Überzeugung v. der Unmöglichkeit des Wunders u. damit des Handelns Gottes in der Welt. Demgegenüber sucht G. die Notwendigkeit der Offenbarung zu erweisen, indem er das schon die Reformation leitende „revolutionäre" Subjektivitätsprinzip der NZ als Movens des sich in der jüngeren Gesch. zusehends verschärfenden bellum omnium in omnes behauptet; dieses Prinzip lasse die ersehnte Vereinigung der Freiheit jedes einzelnen mit der Freiheit aller v. vornherein unmöglich werden. Hilfe sei möglich einzig u. allein in der Rückkehr z. Kirche, d. h. z. Offenbarung Gottes in Jesus Christus. Deren Faktizität aber erweist sich ihm im Blick auf die Gesch. der chr. Heiligen, Mystiker u. Mystikerinnen, deren insgesamt nicht zu leugnende Wundertaten die exegetisch bestrittene Wahrheit der Wunder dessen, der das Wunder schlechthin ist, beweist. Die christolog. Formel v. Chalkedon wird z. Ausgangspunkt von G.s polit. Theol. jenseits v. reaktionären staatl. Absolutheitsansprüchen einerseits u. „anarchistischen" Demokratieforderungen anderseits.

WW: Gesammelte Schr., hg. im Auftrag der Görres-Ges. v. W. Schellberg–A. Dyroff–L. Just, fortgeführt v. H. Raab, Bd. 1–16 sowie Erg.-Bde. 1 u. 2. Die Ausg. ist noch unvollständig; u.a. fehlen: Die Christl. Mystik, 4 Bde. Rb (u. Landshut) 1836–42; Athanasius. Rb 1838; Kirche u. Staat nach Ablauf der Cölner Irrung. Weissenburg a.S. 1842; Die Wallfahrt nach Trier. Rb 1845; Vorlesungen u. Briefe.

Lit.: **W. Frühwald** (Hg.): J.G. Ausgewählte WW in 2 Bdn., Bd. 2. Fr 1978, 753–958; **B. Wacker:** Revolution u. Offenbarung. Das Spätwerk (1824–48) v. J.G. – eine polit. Theol. Mz 1990; G.-Bibliogr. Verz. der Schr. v. u. über J.J.G. (1776–1848) u. G.-Ikonographie, bearb. v. **A. Portmann-Tinguely** (Gesammelte Schr., Erg.-Bd. 2). Pb u.a. 1993.

2) Guido Moritz, einziger Sohn v. 1), * 28.5.1805 Koblenz, † 14.7.1852 München; blieb zeitlebens den kath. Idealen seines Vaters verpflichtet. Seine Gedichte, Marienlieder u. Märchen, seine Fest-Kal., hist. u. biogr. Arbeiten übertrugen, so ein Zeitgenosse, in die Sprache der Kinder u. des Volkes, was sein Vater in der Diktion der Denker u. Propheten gesagt hatte. Mit G. ↗Phillips gab er seit 1838 die „Historisch-polit. Bll." heraus.

Lit.: **J. Meyers:** G.G. Beitr. z. Gesch. seines Lebens u. Wirkens. Luxemburg 1896. BERND WACKER

Görres, *Ida Friederike* (Geburtsname: *Elisabeth Friederike* Reichs-Gfn. *Coudenhove-Kalergi*), Schriftstellerin, * 2.12.1901 Ronsperg (Böhmen), † 15.5.1971 Frankfurt a.M. Aus der ↗Jugendbewegung kommend, setzte sich G. für eine Befreiung der Kirche aus den starren Grenzen des 19. Jh. ein, bes. für die Erneuerung der Laienspiritualität. In zahlr. hagio- u. biographischen Schr. spürte sie dem chr. Menschenbild nach. Ihr krit. Wort hatte in der dt. kirchl. Öffentlichkeit Gewicht.

WW: Gespräch um die hl. Elisabeth. F 1931 u.ö.; Die siebenfache Flucht der Radegundis. S 1937; Das verborgene Antlitz. Fr 1944 u.ö.; Nocturnen. F 1949; Die leibhaftige Kirche. F 1950 u.ö.; Aus der Welt der Heiligen. F 1955 u.ö.; Zwischen den Zeiten. Olten–Fr 1960; Laiengedanken z. Zölibat. F 1962; Im Winter wächst das Brot. Ei 1970; Sohn der Erde: Der Mensch Teilhard de Chardin. F 1971; I.F.G.–W. Nigg: Heiligkeit – heute? Fr 1972; Weltfrömmigkeit, aus dem Nachlaß hg. v. B. Klaiber. F 1975.

Lit.: **A. Rosenberg** (Hg.): Wanderwege (FS). Z–M 1961; **I.F.G. – W. Lehmann – J. Ratzinger:** Der gewandelte Thron. Fr 1971 (WW-Verz.: 197–215 [B. Klaiber]); **I.F.G. – W. Nigg – J. Ratzinger:** Aufbruch – aber keine Auflösung. Fr 1971; **LLex** 4, 189f. SUSANNA SCHMIDT

Görres-Gesellschaft (G.). „Die G. z. Pflege der Wissenschaft" will „in Bewahrung u. Weiterführung ihres im kath. Glauben wurzelnden Gründungsauftrages wiss. Leben auf den versch. Fachgebieten anregen u. fördern u. die Gelegenheit z. interdisziplinärem Austausch bieten" (Satzung 1980). In Koblenz am 26.1.1876 (100. Geburtstag v. J. v. ↗Görres) in der Situation des Kulturkampfes v. G. v. ↗Hertling (Präsident bis 1919) u.a. gegr., konzentrierte sie sich nach anfängl. Defensivrolle auf die geistige Auseinandersetzung mit der modernen Welt. Institute in Rom (seit 1888), Jerusalem (1908), Madrid (1926) u. Lissabon (1962). Übergreifende Forsch.-Unternehmungen: „Staatslexikon" (Fr [1]1889–97, [7]1985–93); Editionen: „Concilium Tridentinum" (Fr 1901f.) u. „Nuntiaturberichte aus Dtl." (Pb 1895ff.). Die seit 1933 behinderte u. 1941 aufgelöste G. wurde 1948 in Köln neu gegründet. Weiterführung u. Ausweitung der Forschungs- u. Publikationstätigkeit. Derzeit gibt die G. 24 Zeitschriften bzw. Reihen u. zahlr. Editionen u. Monographien heraus. 1994: ca. 3000 Mitgl. in 18 Sektionen. Präsident seit 1967: Paul Mikat. Die G. ist eine der ältesten dt. wiss. Gesellschaften in privater Trägerschaft u. repräsentiert ein Stück dt. Wiss.- u. Katholizismus-Geschichte.

Lit.: Jber. der G. 1876–1951; Jahres- u. Tagungs-Ber. der G. K 1952ff.; **W. Spael:** Die G. 1876–1941. Pb 1957; Das Schrifttum der G. 1876–1976, bearb. v. **H. E. Onnau.** Pb 1980; Die G. Die Vorträge auf den Generalversammlungen 1876–1975, bearb. v. **H. E. Onnau.** Pb 1990; **StL** 2, 1082–85 (R. Morsey).
RUDOLF MORSEY

Görz (Goritien., it. *Gorizia*), it. Ebtm. in Friaul an der Grenze zu Slowenien. 1001 schenkte Otto III. das Gebiet v. G. dem Patriarchen v. ↗Aquileia; im 12. Jh. wurde es Gft. u. die Grafen erhielten die Vogtei über das Patriarchat; nach dem Erlöschen des Grafenhauses (1500) fiel G. aufgrund v. Erbverträgen an Habsburg; mit Ausnahme des frz. Zwischenspiels v. 1809–14 gehörte es bis 1918 als Kronland zu Östr., kirchlich blieb es (seit dem 16. Jh. als eigenes Archidiakonat) bei Aquileia; 1750 wurde für den inner-östr. Teil des Patriarchates das Apostol. Vikariat G., 1751 das Ebtm. G. errichtet, dessen 1. Ebf. Karl Michael Attems (1752–74) als Organisator hervortrat; er wie auch Franz Philipp v. Inzaghi (1792–1816) u. der pastoral aktive Franz Xaver Luschin (1835–54) waren eng dem Ks.-Haus verbunden; 1786 erhob Joseph II. an Stelle v. G. ↗Laibach z. Ebtm. u. errichtete das Btm. Gradisca, das 1791 mit G. z. Bistum G.-Gradisca (so bis 1986) vereinigt wurde; 1797 siedelte das Dom-Kap. wieder nach G. über; 1830 wurde G. Ebtm. mit den Suffr.-Bistümern Laibach (bis 1920), ↗Triest-Capodistria (↗Koper), Parenzo-Pola (↗Poreč-Pula) u. Veglia (Krk) (bis 1920). 1947 verlor G. infolge der neuen Grenzziehung einen Großteil seines Territoriums an ↗Jugoslawien; als Grenzstadt besitzt G. einen starken Anteil v. Slowenen, in der Vergangenheit auch v. Deutschen; bedeutend war das 1615 für Söhne des dt. u. it. Adels gegr. Jesuitenkolleg. – 1995: 1030 km^2; 178000 Katholiken (99%) in 90 Pfarreien einschließlich Aquileia u. Grado. □ Italien, Bd. 5.

Lit.: **DHGE** 21, 767–774; **EncIt** 17, 555–561; **EC** 6, 932; **E. Marcon:** La genesi dell'archidiocesi di G.: Studi Goriziani 14 (1953) 119–171; **F. Seneca:** La fine del Patriarcato aquileiese. Padua 1964; **R. Klinec:** Storia della diocesi di Gorizia. Görz 1951; **S. Tavano:** Gorizia. Udine 1991; **J. Valdemarin:** La chiesa e la parrocchia dei santi Ilario e Taziano di Gorizia (odierna cattedrale). Görz 1958.
GABRIELE INGEGNERI

Gorze, OSB-Abtei (Patr. hl. Gorgonius) b. Metz; gegr. vor 757 durch Bf. ↗Chrodegang, der G. z. bfl. Eigen-Klr. v. Metz machte. Nach 1. Blüte im 8. Jh. Verfall im 9. Jh. (Laienäbte), den Bf. ↗Adalbero I. aufhielt, indem er G. einer Gruppe v. asketisch gesinnten Klerikern aus Toul u. Metz anbot. Frühjahr 934 Beginn der Erneuerung auf der Grdl. der Benediktregel u. anian. Klr.-Bräuche. 934 erneuerte auch Bf. Gauzelin v. Toul die Abtei St-Evre (↗Toul) u. öffnete sich St. Maximin (↗Trier) einer Reform. Die gen. Klr. arbeiteten zusammen. St. Maximin wird mit Unterstützung des dt. Königtums Einfallstor der Klr.-Reform im Reich, statt „Gorzer Reform" (Hallinger) desh. richtiger „lothring. Reform". Unter ↗Wilhelm v. St-Bénigne (Abt v. G. 1012–17) cluniazens. Einfluß. Durch den G.r Mönch ↗Ekkebert wirkte diese „Junggorzer" Reform über Schwarzach a.M. bis Süd-Dtl. u. Östr., durch Herrand nach Norddeutschland. Seit 13. Jh. Niedergang v. G.; 1446 Kommende der frz. Krone, 1572 durch Gregor XIII. aufgehoben.

Lit.: **DIP** 4, 1382ff.; **DHGE** 21, 811–817; **TRE** 13, 588ff.; **LMA** 4, 1565ff.; **Hallinger; N. Reimann:** Beitr. z. Gesch. des Klr. G. im Spät-MA: SMGB 81 (1970) 337–389; **K. Hallinger:** Zur Rechts-Gesch. der Abtei G.: ZKG 83 (1972) 325–350; **R. Kottje – H. Maurer** (Hg.): Monast. Reformen im 9. u. 10. Jh. (VuF 38). Sig 1989; **M. Parisse – O. G. Oexle:** L'abbaye de G. au X[e] siècle. Nancy 1993.
PIUS ENGELBERT

Gorzów (Zielona Góra – Gorzów) ↗Polen.

Goseck (Gozeke), ehem. OSB-Abtei (Diöz. Halberstadt); um 1041 v. Ebf. ↗Adalbert v. Bremen u. seinen Brüdern Dedo u. Friedrich (Pfalzgrafen v. Sachsen) gegr. u. der Bremer Kirche unterstellt, durch auswärtige Mönche besetzt. 1. Abt war Benno, 3. Abt Hiltin (später Missions-Bf. in Skandinavien), 5. Abt Friedrich (1072/73–1100), auch Abt v. St. Georg in Naumburg, Oldisleben u. ↗Hersfeld, 1090 z. Bf. v. Zeitz-Naumburg gewählt, nicht bestätigt. Verfallen, wurde G. 1134 v. ↗Pegau nach Hirsauer Vorbild erneuert. Reformabt war Nenther (1134 bis nach 1155). Der Grundbesitz lag um Naumburg-Weißenfels, die Vogtei zunächst bei der Stifterfamilie. Beziehungen bestanden bes. zu ↗Merseburg, ↗Naumburg u. ↗Pforta. 1262 gab es 23, 1540 6 Insassen. Den endgültigen Niedergang vermochten auch der Beitritt z. ↗Bursfelder Kongreg. 1493 u. die Reformversuche Hzg. ↗Georgs v. Sachsen (ab 1535) nicht aufzuhalten. 1540 wurde G. aufgehoben, 1545 verkauft. Weihe der Krypta um 1046, der Kirche um 1053, später abgebrochen od. für das Schloß verwendet.

Lit.: **JGMOD** 16/17 (1967/68) 1–49 (Klr.-Chron.); **NA** 12, 187–202 (F. Kurze); **G. Dehio:** Hb. der dt. Kunstdenkmäler. Der Bezirk Halle. B 1976; **G. Voigt:** Die polit. Folgen der Reformation. Diss. masch. L 1988; **GermBen** 10 (in Vorb.).
WALTER ZÖLLNER

Gospelsong ↗Negro Spirituals.

Göß, Benediktinerinnen-Abtei im Murtal (Östr.), heute Stadtteil v. Leoben; als 1. steir. Klr. um 1010 v. Pfalz-Gf. Aribo u. Gemahlin Adala als hochadeliges Frauenstift gegr.; bis zur 2. Hälfte 12. Jh. einzige Reichsabtei in späteren habsburg. Ländern; ab 1020 unter päpstl. Schutz. Das urspr. Kanonis-

senstift 1026 durch Nonnen aus ↗Gandersheim, ab 12. Jh. mehrheitlich v. Stift ↗Nonnberg in Salzburg besiedelt, desh. OSB-Regel. Erbliche Vögte der Aribonen werden Anfang 13. Jh. durch die Ministerialenfamilie Stubenberg abgelöst, seit 14. Jh. oberste Vogtei- u. Schirmhoheit durch die Habsburger. 1451 Einf. strenger cusan. Reform u. Erneuerung des Kärntner Stiftes ↗St. Georgen (Längsee). Unter der 40. Äbtissin, Gabriele v. Schafman, wurde G. v. Joseph II. am 21.3.1782 aufgehoben u. 1783 das nicht lebensfähige Btm. ↗Leoben errichtet. – Bedeutende Stiftskirche St. Maria u. Margaretha, ab 1782 Pfarrkirche St. Andreas, spätgot. Langhaus v. Baumeister Christoph Leubmer (um 1510/22) mit gegenläufig gedrehtem östl. Säulenpaar u. Südportal (1520), dreischiffige Krypta, als Umgangskrypta nach 1000 entstanden, frühgot. Michaelskapelle mit Freskenfragmenten der Zackenstilzeit (um 1271–83), Holzkruzifix (um 1180), Gösser Ornat (v. 1239–69) im Mus. für angewandte Kunst, Wien; wichtige Epitaphkunst.

Lit.: **H. Appelt – H. Ebner u. a.:** Stift G., Gesch. u. Kunst. W–Linz–M 1961 (Lit.); **K. Bracher:** Stift G.: Zs. des Histor. Ver. für Steiermark, Sonder-Bd. 12. Gr 1966 (Lit.); Dehio-Hb.: Die Kunstdenkmäler Östr.s: Steiermark. W 1982, 263–267; **F. Lebenbauer:** Stift G. Ein Führer durch Gesch. u. Kunst. Leoben 1992. GREGOR MARTIN LECHNER

Goßner, *Johannes Evangelista,* Erweckungsprediger, Miss., Schriftsteller, * 14.12.1773 Hausen b. Waldstätten, † 30.3.1858 Berlin; 1796 Priesterweihe in Dillingen (Einfluß J. M. ↗Sailers), 1826 Übertritt zur ev. Kirche, 1829 Pfarrer der böhmisch-luth. Bethlehemgemeinde in Berlin, seit 1836 für die Mission tätig. 1842 durch Friedrich Wilhelm IV. Bestätigung des „Evangelischen Missionsvereins z. Ausbreitung des Christentums unter den Eingeborenen der Heidenländer“, der sog. G.-Mission.

WW (u. a.): Schatzkästchen. L 1825; Das Herz des Menschen. Au 1832; Bibelübersetzungen u. -auslegungen.

Lit.: **ADB** 9, 407–410; **BBKL** 2, 268–271; **NDB** 6, 652 f.; **TRE** 13, 591–594 (Lit.)(N.-P. Moritzen). BURKHARD NEUMANN

Goßnersche Missionsgesellschaft (GM.), gegr. v. J. E. Goßner. Ab 1836 Vorbereitung christl. Handwerker für den Missionsdienst. 1842 offiziell anerkannt als GM. Goßner sandte über 100 Miss. in alle Welt. Erfolgreich war nur die Mission unter den Ureinwohnern Indiens in Chotanagpur, heute: Evangelisch-Luth. Goßnerkirche, seit 1919 selbständig (400 000 Mitgl.). Seit 1948 eine Industriemission in Mainz. 1992 aus Ost u. West neu vereinigt als Gossner Mission.

Lit.: **W. Holsten:** Johannes Evangelista Goßner. Gö 1949; **H. Lokies:** Die Gossner-Kirche in Indien. B 1969. DIETER HECKER

Gößweinstein (Erz-Diöz. Bamberg), Wallfahrt „Zur freudenreichen Dreifaltigkeit“ (Basilika seit 1948) z. spätgot. Gnadenbild der Krönung Marias. Aufstellung Mitte 16. Jh., mit Heilig-Geist-Taube (um 1600) in Kultkumulation. Neubau der Kirche 1730–39 durch B. ↗Neumann und J. M. Küchel. Bemerkenswert die Silber- (17./18. Jh.) und lebensgroßen Wachsvotive. Seelsorge seit 1828 durch Franziskaner.

Lit.: **A. P. Vogel:** Einmal Drey, Dreymal Eins. Bamberg [4]1777 (Mirakelbuch); **A. Schädler:** Die Kunstdenkmäler Bayerns: Oberfranken 2. M 1961, 172–263; **L. Helldorfer:** G. Burg, Amt, Kirche, Gemeinde. Gößweinstein 1974; **B. Schemmel:** Die Wallfahrt nach G.: Gesch. am Obermain 17 (1989) 105–125; **K. Guth:** Konfessionsgeschichte in Franken 1555–1955. Bamberg 1990 (zahlr. Hinweise); **W. Folger:** Wallfahrtsstätten im Ebtm. Bamberg. Bamberg 1994, 68–92. KLAUS GUTH

Gostyń, Städtchen im Ebtm. Posen, gegr. 1278 nach dt. Recht. Auf dem sog. „Hl. Berg“, unweit v. G. (2 km), entstand 1468 ein Marienheiligtum, bestehend aus einer 1513 im gotischen Stil erbauten Marienwallfahrtskirche und einem 1668 gegr. Oratorianerkloster. Die neue Wallfahrtskirche, erb. 1675–1748, auf einem Oktogon, wahrscheinlich in Anlehnung an S. Maria della Salute in Venedig, wurde 1970 z. Basilika erhoben. Das Klr., das die Aufhebung 1873 sowie die Schließung 1940 überstanden hat, zählt heute zu den aktivsten Häusern der Oratorianer.

Lit.: Katalog zabytków sztuki w Polsce, Bd. 5. Ws 1961; **K. Kuźmak:** Maria Rosa Mystica. Gostyń 1988. HEINRICH TUKAY

Goswin, OSB, Abt v. Anchin, hl. (Fest 9. Okt.), * Ende 11. Jh. Douai, † 9.10.1165 Anchin bei Douai; Stud. in Paris, hier Gegner ↗Abaelards. Später wirkte er als Lehrer u. Kanoniker in Douai. 1112/14 wurde er Mönch in Anchin. G. setzte sich mit großem Eifer für die cluniazens. Reform ein, so in St-Crépin, in ↗St-Médard (hier als Prior) u. in St-Remi. 1130/31 wurde er z. Abt v. Anchin gewählt, dort Fortführung des Reformwerkes: Erneuerung der Benediktregel unter dem Leitmotiv des ev. u. apost. Lebens. Erhalten sind zwei Viten.

QQ: R. Gibbon: B. G. Vita. Douai 1620, 1–189 (Auszug in ActaSS mar. 2, 752; oct. 4, 1085–93); ders.: ebd. 193–259 (Auszug in ActaSS oct. 4, 1085–92).

Lit.: **Hallinger** 1, 474 f.; **Zimmermann** 3, 149 ff.; **BiblSS** 7, 132 f.; **DHGE** 21, 845 ff. PIA LUISLAMPE

Goten, german. Volk skandinav. Herkunft. Sie erscheinen im 2. Drittel des 3. Jh. im Raum nördlich des Schwarzen Meeres u. fallen, bes. 251–271, wiederholt ins röm. Reich ein. Ihr Vordringen in den Raum nördlich der unteren Donau zwingt das Reich 270 z. Aufgabe Dakiens u. führt zu einer Teilung der G. in die *Greutungen* (Ostrogoten) zw. Dnjestr u. Don u. die *Terwingen* zw. Alt u. Dnjestr, dem „Gotien“ des 4. Jh. Eine Sondergruppe bilden, zumindest seit 375/376, die G. auf der Krim. Die Nachzeichnung der bei den Terwingen einsetzenden Christianisierung der Goten wird dadurch erschwert, daß die Quellen zumeist spätere historiograph. Darstellungen mit je eigenen Deutungsinteressen sind. Den Anfang des terwing. Christentums bilden aus dem röm. Reich verschleppte Christen u. deren gotisch assimilierte Nachkommen. Sie konnten sich, offenbar mit Hilfe aus Kappadokien, kirchlich organisieren. 325 ist ein Bf. ↗Theophilos für Gotien belegt. Um 336 erhielt ↗Ulfila, ein Nachkomme verschleppter kappadok. Christen, dieses Amt. In den vierziger Jahren wich er mit einer größeren Gemeinde vor antichr. Maßnahmen der terwing. Führung auf röm. Boden aus. Sie wurde als eigene, später *Kleingoten* genannte got. *gens* im nördl. Balkanvorland im Raum v. Nikopolis (b. Tărnovo, Bulgarien) angesiedelt. Ulfila schuf ihr eine chr. got. Schriftsprache u. eine sicher nicht vollständige got. Bibelübersetzung (↗Bibel, VIII. Bibelübersetzungen). Theologisch u. kirchenpolitisch schlossen er u. seine Gemeinde sich der in

den Donauprovinzen stark vertretenen sog. arian. (besser: homöischen) Richtung an. Doch hat es auch in Gotien weiterhin Christen gegeben, die sich um mehrere v. Presbytern geleitete Stationen sammelten. Sie waren v. 369 bis mindestens 372 einer durch den Führer des terwing. Gesamtverbandes, Athanarich, ausgelösten, antirömisch motivierten Verfolgung ausgesetzt. Um 374 suchte der terwing. Teilverbandsfürst Fritigern in einer innergot. Auseinandersetzung röm. Unterstützung u. nahm dabei das Christentum an mit der Folge einer förml. Christianisierung seines Teilverbandes, die v. Ks. ↗Valens (364–378) gefördert u. sicher auch v. Kräften aus der Ulfilagemeinde mitgetragen wurde. Dabei dürfte dem bislang wohl kaum v. arian. Streit berührten Christentum Gotiens neben der ulfilan. christlich-got. Schriftkultur auch das seinerzeit im Osten reichsoffizielle homöische Bekenntnis übermittelt worden sein. 375/376 zerbrachen die greutung. wie die terwing. Herrschaftsbildung unter dem Einfall der Hunnen. Die Hauptmasse der Terwingen u. einige greutung. Gruppen fanden 376 Aufnahme ins röm. Reich. Hier bildete sich ein neuer, der *westgotische* (visigot.) Volksverband. Seinen Kern stellten die Terwingen Fritigerns, deren Christentum er übernahm u. auch nach der v. ↗Theodosius d. Gr. vollzogenen Wende z. nizän. Bekenntnis ungeachtet eines 382 mit ihm geschlossenen Bündnisses festhielt. 401 zogen die Westgoten nach Italien ab u. gründeten 418 in Aquitanien ein seit 475 unabhängiges Reich, das 507 durch die ↗Franken nach Span. abgedrängt wurde. Im Verlauf des 5. Jh. vermittelten sie das homöische Christentum an die ↗Vandalen, Burgunder u. span. Sueven. Mit der lat. kath. Kirche bestand seit ↗Alarich II. (484–507) ein Modus vivendi, bis Leovigild (568–586) im Zug einer Reichsreform ein terminologisch leicht verschleiertes homöisches Bekenntnis z. Alleingeltung zu bringen suchte. Sein Sohn ↗Rekkared I. (586–601) nahm 587 das kath. Bekenntnis an. Sein Übertritt wurde 589 auf dem 3. Konzil zu ↗Toledo v. den homöischen Bf. u. got. Großen nachvollzogen. Dies lag sicher auch in der Konsequenz eines schon lange andauernden kulturellen Romanisierungsprozesses.

Im hunn. Machtbereich bildete sich nach 376 der *ostgotische* Volksverband. Er siedelte nach dem Ende des Hunnenreiches (455) zeitweilig in Pannonien, zog 473 in die röm. Balkanprovinzen u. 488 unter ↗Theoderich d. Gr. nach Italien. Zu dieser Zeit galten die Ostgoten bereits als homöische Christen. Die Herkunft dieses Christentums liegt im dunkeln. Eine Kontinuität z. terwing. Christentum des 4. Jh. infolge einer Aufnahme v. Terwingen in den ostgot. Verband ist denkbar. Auf jeden Fall aber ist mit Einflüssen seitens der noch Mitte des 6. Jh. im Balkanvorland siedelnden, ebenfalls am homöischen Bekenntnis festhaltenden ulfilan. Kleingoten zu rechnen. Im ital. Ostgotenreich Theoderichs ist die got. chr. Schriftkultur bewußt gepflegt worden. Nach der Vernichtung der ital. Ostgotenherrschaft 555 starb mit der ostgot. ethn. Identität auch das ostgot. homöische Christentum ab. Doch scheint eine Kontinuität z. homöischen Christentum der ↗Langobarden bestanden zu haben.

Die *Kleingoten* haben möglicherweise auch Einfluß auf die Christianisierung der Gepiden ausgeübt, die nach 455 ein Reich zw. Theiß, Donau, Alt u. Karpaten bildeten. Eine auf sprachgesch. Argumente sich stützende Vermutung eines balkan- (od. auch ost-) got. homöischen Missionseinflusses im bayer. Raum läßt sich kirchenhistorisch kaum nachvollziehen.

Von der gotisch-homöischen chr. Lit. sind erhalten: größere Teile der Übers. des NT, Frgm. der sog. *skeireins* (= Erklärung), wohl einer Übers. des verlorenen Joh-Kmtr. des Bf. ↗Theodor v. Herakleia († 351/355); Frgm. eines Kal., wohl eine Übers. u. Fortschreibung eines Konstantinopler Kal. des 4. Jh.; Randglossen zu lat. homöischen Homilien in der Hs. Veron. 51 (49).

Die noch im 16. Jh. als ethn. Minderheit auf der Krim nachweisbaren Krim-G. haben sich wohl im späten 4. Jh. dem orth. Christentum zugewandt u. ein eigenes Btm. gebildet. Ein dafür v. ↗Johannes Chrysostomos geweihter Bf. Unila ist wahrscheinlich ihr 1. Bf. gewesen.

Lit.: **E. Stutz:** Got. Lit.-Denkmäler. St 1966; **K. Schäferdiek:** Die Kirche in den Reichen der West-G. u. Suewen. B 1967; **E. A. Thompson:** The Goths in Spain. O 1969; **D. Claude:** Gesch. der West-G. St 1970; **Th. S. Burns:** The Ostrogoths. Wi 1980; **E. Stutz:** Die germanist. These v. „Donauweg" gotisch-arian. Missionare im 5. u. 6. Jh.: Österreich. Akad. der Wiss., philosophisch-hist. Kl., Denkschriften 115. W 1980, 207–223; **K. Schäferdiek:** Gab es eine gotisch-arian. Mission im süddt. Raum?: ZBLG 45 (1982) 239–257; **DHGE** 21, 862–918; **H. Wolfram:** Die G. M [3]1990 (Lit.); **P. Heather:** Goths and Romans 332–489. O 1991 (Lit.); **K. Schäferdiek:** Das got. Christentum im 4. Jh.: triuwe. Gedächtnisbuch für Elfriede Stutz. Hd 1992, 19–50; **ders.:** Märtyrer-Überl. aus der got. Kirche: Logos. FS L. Abramowski. B 1993, 328–360. – *Got. Lit.:* The Gothic Commentary on the Gospel of John, ed. **W. H. Bennet.** NY 1960; Die got. Bibel, ed. **W. Streitberg.** Da [5]1965; The Gothic Calendar, ed. **E. A. Ebbinghaus:** General Linguistics 15 (1975) 36–39; Les gloses gotiques, ed. **R. Gryson:** Le recueil arien de Vérone. Den Haag–Steenbrugge 1982, 77–92.

KNUT SCHÄFERDIEK

Gotik, gotische Kunst

I. Begriff – II. Architektur – III. Plastik – IV. Malerei – V. Kunsthandwerk.

I. Begriff: 1. Die *Bezeichnung* basiert auf der bei G. ↗Vasari formulierten Überzeugung der it. Renaissance, durch das Zerstörungswerk der Goten sei die klass. Baukunst der Antike verlorengegangen. Die oft als barbarisch u. regellos empfundene ma. Kunst nannte man seit dem 17. Jh. „gotisch". Erst das erwachende Verständnis der Romantiker für das MA wandelte die Bez. im 19. Jh. z. neutralen Stilbegriff.

2. *Definition.* Seither unterscheidet die moderne Kunstwissenschaft die Stilepoche der G. v. der älteren Romanik (↗Romanische Kunst) u. der jüngeren ↗Renaissance anhand besonderer Merkmale der *Baukunst*; in den anderen Gattungen erscheinen die Epochengrenzen fließender. Als Kennzeichen der G. gelten: a) Die Ablösung des Rundbogens durch den statisch günstigeren Spitzbogen; b) die Gewölbekonstruktion über tragenden, einander kreuzenden Steinbögen („Rippen"), die durch Wandvorlagen („Dienste") anschaulich vorbereitet werden; c) die im Ggs. z. Romanik dünne Wandstärke, weshalb der Gewölbeschub am Außenbau durch Strebepfeiler abgefangen werden muß; der got. Kirchenbau tendiert z. „Skelettbau", dessen Zwischenwände fast völlig durch Öffnungen ersetzt werden können.

3. *Verbreitung.* Die G. beginnt in den einzelnen Ländern zu versch. Zeit u. endet im frühen 16. Jh.; nur in It. wird sie schon um 1420 v. der Frührenaissance abgelöst. Bei der Ausbreitung über Europa spielen anfangs die Zisterzienser, später die Bettelorden eine wesentl. Rolle; sie gelangt bis nach Span. u. Skandinavien u. wird durch den Dt. Orden nach Osteuropa, durch die Kreuzfahrer auch ins Hl. Land gebracht. Bis etwa 1300 durchdringt die G. sämtl. Bauaufgaben; neues Formengut wird nun zunehmend durch die Handelsbeziehungen der aufstrebenden Städte vermittelt.

II. Architektur: Die Wurzeln der G. liegen wohl in der normann. Baukunst, die bereits um 1060 die roman. Wand mit Hilfe schlanker Dienste gliederte (Jumièges, Abteikirche); um 1100 kam das Rippengewölbe hinzu (Durham, Kathedrale), während der Spitzbogen bereits im normann. Sizilien u. in Burgund üblich war (Cluny, Abteikirche, Bau III).

1. *Frankreich.* Die *Früh-G.* (um 1140–95) beginnt in der Île-de-France mit dem doppeltürmigen Westbau (1137) u. dem Chor (1140–43) der kgl. Abteikirche St-Denis unter Abt ↗Suger, der sein Werk auch literarisch kommentierte. Epochal ist der doppelte, säulengetragene Umgang, mit dem sich die runden Chorkapellen verbinden u. den große Farbfenster als „lux continua“ beleuchten. Nahezu gleichzeitig entstehen weitere Kapellenchöre (Paris, St-Germain-des-Prés; Noyon, Kathedrale) sowie die Kathedrale v. Sens (ab 1140). Von etwa 1160 an gewinnt die ↗Basilika kräftig an Höhe durch den viergeschossigen Aufriß: Arkadenzone, ↗Empore, Triforium (schmaler Laufgang auf Höhe der Seitenschiffdächer), durchfensterter Obergaden (Paris, Notre-Dame; Laon, Kathedrale; Reims, St-Remi, Chor, um 1170; Soissons, Südquerhaus, ab 1177). Die sechsteiligen Mittelschiffgewölbe mit zugehörigem Stützenwechsel basieren noch auf dem quadrat. Grdr.-Schema der Romanik, so auch in der Kathedrale v. Bourges (um 1195), deren Pfeilersystem jedoch in die Zukunft weist. – Chartres (1194–1220), Reims (ab 1211) u. Amiens (ab 1220) vertreten die klass. Phase der *Kathedral-G.* Infolge liturg. Neuerung (Hostienelevation) entfällt die Empore, das Mittelschiff wird noch steiler (Beauvais, ab 1225, erreicht 51 m) und muß durch einen aufwendigen Strebeapparat gestützt werden. Querrechteckige Gewölbebaldachine unterteilen den Bau in gleichartige Joche („Travéen“). Der „kantonierte Pfeiler“, den vier Runddienste in den Hauptachsen umgeben, vervollständigt das v. Sockel an aufsteigende Vorlagensystem aus Rundstäben, das als geometrisch konstruiertes „Maßwerk“ auch die Fenster gliedert. – In der *Hoch-G.* („style rayonnant“, um 1230–70, Zeitalter Ludwigs d. Hl.) kulminiert die Bautechnik. Planung, Baubetrieb u. Ausbildung sind in den v. erfahrenen Architekten geleiteten Bauhütten rationell organisiert; maßstäbl. Planzeichnungen kommen auf (Bauhüttenbuch des ↗Villard de Honnecourt, um 1235, ed. H. Hahnloser, Gr ²1972). Der Funktion nach fein differenzierte Dienstbündel bilden das Pfeilergerüst; wo möglich, ersetzen filigran verstrebte Glasflächen die Wände (St-Denis, Langhaus, ab 1231; Paris, Ste-Chapelle, 1241–48; Notre-Dame, Querhausfassaden, ab 1245; Troyes, Kathedrale u. St-Urbain). Der polygonale Chor setzt sich endgültig durch; Portalanlagen, Rosenfenster und Schmuckformen wie Figurentabernakel, krabbenbesetzte Fialen und Ziergiebel („Wimperge“) betonen die Linien u. Flächen des Bauwerks. – Nach dem wenig produktiven 14. Jh. entwickelt die *Spät-G.* („style flamboyant“, um 1400) aus dem Fischblasenmaßwerk einen eigenständigen, reichen Dekorationsstil (Rouen, Kathedrale).

2. *England.* Die frz. Früh-G. erscheint zuerst am Chor der Kathedrale v. Canterbury (ab 1174; Baubericht des Mönches ↗Gervasius). Im *early english style* (um 1180–1290) hat die horizontale Reihung schlanker Spitzbögen Vorrang vor dem frz. Dienstsystem (Wells, Kathedrale, Langhaus, um 1200; Westminster Abbey, 1245), gebündelte Rundsäulchen mit dunklen Marmorschäften kennzeichnen den Wandaufriß (London, Temple Church; Lincoln, Kathedrale), flächige Westfassaden, gerade geschlossene Chöre u. Vierungstürme den Außenbau (Salisbury, Kathedrale, 1220–58). Einzigartig sind die polygonalen, einstützigen Kapitelhäuser der Kathedralen. – Im *decorated style* (um 1270–1370) vervielfältigen sich Rundstäbe u. Gewölberippen (Exeter, Kathedrale, ab 1288); typisch ist die reiche, z.T. arabeske Ornamentik (Bristol, St. Mary Redcliffe, um 1325). – Der spätgot. *perpendicular style* (um 1330–1510) verwendet rechtwinklig-schemat. Maßwerk, abgeflachte „Tudor“-Bögen, Netz- u. Fächergewölbe (Gloucester, Kathedrale, Chor, ab 1337; Cambridge, King's College Chapel, ab 1441).

3. *Italien.* Die durch die Zisterzienser (Fossanova, um 1180; Casamari, ab 1217) eingeführte G. faßt v.a. bei den Bettelorden Fuß (Assisi, S. Francesco, ab 1228; Bologna, S. Francesco, ab 1236; Florenz, S. Maria Novella, ab 1278), behält aber it. Eigenart: große Wandflächen u. Weiträumigkeit. Dekorative Pracht zeigen die Marmorfassaden der Dome in Siena (ab 1284) u. Orvieto (um 1310); ein spätes Hauptwerk ist der v. Norden geprägte Mailänder Dom (ab 1386).

4. *Deutschland.* In die dt. Spätromanik dringen Elemente der frz. Früh-G. ein (Limburg, St. Georg, 1213-35), z.T. durch die Zisterzienser vermittelt (Klr. Maulbronn; Magdeburg, Dom, ab 1209). Im Stil der frz. Kathedral-G. entstehen eigenständige Bautypen (Marburg, Elisabethkirche als ↗Hallenkirche, ab 1235; Trier, Liebfrauen als Zentralbau). Die Dome in Straßburg (Langhaus des Münsters) u. in Köln (Domchor, 1248, durch Meister ↗Gerhard) importieren die Hoch-G. u. verbreiten seit etwa 1280 einen neuen, auf dem Birnstab beruhenden *Linearstil*, der das ganze 14. Jh. regiert u. sowohl die dekorativ gegliederte Außenwand (Straßburg, Münsterfassade, ab 1277; Oppenheim, St. Katharinen, ab 1317; Aachen, Domchor, ab 1356) als auch den klar umgrenzten Raum anstrebt, unter Bettelordenseinfluß z.T. mit stark reduzierten Mitteln. Die ↗Hallenkirche u. ihre Chorlösung wird z. zentralen Bauaufgabe (Soest, Wiesenkirche, ab 1313). Unter Karl IV. führen die ↗Parler (ab 1356 am Prager Veitsdom) den Stil z. Blüte; Nord- u. Ost-Dtl. übersetzen ihn in die Formensprache der *Backstein-G.* (Lübeck, St. Marien u. ihre Nachf.). Weiträumige Hallen mit phantasievollen Gewölbe-

figurationen u. vegetabilem Bauschmuck kennzeichnen die sog. *Sonder-G.* des 15. Jh., bes. in Süd-Dtl. (Landshut, St. Martin, ab 1407) u. Sachsen (Annaberg, ab 1499), während Nord-Dtl. u. die Niederlande vielfach an der Basilika festhalten.

5. *Nachleben.* Einzelne Dekorationselemente u. Bauprinzipien der G. lebten weiter, so in der frz. u. span. Renaissance, im engl. Tudor u. Elizabethan. Zeitalter. In der dt. Nach-G. (16. u. 17. Jh.) verstand man die G. sowohl bei Protestanten als auch Katholiken als traditionell „kirchische" Bauart (z. B. in Würzburg unter Bf. Julius ↗Echter; Jesuiten-G.; Bückeburg, evangelisch-luth. Schloßkirche: Mischstil aus got. und Renaissanceelementen); spätere Anleihen (C. ↗Guarini, Hawksmoor) sind unterschiedlich motiviert. Im 19. Jh. entdeckten Dtl. (K. F. ↗Schinkel) u. Engl. (A. ↗Pugin) die G. als Nationalstil (London, Parlament, 1836–60; Vollendung des Kölner Doms 1842–80). Das Interesse an den ma. Ingenieurleistungen führte z. wiss. Erforschung u. Restaurierung got. Bauten (Viollet-le-Duc) u. mündete in der virtuosen, aber eklektizist. *Neu-G.*, die die Sakralbaukunst bis um 1900 prägte.

III. Plastik: Sie dient v. a. dem Schmuck des Sakralbaus, aber auch seiner Ausstattung (Taufstein, Chorgestühl, Altarretabel, Sakramentshaus, Grabmal). – Die frühgot. Kapitellplastik verzichtet auf figürl. Dekor; aus Knospen wird um 1220 sehr naturnahes Laubwerk, das seit etwa 1300 abstrakteren Blattformen weicht. – In Chartres entsteht um 1150 das got. Gewändeportal mit ↗Tympanon, Archivolten- u. Säulenfiguren; nach 1200 werden hier, in Amiens u. Reims umfangr. Portalprogramme v. höchstem theol. u. künstler. Anspruch geschaffen. Die plastisch u. lebendig aufgefaßten Figuren finden reiche Nachf. (Bamberg, Magdeburg, Naumburg, Straßburg; in It. auch unter Einfluß der Antike: N. ↗Pisano). Die zunehmende Stilisierung gipfelt um 1300 in der überschlanken, geschwungenen Gewandfigur (Köln, Domchorfiguren; G. ↗Pisano). In der 1. Hälfte des 14. Jh. entsteht der neue Typus des Andachtsbildes (z. B. ↗Pietà). Ein neues Gefühl für Schwere u. Stofflichkeit äußert sich seit etwa 1360 in gedrungeneren Proportionen, gefühlsbetonten Gesichtszügen u. Prachtentfaltung; es kulminiert im internat. „weichen Stil" um 1400 (C. ↗Sluter; „schöne Madonnen"). Um 1440 breitet sich v. den Niederlanden her ein knittriger Gewandstil aus (H. ↗Multscher, N. Gerhaert), der sich gg. 1500 bei den dt. Bildschnitzern (V. ↗Stoß, T. ↗Riemenschneider, H. ↗Leinberger) zu leidenschaftl. Expressivität steigert.

IV. Malerei: Da in der Kathedral-G. geeignete Flächen fehlen, hat die *Wandmalerei* zunächst die Aufgabe, die Bauglieder farbig zu fassen; gg. 1300 kommen größere figürl. Programme hinzu, bes. in It., wo in der Nachf. ↗Giottos (Assisi, S. Francesco, um 1295) Freskenzyklen die Wände bedecken. – Blüte der ↗*Glasmalerei* infolge der großen Fensterflächen im Kirchenbau; es entstehen vielfarbig „leuchtende Wände" mit komplexen Bildzyklen (z. B. Chartres u. Bourges, Kathedralen, Paris, Ste-Chapelle); die Zisterzienser verwenden nur farblose Grisaillen. Seit 1260 hellt sich die Verglasung allgemein auf, Farben u. Programme werden vereinfacht. – Um 1200 beginnt die ↗*Buchmalerei* der G. (Chantilly, Musée Condé, Ingeborg-Psalter); zu höchster Blüte gelangt sie an den Höfen (Paris unter Ludwig d. Hl. u. Karl V., Prag unter Ks. Karl IV., Htm. Anjou, Berry u. Burgund um 1400). – Die Gestaltung des ↗Retabels ist die Hauptaufgabe der ↗*Tafelmalerei*, die um 1200 unter dem Einfluß der byz. ↗Ikone aufkommt u. v. ihr geprägt ist („Zackenstil", Goldgrund). Die führende Tafelmalerei It.s wirkt über den päpstl. Hof in Avignon (S. ↗Martini) auf die franko-fläm. u. böhm. G. des 14. Jh.; gg. 1400 entstehen die altdt. (Meister ↗Bertram, ↗Konrad v. Soest, K. ↗Witz, St. ↗Lochner) u. altniederländ. Tafelmalerei (J. van ↗Eyck, ↗Rogier van der Weyden, H. ↗Memling). – Ab 1460 erlangt die ↗*Graphik* durch den Kupferstich weitreichende Bedeutung (M. ↗Schongauer).

V. Kunsthandwerk: Die Aufgaben der ↗*Goldschmiedekunst* sind Reliquiare (Marburg, Elisabethschrein; Aachen, Dreiturmreliquiar) u. liturg. Geräte; sie schöpft ihr Formengut aus Baukunst, Großplastik u. Buchmalerei. – Zahllose Triptychen u. a. bringt die ↗*Elfenbein-Schnitzerei* im Fkr. des 14. Jh. hervor.

Lit.: *Allgemein:* **G. Dehio:** Gesch. der dt. Kunst, Bd. 2. B [4]1930; Propyläen Kunstgeschichte, Bd. 6 u. 7; Ausst.-Kat. „Die Parler u. der schöne Stil 1350–1400", 4 Bde. K 1978; **E. Ullmann** (Hg.): Gesch. der dt. Kunst 1350–1470 u. 1470–1550. L 1981–84; **A. Erlande-Brandenbourg:** Triumph der G. 1260–1380. M 1988; **R. Recht – A. Châtelet:** Ausklang des MA 1380–1500. M 1989; **W. Sauerländer:** Das Jh. der großen Kathedralen. 1140–1260. M 1990. – *Architektur:* **G. Dehio – G. v. Bezold:** Die kirchl. Baukunst des Abendlandes, Bd. 1 u. 2. St 1892 u. 1901; **K. Gerstenberg:** Dt. Sonder-G. M 1913; **E. Gall:** Die got. Baukunst in Fkr. u. Dtl. L 1925; **W. Gross:** Die abendländ. Architektur um 1300. St 1948; **H. Sedlmayr:** Die Entstehung der Kathedrale. Z 1950; **H. Jantzen:** Kunst der G. Reinbek 1957; **W. Gross:** G. u. Spät-G. F 1969; **J. Michler:** Zur Stellung v. Bourges in der got. Baukunst: WRJ 41 (1980) 33–84; **O. v. Simson:** Die got. Kathedrale. Da [4]1982; **J. Bony:** French gothic architecture of the 12th and 13th centuries. Berkeley–Lo 1983; **D. Kimpel – R. Suckale:** Die got. Architektur in Fkr. 1130–1270. M 1985; **N. Nußbaum:** Dt. Kirchenbaukunst der G. K 1985. – *Plastik:* **W. Pinder:** Die dt. Plastik, 2 Bde. Wildpark 1924–29; **W. Sauerländer:** Got. Skulptur in Fkr. M 1970; **M. Liebmann:** Die dt. Plastik 1350–1550. L 1982; **M. Baxandall:** Die Kunst der Bildschnitzer. M 1984. – *Malerei:* **A. Stange:** Dt. Malerei der G., 9 Bde. B–M 1934–58; **W. Schöne:** Über das Licht in der Malerei. B 1954; **J. Michler:** Über die Farbfassung hochgot. Sakralräume: WRJ 39 (1977) 29–64; **ders.:** Grundlagen z. got. Wandmalerei: JBM 32 (1990) 85–136.

MARTIN RASPE

Gott

I. Religionsgeschichtlich – II. Philosophisch – III. Biblisch – IV. Theologie- u. dogmengeschichtlich – V. Systematisch-theologisch – VI. Praktisch-theologisch.

I. Religionsgeschichtlich: „Gott" ist allgemein religionsgeschichtlich kein eindeutiger Begriff. Infolge seiner gnoseolog. konstitutiven Bindung an individual- u. sozialpsychol. Gegebenheiten sowie an wirtschaftl. u. soz. Faktoren der gesch. Umwelt des religiös Erkennenden verknüpft sich mit seiner analogen Verwendung unter versch. kultur-hist. Bedingungen eine komparatistisch ermittelbare Größe. Diese ermöglicht eine Typisierung v. Religionen. Sie enthält od. umfaßt ursprünglich die in der Völkerwelt samt ihren unterschiedl. Religionen nahezu universal verbreitete ähnl. Vorstellung u. Verehrung eines weltjenseitigen u. übermenschl. ↗Höchsten Wesens. Seine Stellung zu anderen jenseitigen, diesseitigen od. myth. Wesen u. Gestalten spiegelt

das Prinzip der Beziehung des Einen z. Vielen u. gestattet eine Sonderung der Religionen auf Grund ihrer Gottesvorstellung.

Der *monotheistische* G.-Begriff (↗Monotheismus) beinhaltet Bejahung u. Verehrung eines einzigen bestimmten G., der als Person in responsorialem menschl. Verhalten ehrfürchtig u. liebevoll anerkannt wird („Du"). G. ist absolut vollkommen, alleiniger Schöpfer, oberster Lenker u. Herr der Geschichte. Unabhängig v. der Welt, ist er Geltungsgrund der sittl. Ordnung, völlig frei v. menschl. od. naturhaften Zügen. Andere übermenschl. Wesen stehen in geschöpfl. Abhängigkeit v. ihm, sind seinem Willen unterworfen. Menschen verdanken ihm Lebenssinn, Zukunft u. Heil. Diese G.-Vorstellung verbindet Judentum, Christentum u. Islam miteinander. Während in anderen Religionen ein Hochgottglaube ohne Ausschluß anderer Götter in der Form eines Pantheons antreffbar ist (↗Henotheismus), läßt er sich in den gen. Hochreligionen nicht nachweisen. Die Unabhängigkeit des Höchsten Wesens v. der Welt beinhaltet auch die Möglichkeit, sich im Rahmen der Welt zu manifestieren.

In der *polytheistischen* G.-Vorstellung (↗Polytheismus) gilt die eine Gottheit als das allmächtige, allwissende u. allgegenwärtige Höchste Wesen in oftmals sachhafter Göttlichkeit. Mit seiner einheitl., innerlich geordneten Machtfülle differenziert u. manifestiert es sich auf dem Weg über kosmische od./u. „kultisch-topograph." od./u. mytholog. Gegebenheiten sowie „ideelle Verkörperungen" (theophore Ideen), lebendige Menschen, Tiere u. Symbole in den vielen mehr od. weniger personal gestalteten Göttern mit teils hierarch. Gliederung. Diese eine Gottheit lenkt die vielen Götter insg., kommt in ihnen z. Vorschein u. transzendiert sie zugleich. Sie selber ist absolut verborgen, unerforschlich, kultlos u. namenlos. Im Ggs. z. Monotheismus „residiert" sie nicht in einem absoluten Jenseits dieser Welt, sondern im diesseitigen verborgenen Abseits, von wo aus ihre Macht alles u. jeden Gott an der ihm zugeordneten festen Stelle des Göttersystems u. in der ihm zugedachten konstanten Funktion durchwirkt. Diese G.-Vorstellung beherrscht u.a. die alt-ägyptische, griech. u. röm. Religion.

Das Höchste Wesen kann nun – *monistisch* od. *pantheistisch* – auch als attributloses, namenloses apersonales Eines od. das ↗Eine („Es") gedacht werden, allerdings nicht ohne seine Hinordnung auf alles u. die vielen u. vielgestaltigen Götter, in denen es sich emanativ durchdringend entfaltet u. manifestiert. Als kosm. Urwesen ist seine höchste einheitl. u. absolute, unveränderlich verharrende Seinsmacht der allgegenwärtige unergründl. Grund u. Ursprung der immanenten Einheit der Welt, ihrer vielen Götter u. der Menschen. Die philos. Spekulation über das All-Eine bildet den Rahmen der versch. Formen des ↗Pantheismus, seiner G.-Vorstellung, „Selbst"-Erlösungsformen u. myst. Erfahrung in der westl. u. östl. rel. Hemisphäre.

Die neuere, mit synchronisch u. diachronisch arbeitenden religions-gesch. Methoden durchgeführte Suche nach dem empir. Ursprung der G.-Idee hat die positivist. Evolutionsidee mit der inakzeptablen rückwärtsgewandten Projektion der G.-Vorstellung zeitgenöss. Naturvölker in hist. Räume einer angebl. Urkultur verbunden („Kontinuitäts"-Lehre der v. W. ↗Schmidt begr. Wiener Schule der Ethnologen). Neben den Theorien u.a. des ↗Animismus mit seinen Varianten des Animatismus, Dämonismus od. Polydämonismus u. des ↗Totemismus vermag auch diejenige des ↗*Urmonotheismus* in Verbindung mit der ↗Uroffenbarung den wissenschaftslog. Rang einer Hypothese nicht zu überschreiten, während die Religionsethnologie sich ihrer entledigte.

Lit.: **HThG** 1, 579–586; **LÄ** 2, 756–786; **EncRel(E)** 6, 1–66; **LRel** 212–231; **RAC** 12, 82–154 (Lit.); 11, 940–951; **J. F. Thiel:** Religionsethnologie. B 1984; **HRWG** 3, 32–49 (Lit.); **LAK** 2, 115–118; **TRE** 13, 601–608 (Lit.). ANSGAR PAUS

II. Philosophisch: Kein Mensch kann ohne einen „Gott" leben: ein letztes Lebensziel, das seine übrigen Zwecksetzungen u. Wertungen mitbestimmt. Im Normalfall ist dies der G. einer überlieferten, gesellschaftlich-kulturell bestimmten ↗Religion, in der dieser Mensch aufgewachsen ist. Wenn der Mensch mündig geworden ist, wird dieser trad. G. ratifiziert, kritisiert od. durch andere „Götter" ersetzt. Diese unumgängl. krit. Auseinandersetzung mit dem G.-Bezug hat sich im Abendland gesellschaftlich-kulturell in der Philos. artikuliert.

Das G.-Problem gehört somit v. Anfang an zu den konstitutiven Grundproblemen philos. Denkens. In der *antiken Philosophie* wird, teilweise in polem. Auseinandersetzung mit der politisch-mytholog. Staatsreligion, das oberste Weltprinzip als „göttlich" angesprochen. Schon ↗Xenophanes betont die Einheit dieses G.; für ↗Platon ist er die Idee des ↗Guten, die alle anderen (letztlich sittl.) Ideen mitbestimmt; für ↗Aristoteles das vollkommene, sich selbst denkende ↗Denken, das, selbst unbewegt, als angestrebtes Ziel alle kosm. Sphären in Bewegung hält. Der Weltbezug dieses göttl. Prinzips wird v. der ↗Stoa pantheistisch als vorsorgende Weltseele verstanden, v. ↗Neuplatonismus dagegen emanatistisch als einheitl. Ursprung alles Vernünftigen, zu dem sich das Denken ekstatisch erhebt.

Das *jüdische Denken* (↗Juden, Judentum – Jüd. Philos.), für das sich G. mit seinem (unaussprechl.) Namen als persönl. Begleiter u. „Partner" des Volkes offenbart hat, betont demgemäß den persönl. Bezug zu Gott. Er ist in erster Linie der oberste Herr der Gesch. u. als solcher auch der Weltschöpfer. Im *Christentum* wird dieser persönl. Bezug zu G. durch die Beziehung Jesu zu seinem „Vater" u. durch den (ebenfalls als Person aufgefaßten) „Hl. Geist" noch verstärkt, zugleich aber (auf Grund des Schöpfungsgedankens) mit dem antik-philos. Verständnis Gottes als Weltprinzip vermittelt. Schon die Areopagrede (Apg 17,22–31) benutzt stoische Popular-Philos. als Ankúpfungspunkt für die chr. Verkündigung, u. der Römerbrief (1,19 – 2,16) betont ausdrücklich die Erkennbarkeit des jüd. Offenbarungsgottes im Nachdenken über die Welt u. im Hören auf das ↗Gewissen.

Dies führt in der *patristisch-scholastischen Philosophie* zu einer Rezeption u. Revision der antikphilos. G.-Bilder im Licht des Schöpfungsbegriffs. Die Welt, das „endlich Seiende", wird nun ausdrücklich in ihrem Bezug zu G. durchdacht. Höhe-

punkt dieser Rezeption bilden die „fünf Wege" des ↗Thomas v. Aquin (S. th. I,2,1), welche die antiken Zugänge z. Weltprinzip versammeln u. dieses mit dem gleichsetzen, „was alle G. nennen" (↗Gottesbeweise). Dadurch, daß Thomas gegenüber den islam. Denkern auch in der G.-Lehre philosophisch argumentieren muß, legt er den Grund zu einer ausgebauten philos. ↗Gotteslehre in chr. Geist.

Schon vor ihm hatte ↗Anselm v. Canterbury eine ursprünglich chr. Definition G.es als „aliquid quo maius nihil cogitari potest" vorgeschlagen u. diese (u. damit die Existenz G.es) dialektisch als realiter unleugbar nachgewiesen. Leider ist diese Einsicht Anselms geschichtlich nur in verkürzter Form als „ontolog. Gottesbeweis" wirksam geworden.

Geschichtlich wirksam, ja bestimmend für das neuzeitl. Denken wurde dagegen das ebenfalls aus ursprünglich chr. Wurzeln erwachsene G.-Bild des ↗*Nominalismus*. G. wird hier voluntaristisch als der allmächtige Schöpfer verstanden, der das einzelne Geschöpf aus freiem Entschluß erschafft, liebt u. im Sein bewahrt; der jedoch kraft seiner ↗Allmacht (u. gemäß seiner uns unergründl. „voluntas absoluta") jederzeit auch noch eine ganz andere Welt, ja eine andere Wesensordnung hätte erschaffen können. Damit wird G. einerseits für jedes einzelne Geschehen in der Welt unmittelbar verantwortlich, u. die ↗Theodizee-Frage unausweichlich, während sich anderseits auf dem Hintergrund seiner unauslotbaren Willens-Allmacht das Bild eines Willkürgottes abzuzeichnen beginnt.

Die *Philosophie der Neuzeit* versuchte zunächst, diesen Allmachtsgott in Dienst zu nehmen z. Sicherung menschl. Wissens u. Welthandelns. Für ↗Descartes begründet u. bewahrt G. nicht nur die Gewißheit des Cogito u. damit die (v. ↗Galilei postulierte) göttlich-gewisse mathematisch-naturwiss. Erkenntnis; er muß auch die an sich inaktive materielle Welt in (mechan.) Bewegung halten. Bei den Nachfolgern Descartes' wird G. so z. Alleinwirkenden in der physikal. wie in der psych. Welt (↗Okkasionalismus, ↗Ontologismus), ja z. eigtl. Verantwortlichen für die Einheit sowohl der leib-seel. Person wie des Weltalls (↗Spinoza, ↗Leibniz, ↗Newton).

Wird G. jedoch derart in die innere Konstitution u. in das Wirken v. Welt u. Mensch einbezogen, dann wird er entbehrlich, sobald Welt u. Mensch (richtigerweise) als selbstkonstituiert u. selbstwirkend verstanden werden. Das Denken der ↗*Aufklärung* ist deshalb folgerichtig dem ↗Deismus verpflichtet: Es anerkennt G. zwar als Schöpfer u. Weltordner am Anfang der Zeiten („Uhrmachergott"), bestreitet jedoch unter dem Einfluß der aufkommenden Natur-Wiss., namentlich der Meteorologie, jedes spätere Eingreifen G.es in die Weltordnung (↗Wunder) u. insbes. in die Geschichte. In der Ablehnung des gesch. Heilswirkens G.es, das einen Sündenfall u. damit eine urspr. Unvollkommenheit des Menschen voraussetzen würde, ist denn auch das tiefere Motiv deist. Denkens zu suchen. Zuvor schon hatte ↗Grotius aus völkerrechtl. Motiven u. in Anknüpfung an die span. Spätscholastik ein Naturrecht gefordert, das sich, gleich der Mathematik, begründen ließe „etsi daretur non esse Deum" (auch unter der Annahme, daß G. nicht existierte).

Nicht zuletzt unter dem Einfluß des Deismus verschiebt sich so das philos. Interesse v. der Gotteslehre z. ↗Religionsphilosophie: Es geht nicht mehr um G. selbst, sondern um das Verhältnis des Menschen zu ihm. Für ↗Kant ist G. zwar theoretisch unerkennbar, wird jedoch für die Sinnhaftigkeit des moral. Imperativs postuliert. ↗Hegel führt Kants Gedanken weiter u. macht die (christlich-luth.) Religion z. Grundlage des Staatswesens. Erst die (christlich-)göttl. Dialektik des Todes u. der Auferstehung G.es läßt die gegenwärtige Gott-losigkeit der Welt als sinnvolles, ja notwendiges Geschehen verstehen. Demgegenüber versuchen ↗Fichte u. ↗Schelling in ihrer Spätdialektik die ↗Transzendenz Gottes gegenüber der Welt u. der Gesch. zu wahren.

In dieser religionsphilos. Perspektive war es für die *nachidealistischen Philosophen* leicht, die G.es- u. Religionsvorstellungen ihrer Vorgänger als anthropolog. (↗Feuerbach) od. sozio-polit. (↗Marx) Projektionen zu entlarven u. so eine konstitutiv (u. nicht bloß polemisch) atheist. Philos. (↗Atheismus) zu erarbeiten. Es gelang dieser jedoch nicht, das G.-Problem aus dem Denken zu schaffen; negativ beantwortet, polarisiert die G.-Frage das philos. Denken erst recht. ↗Nietzsches tragisch-titan. Feststellung: „G. ist tot", um dem Übermenschen Platz zu machen, hat dieses Drama des endneuzeitl. Denkens wohl am klarsichtigsten ausgesprochen.

In der *Gegenwartsphilosophie* nimmt neben der atheist. (↗Sartre, ↗Bloch) u. der religionsphilos. v.a. die agnost. Lösung des G.-Problems breiten Raum ein (↗Agnostizismus), sei es in Weiterführung Kants (↗Jaspers, ↗Heidegger), sei es in der Linie der ↗analytischen Philos. als Infragestellung der Sinnhaftigkeit allen Redens v. G. Religionsphilosophisch wird bes. v. jüd. Denkern die Du-Bezeichnung zu G. herausgearbeitet (↗Rosenzweig, ↗Buber, ↗Marcel), ↗Blondel dagegen unterstreicht, daß die G.-Idee den Menschen vor eine Grundentscheidung (↗Option) stellt.

Zusammenfassend läßt sich aus diesem gesch. Überblick entnehmen, daß die Philos. in aller Regel nicht G. in sich selbst bedenkt, sondern den Bezug der Welt u. des Menschen zu dem, was die Religionen „G." nennen.

Lit.: **R. Arnou:** De quinque viis S. Thomae ... apud antiquos Graecos, Arabes et Judaeos praeformatis. Ro 1949; **G. L. Prestige:** God in patristic thought. Lo 1952; **W. Jaeger:** Die Theol. der frühen griech. Denker. St 1953; **Ch. Hartshorne – W. L. Reese:** Philosophers speak of God. Lo 1953; **W. H. Schulz:** Der G. in der neuzeitl. Metaphysik. Pfullingen 1957; **J. Collins:** God in modern philosophy. Lo 1960; **E. Gilson:** God and philosophy. Lo 1962; **A. Flew:** God and philosophy. Lo 1966; **J. Moreau:** Le Dieu des philosophes. P 1969; **K. Kremer:** G. u. Welt in der klass. Metaphysik. St 1969; **W. Weischedel:** Der G. der Philosophen. Da 1972; **I. U. Dalferth:** G. Tü 1992; **G. Penzo – R. Gibbellini** (Hg.): Dio nella filosofia del Novecento. Brescia 1993.

PETER HENRICI

III. Biblisch: 1. *Altes Testament.* Das AT bezeugt u. stellt klar, daß G. sich geoffenbart, daß er sich insbes. seinem Volk Israel u. zuvor den Patriarchen in Wort u. Tat kundgetan hat. Entscheidend u. bestimmend für die atl. G.-Vorstellung ist seine Kundgabe am Anfang der Gesch. Israels als ↗Jahwe. Mit diesem Namen, mit dem er immer genannt werden will (Ex 3,15), verbindet Jahwes Volk (עַם [ʿ*am*]), seine „Familie", die er sich im Exodusereignis er-

worben u. so geschaffen hat (15,16), seine grundlegende u. bleibende Glaubenserfahrung v. (seinem) G.

a) *Israels G.:* Nach dem AT erlebten u. verehrten die aus Ägypten Geflohenen Jahwe als ihren „persönl. G.", einen G. der Familie bzw. Sippe, gen. „G. meines Vaters" bzw. „G. des N. N." (Ex 3,6; 15,2f.; 18,4). Er kümmert sich um die Belange der Familie, rettet, führt, gibt Lebensraum, erteilt Anweisung, verlangt Gehorsam, schützt. Er „ist da", wie er selbst sagt (Ex 3,14) in Deutung des Jahwe-Namens, ist mit den Seinen (3,12). Die Mosegruppe vermittelte nach der Landgabe durch ihren G. ihre G.-Erfahrung den Sippen u. Verbänden, die bereits in Kanaan waren od. neu hinzustießen u. ebenso bedrängt Hilfe erwarteten; unter der Verehrung des befreienden u. erlösenden G. schlossen sie sich zu dem Volk zus., das schließlich Israel hieß (s. Jos 24). Beim Rückblick in die Zeit der Väter gewann man, als Jahwe schon „Staatsgott" war, die Überzeugung, daß er in Wirklichkeit bereits der „G. der Väter" war (s. Gen 12–50). Der Jahwe-Impuls, Verehrung dieses einen G., begann die Religion Israels zu durchdringen, bis der Glaube an den einzigen G. erreicht war. Stationen auf diesem Weg sind Elijas u. Hoseas Eintreten für Jahwe gg. ↗Baal, die alles dem Wort u. Wirken Jahwes unterstellenden Schriftpropheten, die dtn. Konzentration auf ihn, die Botschaft Deuterojesajas v. allein mächtigen Jahwe, der sein Gerichtswort vollzog u. nun Heil schenken wird, die dtr. Theol. v. Erweis des souverän gerechten G. u. Herrn.

b) *Schöpfer u. Herr:* Als Jahwe durch David G. des Staates wird, erkennt man in ihm den, der den Bestand des Lebensraums u. des Volks unter den Nationen inmitten der Länder sichert. Er vermag es, weil er der Schöpfer der Welt ist (Gen 14,19), der sie erhalten kann u. will (Ps 96,10). Der Schöpfer hat jederzeit u. in jeder Lage die Macht, zu retten u. zu helfen (Ps 121,2; 146,6), noch im Untergang (Jes 40,26f.). Er ist der Herr der Welt, der Völker, der Gesch., wie v. a. der Exilsprophet verkündet (Jes 40–48), auch Herr über die Götter (44,9–20; 46,1–7). Dieser absolute Herr ist Kg. (Jes 6) der Welt u. bes. seines Volkes. Sein Ziel u. sein Tun ist Recht u. Gerechtigkeit z. Besten v. allem, was er geschaffen hat. Sein geltender Wille bestimmt die Ordnung der Welt. Alle Gesetze in Israel sind (in Ex-Dtn) ihm unterstellt, ja v. ihm durch Mose erlassen. Sie sind Weisung z. Leben (Dtn 30,15–20), nehmen sich bes. der Benachteiligten an (s. Ex 22,20–26; 23,10ff.; Lev 19,11–18; Dtn 15f.). Für die Propheten ist G. der Herr (Adonai, bes. bei Ez), der daher seine Forderungen stellen kann, ihre Einhaltung überprüft u. Übertretung straft, der mahnt u. droht, um sein Volk, den einzelnen, die Völker (Am 1f.) zu ihrem Wohl (שָׁלוֹם [*šālōm*]) auf den rechten Weg zu bringen. Ihn kann man einfach G. nennen (Elohim, s. die elohist. Stücke u. die Priesterschrift in Gen); er ist es wirklich, ein G. aus der Nähe u. Ferne (Jer 23,23).

c) *Der einzige Gott:* Aus der vorzugsweisen, dann ausschließl. Verehrung entwickelt sich für den dtn. Kreis die Konzentration auf ihn allein: „Jahwe unser G., Jahwe einer" (Dtn 6,4). Er hat dem Volk Israel den ↗Bund gegeben u. es so ganz an sich gebunden. Exilische (prophet. u. dtr.) Theol. versteht unter dem Eindruck der Tatsache, daß er sein Volk preisgeben kann, ohne zu unterliegen, den 2. Teil des dtn. Grundwortes so: Er ist der einzige G., „*der* G.; kein anderer ist außer ihm" (Dtn 4,35; Jes 44,6). Nun können Aussagen auf ihn übertragen werden, die im polytheist. Raum zu Hause sind, jetzt aber die Größe des einzigen G. herausstellen: Kg. der Götter (Ps 95,3), der Höchste G. (Gen 14,19), der ewige G. (אֵל עוֹלָם [*El Olam* 21,33]), der allmächtige G. (אֵל שַׁדַּי [*El Šaddaj* 17,1]). „Der G. aller Mächte u. Gewalten" (צְבָאוֹת [*ṣᵉbāʾōt*]) erhält nun einen neuen Klang (↗Gottesnamen). Der eine ist kein einsamer G. In apokal. Schau ist er mit Scharen v. Engeln umgeben. Er bleibt auch auf seine Schöpfung bezogen, die durch ihn besteht. Nun kann man aber in Leid, in Sünde, aus dem Bösen nicht mehr zu einem anderen G. flüchten. Doch da der Eine dem Tun-Ergehen-Zshg. nicht unterworfen, sondern ganz frei ist (Ijob 38ff.), vermag er auch verschuldetes Leid zu heilen u. das Böse zu überwinden, die Sünde zu vergeben. Er allein gewährt Vergebung, stellt die Mittel dazu bereit (Lev 16; 17,11), tilgt die Schuld u. nimmt den auf, der zu ihm zurückkehrt u. seinen Willen erfüllt.

d) *Zum Wesen G.es:* Wesentlich an G. ist für das AT, daß er in der Gesch., in dem durch sein Wort gedeuteten Ereignis handelt. Er ist ein G. der Tat; ohne ihn geschieht nichts Rechtes u. Gutes, nichts, was heilvoll ist. Er offenbart sich in seinem Tun u. seinem Wort. Das AT müht sich mehr zu sagen, was u. wie G. wirkt als wie er ist. ↗„Eigenschaften Gottes" versucht die gläubige Erfahrung im G.-Lob zu formulieren, etwa: G. ist groß u. furchterregend (Dtn 7,21), gerecht (Ps 7,10 u.ö.) u. treu (Dtn 7,9), steht helfend zu seinem Bund u. seiner Huld. Der wahre, lebendige G. u. ewige Kg. (Jer 10,10) ist nicht dem Werden u. Vergehen unterworfen. Er ist heilig (Jes 5,16 u.o.), ganz anders als alles außer ihm u. sich selbst in seinem Wesen treu, unvergleichbar (Jes 40,25), sich auch verbergend (45,15) u. eifersüchtig (Dtn 4,24), wenn sein Volk ihn verläßt u. anderen Göttern dient. Israel kann u. darf mit ihm leben, der zwar nichts ungestraft läßt, aber barmherzig, gnädig, langmütig, reich an Huld u. Treue ist, Schuld, Frevel u. Sünde hinwegnimmt (Ex 34,6f.). Er bleibt der rettende G.

e) *G. der Hoffnung u. Zukunft:* Im Exil ist das Wort geortet, daß G. Pläne des Heils hat, um Zukunft u. Hoffnung zu geben (Jer 29,11). Dieses Bewußtsein nahmen die Zurückkehrenden mit: G. wird sein Volk wiederherstellen (Ez 36f.), ihm in seinem Land die Fülle des Heils schenken (Jes 35). Er baut Zion wieder auf u. verherrlicht es (52; 54f.). G., der in seinem Namen (Dtn 12,5 u.ö.) bzw. seiner Herrlichkeit (1 Kön 8,11) im Tempel zugegen war, kehrt nach Zion zurück (Sach 8,3). Er erhebt Zion z. Ort, an dem er auch den Völkern Weisung gibt (Jes 2,2–5), ihren Dienst annimmt (60) u. im Zeichen des Festmahls (25,6ff.) Heil schenkt. Fremde Völker werden zu seinem Volk gehören (19,22ff.). G. wird den Messias, den rechten Sproß Davids (Jer 23,5f.), als Heilsmittler erwecken, ihm Vater sein (2 Sam 7,14), ihm die Weltherrschaft übergeben (Ps 2,7f.; 110). Doch G. bleibt selbst der absolute Herr über Welt u. Zeit. Er setzt sich gg.

alle Weltmächte durch (Dan 2; 7), zwingt die gottfeindl. Herrscher nieder (Dan 2–5) u. führt am Ende sein ewiges Reich herauf (7,27). Die ihm treu gedient haben, läßt er, der den Tod beseitigen kann (Jes 25,8), nicht im Tod u. fern v. G. (Ps 73): Sie werden auferstehen (Dan 12) durch G., auf den sie stets hoffen.

Lit.: **THAT** 1, 142–149 154–167; **ThWAT** 1, 259–279 285–305; **ThWNT** 3, 65–120. – **O. Keel** (Hg.): Monotheismus im AT u. seiner Umwelt. Fri 1980; **E. Haag** (Hg.): G., der einzige (QD 104). Fr 1985; **H. Niehr:** Der Höchste G. (BZAW 190). B 1990; **H. D. Preuß:** Theol. des AT, Bd. 1–2. St 1991–92; **A. Albertz:** Religions-Gesch. Israels in atl. Zeit, Bd. 1–2. Gö 1992; **W. Dietrich–M. A. Klopfenstein** (Hg.): Ein G. allein? (OBO 139). Fri 1994; **E. Otto:** Theolog. Ethik des AT (ThW 3,2). St 1994; **J. Schreiner:** Theol. des AT. Wü 1995. JOSEF SCHREINER

2. *Neues Testament.* a) *Bezeichnungen:* Von G. wird oft indirekt gesprochen: passivum divinum, partizipiale Prädikationen wie ὁ κτίσας „der Schöpfer" (Mt 19,4) od. ὁ καλῶν („der Berufende" (1 Thess 5,24), Umschreibungen wie „der Himmel" (Mk 11,30) od. „die Erhabenheit" (Hebr 1,3). Die mit Abstand häufigste Bez. ist (ὁ) θεός („Gott"). Ansonsten sind üblich: Vater, Gott Vater, Herr, Gebieter. Einige der ↗Gottesnamen, v. a. Herr u. Heiland, werden auch für Christus gebraucht, so daß die wichtige Frage des Verhältnisses v. Theologie u. Christo-logie hier schon z. Vorschein kommt. Die Kontinuität mit dem G. des alten Bundes tritt unmißverständlich in Erscheinung, v. a. bei Lk, in Bez. wie: G. Israels (Mt 15,31), G. der Väter (Apg 3,13), G. Abrahams, Isaaks u. Jakobs (Mk 12,26). Sie bleibt für die Theol. des NT grundsätzlich in Geltung.

b) *Eigenschaften Gottes:* Eine systemat. ↗Gotteslehre gibt es im NT nicht. Doch lassen sich eine Reihe ↗Eigenschaften anführen, die auf recht versch. Weise ausgedrückt werden, etwa durch Genitivverbindungen (bes. bei Paulus) wie „G. des Friedens" (Röm 15,33), durch attributive od. prädikative Eigenschaftswörter, auch durch Hauptwörter. 1) Wie im antiken Judentum bleibt der ↗Monotheismus, v. Jesus angefangen bis zu den Spät-Schr., ein Grundthema. Ausdrucksmittel dafür sind v. a. die Adjektive εἷς „einer" (1 Kor 8,4–6) u. μόνος „einziger" (Joh 5,44), das Thema kann aber auch entfaltet werden (Apg 17,22–31; vgl. Röm 3,29). Zum Thema gehören die breit bezeugte Bez. „der lebendige G.", so wie „der wahre, wirkliche G." (1 Joh 5,20). G.es Wahrheit unterscheidet ihn v. den falschen Göttern, hat aber ebenfalls mit seiner Treue zu tun, die namentlich v. Paulus sehr betont wird: „treu ist Gott" (1 Kor 1,9). 2) Die Transzendenz kommt bes. in den Spät-Schr. z. Sprache, wie die Doxologie 1 Tim 1,17 zeigt: „Dem König der Ewigkeit, dem unvergängl., unsichtbaren, einzigen G. ..." Auf dieser Stufe wirkt sich der Einfluß des ↗Hellenismus stärker aus, er bereichert ohne Zweifel das ntl. G.-Bild. 3) Die Allmacht gehört z. trad. G.-Bild u. wird in fast allen ntl. Schr. mit Hilfe des Wortfelds der Macht (v. a. der Stamm δυν-) stark betont. Δυνατός „mächtig" ist bevorzugtes Prädikat (Röm 4,21; 11,23; 2 Tim 1,12; Hebr 11,19), ja, nomen divinum (Lk 1,49), u. das Zeitwort δύναμαι hat u. a. in Doxologien seinen Platz (Röm 16,25; Eph 3,20; Jud 24). 4) Als „gerechter Richter" wird G. in 2 Tim 4,8 bez. u. v. Gericht G.es ist immer wieder die Rede, in versch. Bildern u. Ausdrücken. 5) G. ist allwissend. Er kennt die Nöte der Beter (Mt 6,8), er weiß, was im Inneren des Menschen vorgeht (2 Kor 11,11; Röm 1,9), ist er doch „Herzenskenner" (Apg 1,24). Wie eine eindrucksvolle Serie v. Komposita mit προ- bes. bei Lk u. Paulus immer wieder betont, geschieht alles nach dem v. G. festgelegten Plan. Nur G. kennt den Ausgang (Mk 13,32).

c) *Gottes Wirken:* Wie schon im AT offenbart sich G. v. a. durch sein Wirken in Natur u. Gesch., sei es im allg., sei es bes. im Hinblick auf Christus. 1) Im allgemeinen: Als „Schöpfer" (κτίστης [1 Petr 4,19] od. ὁ κτίσας [Röm 1,25]) od. „Allherrscher" (παντοκράτωρ [2 Kor 6,18; Offb 1,8]) ist G. Ursprung der Welt, wie bes. aus den All-Formeln hervorgeht (Apg 17,24; 1 Kor 8,6; Eph 3,9; Kol 1,16; Hebr 3,4), u. Behüter der Menschen (Mt 5,45; Apg 17,25), bes. der Gläubigen (Lk 12,6f.; 12,24–28). Das Geben gehört zu seinem Wesen (Jak 1,5) u. wird immer wieder hervorgehoben (z. B. Lk 11,9–13; Apg 11,17f.). Es entspringt seiner radikalen Güte (Mk 10,18; Röm 2,4; 11,22; Eph 2,7), Menschenfreundlichkeit (Tit 3,4), ↗Barmherzigkeit (Röm 9,16; Lk, 6,36; Eph 2,4; Jak 5,11) und ↗Liebe. Die Liebe (ἀγάπη) G.es (genitivus subjektivus) wird v. Paulus (Röm 5,8; 8,39) wie v. Johannes (Joh 3,16) an soteriologisch zentralen Stellen hervorgehoben; die berühmte „Definition" in 1 Joh 4,8.16 gehört wohl auch v. a. zur Soteriologie. Von der Jesus-Trad. her, wo „die fast einseitige Verwendung dieser Anrede" (H. D. Betz) auffällt, ist der Vatername in diesem Zshg. bes. zu erwähnen. Als Zusammenfassung sei auf 2 Thess 2,16 verwiesen. – 2) Im Hinblick auf Christus offenbart sich G. v. a. als derjenige, der Christus gesandt u. v. den Toten auferweckt hat. Im Joh gehört die Sendung Christi zu den allerwichtigsten theol. Motiven, aber schon die Synopt. wissen davon (Mk 9,37; Lk 10,16). Aus der Verwandtschaft pln. (Gal 4,6; Röm 8,3) u. joh. (Joh 3,16.17; 1 Joh 4,9) Angaben ist zu vermuten, daß die Sendung des Sohnes schon recht früh Gegenstand wenn nicht einer Formel stricto sensu, so doch eines soteriolog. Schemas war. Besonders in seiner joh. Ausprägung ist das Schema nicht nur christologisch, sondern auch als Ausdruck der Theozentrik bedeutsam. Die partizipiale G.-Prädikation ὁ ἐγείρας „der [Jesus] auferweckt hat" kommt insg. achtmal vor, als Apposition (Gal 1,1; Eph 1,20; Kol 2,12; 1 Petr 1,21) od. substantiviert (Röm 4,24; 8,11a.b; 2 Kor 4,14). Darüber hinaus wird die Auferweckung als Tat G.es an Jesus sehr oft erwähnt, entweder im passivum divinum od. im Aktiv mit ausdrückl. Nennung G.es als Subjekt, u. zwar in versch. Traditionssträngen. Folgende Begriffe kommen dabei in Betracht: ἐγείρω, ἀνίστημι, δοξάζω, ἀνάγω, ὑψόω, ζῳοποιέω, ὁρίζω. Ohne Frage stehen wir hier beim „proprium des chr. G.-Verständnisses" (K. Löning), wie Eph 1,17–23 feierlich bekennt. Die Auferweckung Jesu erneuert ihrerseits die Hoffnung auf die allg. Auferstehung (Röm 8,11) u. bestätigt, was AT u. Judentum v. lebenspendenden G. zu sagen hatten (Röm 4,17; 2 Kor 1,9; Hebr 11,19; 1 Tim 6,13). So erscheint G. in vollem Glanz als „der totenerweckende Gott" (W. Thüsing).

d) *Verhalten vor Gott:* Die Haltung vor G., so wie sie den Gläubigen immer wieder anempfohlen wird, sagt in existentieller Sprache etwas über G. aus. Die Furcht G.es, der Dienst, die Ehrerbietung, der Glaube, die Liebe bezeugen, daß G. der Heilige ist, der die Menschen in Anspruch nimmt. Sehr oft ist, z.T. in geprägter Sprache, v. Lobpreis die Rede: ↗Eulogie (1 Petr 1,3), ↗Danksagung (Röm 1,8), Charisspruch (Röm 6,17), ↗Doxologie (Röm 11,36) usw. Von einigen Ausnahmen abgesehen (2 Tim 4,18), bezieht sich dieses Loben nur auf G. selbst, aber oft geschieht es „durch" Christus od. ähnlich (Röm 16,27; 2 Kor 1,20; 1 Petr 4,11; Jud 25). Das Gebet richtet sich ebenso in den allermeisten Fällen an G. Kurzum, die Gläubigen stehen vor dem heiligen *und* nahen Gott.

e) *Das christliche Proprium:* Bei aller Kontinuität mit dem AT bringt das Christusereignis entscheidend Neues, denn G. spricht u. handelt in Christus. Sehr oft werden G. u. Christus zus. erwähnt (z. B. Röm 1,7). Göttliche Vorrechte (Leben spenden, Sünden vergeben) u. Namen (Herr, Heiland, Gebieter) werden auf Christus übertragen. An einer Reihe z.T. unsicherer (Röm 9,4f.; 2 Thess 1,12; 2 Petr 1,1), z.T. aber eindeutiger od. fast eindeutiger (Joh 1,1.18; 20,28; Tit 2,13; Hebr 1,8; 1 Joh 5,20) Stellen wird sogar das Wort ϑεός „Gott" für Christus benutzt. Trotzdem besteht kein Anlaß, v. ↗Ditheismus zu sprechen, denn 1. bleibt, auch dort, wo Christus einen Gottesnamen erhält (Apg 2,36; 13,23; 1 Joh 4,14), die Initiative bei G., u. 2. wird die Mittlerrolle Christi auf der hinauf- wie auf der herabsteigenden Linie stark betont. Auch nach der Erhöhung ist Christus der Fürsprecher (Röm 8,34) u. lebt er für G. (Röm 6,10; vgl. 1 Kor 3,23; 11,3; 15,28). Selbst im Joh, wo doch die Einheit zw. G. u. Christus so sehr herausgestellt wird, ist die Souveränität des Vaters bewahrt (Joh 14,28). Von Konkurrenz kann also keine Rede sein, aber wie die Integration genau zu denken ist, darüber reflektiert das NT noch nicht. Auch was die Trinitätslehre betrifft, setzt die eigtl. Reflexion erst in nach-ntl. Zeit ein. Der Sachverhalt aber, bes. unter dem Gesichtspunkt der Heilsökonomie, ist schon reichlich vorhanden, sowohl in der synopt. (Mt 28,19; Apg 2,33) wie in der pln. (Röm 8,9ff.; 1 Kor 12,4ff.; 2 Kor 13,13; Eph 4,4ff.; vgl. Röm 8,3f.; 8,14f.; 1 Kor 6,11; 2 Kor 1,19–22; Gal 3,1–5.10–14; 4,4ff.; Eph 1,3–14; 2,18.21f.; 6,14–17; 2 Thess 2,13f.; 1 Petr 1,2) u. in der joh. Tradition (Joh 1,29–34; 7,39; 14,16.26; 15,26; 16,5ff.; 16,13ff.; vgl. 3,34; 20,21f.; 1 Joh 4,2.13f.).

Lit.: **W. Thüsing:** K. Rahner–W. Thüsing: Christologie – systematisch u. exegetisch. Fr 1972, 133–233; **K.H. Schelkle:** Theol. des NT, Bd. 2: G. war in Christus. D 1973, 249–322; **H. Schlier:** Grundzüge einer pln. Theol. Fr 1978, 25–54; „Ich will euer G. werden", hg. v. **H. Merklein–E. Zenger**. St ²1982; La Notion biblique de Dieu, hg. v. **J. Coppens**. Lv ²1985; **W. Thüsing:** Per Christum in Deum. Das Verhältnis der Christozentrik z. Theozentrik. Ms ³1986; **L.J. Kreitzer:** Jesus and God in Paul's Eschatology. Sheffield 1987; **J. Schlosser:** Le Dieu de Jésus. P 1987; **L.W. Hurtado:** One God, One Lord. Ph 1988; **R. Fabris u.a.:** La „teo-logia" di Gesù: La Scuola Cattolica 117 (1989) 119–224; **M. De Jonge:** Christology and Theology in the Context of Early Christian Eschatology Particularly in the Fourth Gospel: The Four Gospels 1992. FS F. Neirynck. Lv 1992, 1835–53; **H.-J. Klauck** (Hg.): Monotheismus u. Christologie. Fr 1992; **P.G. Klumbies:** Die Rede v. G. bei Paulus in ihrem zeit-gesch. Kontext. Gö 1992; **G. Schneider:** Jesus-Überl. u. Christologie. Lei 1992, 3–38; **M. Rese:** Der eine u. einzige G. Israels bei Paulus: Und dennoch ist v. G. zu reden. FS H. Vorgrimler. Fr 1994, 85–106; **G. Fee:** Christology and Pneumatology in Romans 8:9–11 – and Elsewhere: Some Reflections on Paul as a Trinitarian: Jesus of Nazareth: Lord and Christ. FS I.H. Marshall. Grand Rapids–Carlisle 1994, 312–331.

JACQUES SCHLOSSER

3. *Judentum.* Existenz u. Einzigkeit G.es bilden den Kern jüd. Glaubens u. philos. Reflexion (vgl. die Bekenntnisformel des ↗„Schᵉma Jisrael" u. das Glaubensbekenntnis des Maimonides). Die nachbibl., gläubige jüd. Trad. sieht G. als Person (ohne terminolog. Äquivalent im Hebräischen), zu der der Gläubige beim Gebet (im Sinne der Sprache der Psalmen) eine v. ehrfürchtiger Distanz bestimmte Ich-Du-Beziehung hat. So wird der eigtl., in Ex 3,14f. geoffenbarte G.-Name, das ↗Tetragramm, nicht ausgesprochen. Die dem G.-Namen zugeschriebene reale Wirkmächtigkeit führt gelegentlich zu dessen mag. Gebrauch etwa auf Amuletten. In der rabbin. Lit. wird v. G. in bibl. u. nicht philos. Terminologie gesprochen. In der jüd. Religions-Philos. der Antike u. des MA wird vorausgesetzt, daß der bibl. Schöpfer-G. u. der G. der Philosophen (Pythagoras, Sokrates u. Plato) identisch sind (Aristobulos bei Eus. praep. 13,12,3–4). Philon (spec. 1,32f.) betont, daß die Existenz G.es leicht zu erkennen, die Erforschung des Wesen G.es jedoch unmöglich sei. Aussagen über das Wesen macht Philon mit Hilfe negativer Attribute wie: ungeschaffen (imm. 56f.) od. unsichtbar (quaest. Ex. 2,37,1). Als positive Eigenschaften im Verhältnis z. Welt gelten Allgegenwart u. Allwissenheit. Der Doppelaspekt des fernen u. dem Menschen zugleich nahen Weltenherrschers kommt in der Anrede G.es als „Vater im Himmel" (mAvot 5,20) (vgl. auch Philo Imm. 30,3) z. Ausdruck. Im MA fand die Attributenlehre bei ↗Saadja ben Josef, ↗Bachja ibn Pakuda, ↗Maimonides u. ↗Chasdai Crescas besondere Beachtung. ↗Jehuda ha-Levi (Kuzari 5,21) sagt, daß es ein Mangel in G. selbst wäre, wenn wir sein Wesen erfassen könnten. Im MA werden versch. Arten v. G.-Beweisen formuliert. Bachja ibn Pakuda etwa argumentiert (Chovot ha-Levavot I,6) teleologisch. Für Maimonides (Mischne Tora Hilch Jesode ha-Tora 1,1) haben alle Geschöpfe im Himmel u. auf der Erde nur deshalb Existenz, weil G. wahrhaft existiert. Die Kabbalisten (↗Kabbala) suchten die Spannung zw. dem unfaßbaren G. u. dem der lebendigen Religion durch die Begriffssprache des En Sof u. der Sefirot zu lösen. Das unzugängliche Wesen G.es liegt zwar im En Sof beschlossen, manifestiert sich jedoch als G. der Religion in den 10 Emanationen, den Sefirot. In der NZ wurden im Anschluß an versch. philos. Systeme jeweils auch jüd. Theologien entwickelt. Bei H. ↗Cohen wird v. seinem neukantian. Ansatz her G. zur Idee, durch die jedoch die Verwirklichung der Sittlichkeit garantiert ist. Verwandt damit ist die Sicht bei M. Kaplan, für den G. eine Kraft des Universums ist, die auf das Heil hinzielt. Für R.L. Rubenstein ist nach dem Holocaust (↗Schoa) das trad. G.-Bild unhaltbar geworden („G. nach Auschwitz"). Weil es keine verbindl. G.-Terminologie gibt, kann man auch nicht von *einem* G.-Begriff des Judentums sprechen (Leibowitz).

Lit.: **H. Cohen:** Religion der Vernunft aus den QQ des Judentums. F 1929; **M. Kaplan:** The Meaning of God in Modern Jewish Religion. NY 1937; **G. Scholem:** Die jüd. Mystik in ihren Hauptströmungen. F 1957; **I. Maybaum:** The Face of God After Auschwitz. A 1965; **R. Rubenstein:** After Auschwitz. Indianapolis 1966; **A. Goldberg:** Unters. über die Vorstellung v. der Schekhinah in der frühen rabbin. Lit. B 1969; **S. Cohon:** Jewish Theology. Assen 1971; **E. E. Urbach:** The Sages. Jr 1975; **TRE** 4, 349ff. (F. Dexinger); **P. Hayman:** Was God a Magician? JJS 40 (1989) 225–237; **Y. Leibowitz:** Gespräche über G. u. die Welt. F 1990: **P. Schäfer:** Der verborgene u. offenbare G. Tü 1991; **R. Elior:** The paradoxical ascent to God. Albany (N. Y.) 1993; **F. Dexinger:** Welt- u. Menschenbild(er) des Judentums: A. Resch (Hg.): Die Welt der Weltbilder. I 1994, 309–347; **L. Kaplan:** The Love of God in Maimonides and Rav Kook: Judaism 43 (1994) 227–239. FERDINAND DEXINGER

IV. Theologie- u. dogmengeschichtlich: „Gott" ist ein Wort der rel. Praxis wie der definierenden Begriffssprache, ist Anrede, Name, mit dem man den herbeiruft, bei dem man Hilfe sucht, u. Antwort Glaubender, die sich v. seinem Handeln ergriffen wissen; ist ein doxolog. Wort im Munde derer, denen seine ↗Herrlichkeit aufgegangen ist. G. ist aber auch ein Wort im Diskurs der Verständigung darüber, was die Wirklichkeit des Seienden im Tiefsten begründet u. worauf sie letztlich bezogen ist. Die Frage, ob „G." hier überall das gleiche meint, nötigt z. theologisch reflektierten Verwendung des Wortes G. Christliche Theol. hat v. Anfang an aufzuzeigen versucht, daß der erzählte u. angerufene G. der bibl. Überl. wie der chr. Glaubenspraxis *kein anderer* ist als der in der Begriffssprache G. Genannte. Und sie hatte immer wieder neu der Spannung zw. dem „G. der Bibel" u. dem „G. der Philosophen" gerecht zu werden.

1. Anknüpfungspunkte im platonisch (od. stoisch) geprägten philos. Reden v. G. schienen vielfach gegeben. G. ist dort wie in bibl. Überlieferung der *eine,* in sich *vollkommene,* ungeschaffene Schöpfer des Alls (Arist. apol.); er steht über der raumzeitl. Ordnung, ist desh. v. den menschl. Sinnen nicht erreichbar, „Geist"-Wirklichkeit, *νοῦς* – dem menschl. Verstehen prinzipiell zugänglich, aber als der allumfassende *νοῦς* v. menschl. Verstand nicht umfaßbar (Iren. haer. II, 13, 4). Diese Anknüpfungen erwiesen sich auch als problematisch: Der bibl. Schöpfer-G. war nicht nur das korrelativ z. gestaltlosen Ur-Materie anzunehmende Formprinzip alles Seienden; er rief das Seiende in freiem Entschluß „aus nichts" ins Dasein (Thpl. Ant. Autol. 2, 4; Iren. haer. II, 10, 2); die Einheit u. Einfachheit des göttl. Grundes aller Wirklichkeit war nicht gleichbedeutend mit dem weltjenseitigen Einen des mittleren Platonismus; G.es Vollkommenheit, die ihn als den aller zeitl. od. räuml. Vervollkommung Unbedürftigen, Welt- u. Geschichtsjenseitigen erscheinen ließ, war zu vereinbaren mit seinem „personalen" Engagement in der Gesch. z. Heil der Menschen; G.es in sich einfache, nicht in endl. Einzelbestimmungen darstellbare Geistwirklichkeit war so auszulegen, daß sie dennoch aufgrund eines Rückschlusses aus ihren Werken aussagbar war (Tat. or. IV, 3; Orig. princ. 1, 1, 6). Die Spannung zw. bibl. u. philos. Sprechen v. G. verschärfte die im philos. selbst liegende Spannung: G. als den Unbegreiflichen begrifflich z. Sprache zu bringen, ihn als den allem Erkennen letztlich Unerreichbaren erkennend anzuerkennen u. gerade so nicht völlig unangemessen auszusagen. Insofern die Unbegreiflichkeit u. Unermeßlichkeit G.es (Orig. princ. 1, 1, 5) in Attributen ausgesprochen wurde, die endl. (menschl.) Vollkommenheiten in ihrer endl. Unvollkommenheit verneinen u. „entgrenzen" (↗Eigenschaften Gottes), hatte man sich der Problematik der bestimmten (definierenden) Negation zu stellen u. geriet so in die Gefahr, in G. die Negation des in der Welt als unvollkommen od. begrenzt Erfahrenen zu hypostasieren, ihn als das Andere des Welthaft-Geschichtlichen zu definieren. Für den G. Israels u. Jesu Christi konnte aber die geschichtlich-menschl. Wirklichkeit nicht nur das v. seiner ewigen Vollkommenheit ausgeschlossene Andere sein. So hatte gerade die ↗Trinitätslehre die Spannung zw. einem in sich als unbedürftig-vollkommen u. leidenschaftslos gedachten Urgrund des Seienden u. dem in Welt u. Gesch. sich mitteilenden, in sie geradezu „verstrickten" G. auszutragen. Dabei geriet sie, je mehr sich die „immanente Trinitätslehre" gegenüber der trinitar. Heilsökonomie verselbständigte, ihrerseits in die Gefahr, diese Spannung unvermittelt weiterzugeben.

2. Neuplatonische Impulse haben zu neuen Fragestellungen u. Denkmodellen geführt. Die göttlich-transzendente ἀρχή kam hier als der in aller zeitlich-geschöpfl. Wirklichkeit gegenwärtig wirksame Seinsgrund z. Sprache, an dem das Seiende *teilhat* u. so erst sein kann, was es sein soll. Aussagbar war die transzendente Immanenz der ἀρχή als sich verströmende, sich schenkende, seinsbegründende u. -vollendende Macht des höchsten Guten. G. – das bonum diffusivum sui, die vollkommenste Liebe (Dion. Ar. c. h. 4) – ist der in sich ganz v. Liebe Bewegte, sich in Liebe Mitteilende (Dion. Ar. d. n. 4, 10.14). Die höchste Liebe geht „aus sich heraus", begründet Seiendes, da sie es an sich teilhaben läßt (πρόοδος, *egressus*); sie ergreift das v. ihr – der „Quelle" – sich entfernende, um es zu seinem Ursprung zurückzuführen, mit sich zu erfüllen (ἐπιστροφή, *regressus*). Aus-sich-Herausgehen u. Mit-sich-Vereinen der höchsten Liebe ist auch schon das Bewegtsein Gottes in sich selbst: die Zeugung des Sohnes u. das Hervorgehen des Geistes, in dem Vater u. Sohn ewig in Liebe eins „werden" (Mar. Victorin. Hymnen). G., der als sich mitteilende Liebe die ἀρχή des Seienden ist, ist dem Seienden innerlich als der schlechthin Transzendente. Von ihm gibt es kein „denkendes Erfassen"; bejahende Aussage u. verneinendes Absprechen v. Bestimmungen erreichen ihn nicht, „weil die völlige u. einige Ursache v. allem über jeder Aussage steht, u. die Erhabenheit des v. allem Gelösten, jenseits v. allem Stehenden über aller Verneinung ist" (Dion. Ar. myst. 5). Das höchste Gute ist freilich für den benennbar, der sich v. ihm ergreifen u. entrücken läßt. Dem an der höchsten Liebe Teilhabenden wird das Seiende durchscheinend – z. „Spiegel" – für die es begründende u. bewegende ἀρχή; so etwa die Mystiker des MA u. franziskanisch inspirierte Theologen.

G. ist (für Bonaventura) „quo nihil melius cogitari potest" u. eben desh. der auf vollkommenste Weise sich selbst Mitteilende (Itinerarium VI, 2; vgl. schon Boëthius, cons. 3, 10); er ist vollkommene Selbstmitteilung in sich (des Vaters im Geist

auf den Sohn hin) u. Selbstmitteilung im Geist durch den Sohn an die Menschen (Richard v. St-Victor, De trinitate). So ist er „begreifbar" für die v. seiner Selbstmitteilung Ergriffenen u. in seiner Liebe Entzündeten, letztlich unzugänglich aber für theoretisch-begriffl. Bestimmen. Dieses Ineinander v. absprechender (↗negativer, ↗apophat.) u. zusprechender (↗kataphat.) Theol. sollte verhindern, daß G. als Grund in eine ihn definierende Relation zu dem v. ihm Begründeten geriet; es sollte zugleich die schöpfer. Ggw. des Grundes im Begründeten bzw. seine erlösende Selbstvergegenwärtigung in Welt u. Gesch. so aussagbar machen, daß die unendl. Transzendenz des Grundes gegenüber dem Begründeten z. Geltung kam. Dieses Anliegen fand in der ↗Analogie-Lehre seinen über lange Zeit gültigen Ausdruck. Sie schützt die Nichtdefinierbarkeit G.es, da sie v. der Grundannahme geleitet ist, v. Schöpfer u. Geschöpf könne „keine so große Ähnlichkeit" ausgesagt werden, daß zw. ihnen nicht doch noch eine „größere Unähnlichkeit festzustellen wäre" (DH 806). Schon Anselm v. Canterbury hatte diese Selbstbegrenzung des begriffl. u. begreifenwollenden Redens v. G. eingeschärft, da er den definitionsnahen Satz, G. sei „id quo maius cogitari nequit", schließlich durch den anderen, G. sei „id quod maior sit quam cogitari possit", überholt sah (Proslogion 15). G. – zunächst z. Sprache gebracht als die letzte, höchste Möglichkeit menschl. Sprechens u. Denkens – wird hier der Sprache u. dem Begreifen doch wieder entzogen als der, der es aufgrund seiner Vollkommenheit unendlich übersteigt.

3. Die Thematisierung G.es als der vollkommenen, seinspendenden causa u. des höchsten (geistigen) Seins (des Seins selbst), das als reiner Seinsakt alle Vollkommenheit auf vollkommene Weise ewig in sich u. durch sich verwirklicht (Thomas v. Aquin: S.th. I, 12, 4; In Sent. 1 d. 8 q. 1 a. 1) ist ebensowenig eine G. aus seiner Relation z. endl. Wirklichkeit definierende Beschreibung seines Wesens. Die göttl. Wirklichkeit kann hier nur insoweit erkannt werden, als es gelingt, sie als v. endl. Wirklichkeit unterschieden zu erkennen. Dieses Erkennen G.es wird indes „nicht vollkommen sein, da ja nicht erkannt wird, was er in sich ist" (S. c. G. I, 14). Nikolaus v. Kues radikalisiert diese Einsicht, indem er G. den „Nicht-Anderen" nennt: Wäre G. nur ein anderes (z. Endlichen), so würde ihm zu seiner Vollkommenheit fehlen, was „sein anderes" ist. „Das Nicht-Andere aber entbehrt, eben weil es keinem gegenüber ein Anderes ist, nichts, noch kann außer ihm etwas sein" (De Non-aliud 6). Es ist in allem Seienden als das (der), wovonher, wodurch u. woraufhin es ist; es wird „v. allem in höchstem Maße als der Ursprung des Seins, als das Mittel der Erhaltung u. das Ziel der Ruhe ersehnt" (De Non-aliud 9).

Die *Verborgenheit* u. Unzugänglichkeit G.es für die sich selbst, ihr Heil u. ihre Erkenntnis sichern wollenden Menschen, seine gnädige Zuwendung z. Sünder in der Christusoffenbarung bestimmen nach Martin Luther die Situation des Menschen vor G. Theologische Reflexion hätte sich hier zu entfalten als „Nach-Denken" der Selbsterschließung G.es bzw. der Situation des Sünders, dem G. sich gnädig zuwendet.

4. Das G.-Denken der NZ thematisierte G. eher im Kontext menschl. Selbst-Sicherung: als notwendige Bedingung geistigen Selbstvollzugs, menschl. Erkennens u. sittlich guten Handelns. Strittig blieb, ob dieser „G. der Philosophen" sich nicht grundlegend v. dem die Menschen ansprechenden u. zur Antwort herausfordernden „G. Abrahams, Isaaks u. Jakobs" unterscheidet (Pascal: Mémorial). Strittig blieb v.a., ob der philos. Rückschluß auf G. als Bedingung „mehr" ist als der hoffnungslose Versuch, die ratio essendi menschl. Daseins angesichts einer zutiefst irrationalen Weltwirklichkeit beim weltjenseitig-vollkommenen G. in Sicherheit zu bringen. War es demgegenüber nicht angezeigt, die in G. dem Menschen entfremdete ratio essendi seines Daseins neu anzueignen, G. als den „Nicht-Anderen", als Inbegriff der Göttlichkeit des Menschen, zu durchschauen? Feuerbach u. Nietzsche suchen den G. der Metaphysik als Projektion der Schwachen zu entlarven, die es nicht wagen, sich der im Menschen selbst liegenden u. ihm aufgegebenen ratio essendi endl. Daseins zu stellen. Theologisch wäre zu zeigen: G. ist im Sinne des Nikolaus v. Kues, nicht in dem der Religionskritiker, der „Nicht-Andere": Er ist jenseits aller Gegensatzverhältnisse, in denen G. u. Mensch zu konkurrierenden, sinnverbürgenden „letzten Instanzen" werden. Er ist in seinem Werk, seinem Wort u. seinem Geist die schlechthin verheißungsvolle Herausforderung des Menschen zu sich selbst: Der Mensch ist v. G. gewollt als „Mitliebender" (Duns Scotus); er ist berufen z. „participatio" an der Macht der Liebe, in der G. ihm gegenwärtig wird; er ist herausgefordert, dieser Macht um G.es willen, der in ihr mächtig wird, die Vollendung seines Daseins zuzutrauen.

V. Systematisch-theologisch: 1. Die metaphys. Rede v. G. versuchte, G. z. Sprache zu bringen, indem sie ihn als letzten Grund aller Wirklichkeit thematisierte u. aufwies, wie alles Seiende in der Beziehung zu ihm seine Wahrheit „hat" (in seinem „Wesen" erkannt wird), ohne daß er selbst aus der Beziehung zu dem v. ihm Begründeten in seinem Wesen erkannt wurde. Die Vollkommenheit des göttl. Urgrundes übersteigt unendlich alle geschöpfl. Vollkommenheit, die gleichwohl nur als Teilhabe an ihr gedacht werden kann. Der dem Erkennen letztlich sich Entziehende, als Urgrund im Begründeten ebenso Gegenwärtige wie sich Verhüllende wird in der Glaubenspraxis erfahren als der in der Gesch. Handelnde, die Menschen Ansprechende, als der Angerufene u. sich Erschließende, aber auch als Abwesender.

2. Für chr. Verständnis ist die Gesch. Israels u. v. ihr her Jesus Christus das Ereignis der Selbstvergegenwärtigung G.es in seinem Geist. Jesus Christus gilt als „der Anbruch der Offenbarkeit G.es in Person" (Hünermann, 123); der Geist G.es vergegenwärtigt diesen Anbruch im Glauben, Hoffen, Lieben u. Denken derer, die sich ihm öffnen. So ist chr. Rede v. G. trinitarisch geprägt, aber als Rede v. *Gott* zugleich Thematisierung jenes Urgrundes, v. dem her u. auf den hin alles Seiende seine Wahrheit hat bzw. in seine Wahrheit gelangt. Das offenbarungstheologisch motivierte Sprechen v. G. ignoriert nicht die metaphys. Frage nach dem ὄντως ὄν, dem allem Nichtigen, der Täuschung u. dem Schein

gegenüber wahrhaft Wirklichen. Es entfaltet sich geradezu aus der Spannung zw. philos. Thematisierung der (positiv od. negativ) auf eine letztgültige, höchste Wirklichkeit bezogenen conditio humana u. der in Jesus Christus geschehenen Selbstvergegenwärtigung G.es. Es sucht sich dessen zu vergewissern, wie der im Anbruch der Gottesherrschaft aufscheinende Anbruch der Offenbarkeit G.es das Gegenwärtig-Werden jener höchsten Wirklichkeit bedeuten kann, v. dem auch die Philos. sprechen muß, wenn sie sich als Bedenken der conditio humana versteht.

3. G.es ↗Herrschaft bedeutet: G. erweist sich als die alles bestimmende Wirklichkeit, als jene Wirklichkeit, die – wo immer sie bestimmend wird – endl. Wirklichkeit zu ihrer Vollendung bringt. Die göttl. Vollkommenheit dieser Herrschaft zeigt sich darin, daß sie nicht als Be-mächtigung u. Überwältigung, sondern als Er-mächtigung z. Selbstsein in Freiheit – als Mächtigwerden der Liebe – geschieht. Wo sie geschieht, da verlieren die unterdrückenden u. entfremdenden Mächte (↗„Götzen") ihre Macht über die Menschen, da verliert auch noch die Herrschaft der Zeit – des Sich-Erschöpfens u. Verbrauchens – ihre „Letztinstanzlichkeit": G. setzt jenen Anfang, der niemals aufhört, anzufangen; er selbst ist dieser unverbrauchbare Anfang; u. er nimmt all jene in diesen Anfang mit hinein, die sich v. seinem Geist ergreifen lassen u. ihren Weg in der Nachfolge Christi suchen (↗Gnade).

4. So sind dann auch die ↗Eigenschaften Gottes aus der Spannung zw. seiner metaphysisch beschreibbaren Vollkommenheit u. seinem Offenbarwerden im Anbruch der G.-Herrschaft zu entdecken als das Nicht-Andere zu den Grundbestimmungen der conditio humana u. der ihr erreichbaren „Vollkommenheit": seine ↗*All-Macht* u. Seinsmacht als die Macht der Liebe, vor der – wenn sie z. Herrschaft kommt – keine andere Macht mehr bestehen kann; seine ↗*Ewigkeit* u. Zeitüberlegenheit als Entmächtigung der alles z. Vergehen verurteilenden Zeit; seine ↗*Unveränderlichkeit* als Treue zu sich selbst wie zu dem, was er im Bund mit den v. ihm Erwählten begonnen hat u. z. Vollendung führen wird; das *Freisein v. den Bedingungen räuml. Daseins* als die Fähigkeit, überall dort gegenwärtig zu werden, wo Menschen sich dem Wirken seines Geistes öffnen u. als Glaubende G.es guten Willen geschehen lassen; seine *Unbedürftigkeit* als schöpfer. Freiheit, aus sich selbst das Neue anzufangen u. zu seiner Vollendung zu bringen; sein *Freisein v. (endl.) Leidenschaften* als Erhabenheit über bloß reagierende Leidenschaften u. als Freiheit für solche Leidenschaften, in denen die Liebe sich „auslebt"; *Allweisheit u. Allgüte* als jene Eigenschaften des Handelns G.es, kraft deren das Seiende, das v. ihm ergriffen wird, zu seiner Wahrheit u. z. Gutsein für sich u. für andere gelangt.

Die deutlichste Spannung zw. metaphys. u. biblisch (christologisch) begründetem Reden v. G. ergibt sich beim Thema Allmacht: G.es Herrschaft ist „angebrochen"; aber die gottfeindl. Mächte herrschen – wie es scheint – unangefochten; G.es Herrschaft ist weithin verborgen, eine Herrschaft im Zeichen des Kreuzes, der Ohnmacht der Liebe unter der Übermacht zerstörender Gewalten. Die an G.es Herrschaft u. sein Herrwerden Glaubenden erfahren sich allzu oft den Mächten ausgeliefert, „gottverlassen". Dies ist die Situation ihrer ↗Theodizee-Klage, des Bittgebets um das Kommen des Reiches, mit dem G.es Herrschaft – G. selbst – endlich aus ihrer Verborgenheit heraustreten wird.

5. Die Theodizeeklage ist nicht theologisch-affirmativ durch Hinweis auf die unausdeutbaren Wege der göttl. ↗Vorsehung u. Weltregierung zu beruhigen. Mit ihr hält der Glaubende in der Kraft des G.-Geistes u. im Blick auf Jesu G.-Verlassenheit am Kreuz die v. der Sünde u. widergöttl. Mächten bestimmte Schöpfung zus. mit dem, was G. mit ihr begonnen hat u. – wenn auch jetzt noch nicht sichtbar – z. Vollendung bringen wird (Phil 1,6); in ihr mag er den Mut finden, G. um das Bewahrtwerden vor Verzweiflung zu bitten; in ihr wird er viell. entdecken können, wie er selbst berufen ist, diese Spannung als im Glauben gestaltbare zu bezeugen. Wo die Theodizeeklage Gebet bleibt, G.es Herrwerden u. seine Allmacht herbeiklagt, da weigert sie sich, irgendein v. G. ins Dasein Gerufenes endgültig verlorenzugeben. G. wird als die „alles bestimmende Wirklichkeit" gerade desh. geglaubt, weil die Glaubenden ihm zutrauen, die „Endgültigkeiten" des Naturablaufs u. der Welt-Gesch. zu revidieren u. die darin Zunichtegewordenen zu retten. Er wird als die „letzte Instanz" geglaubt, der die vollstreckten Urteile u. Resultate der menschl. (Macht-)Gesch. nicht endgültig sein läßt u. in seiner die Urteilsfähigkeit v. Menschen unendlich überbietenden *Gerechtigkeit* seinen Geschöpfen wahrhaft gerecht wird.

6. Der Versuch, v. G. zu sprechen, indem man ihm Eigenschaften beilegt, steht seit Feuerbach unter Projektionsverdacht. Dieser Verdacht ist zumindest darin im Recht, daß Sprechen v. G. immer auch Sprechen v. Menschen ist: v. den Grenzen menschl. Seins- u. Wesensverwirklichung, die negiert werden müssen, wo man v. G. zu sprechen versucht. Aber bleibt dann nicht alles Sprechen v. G. aufgrund der ihm eingezeichneten „Grenz-Erfahrungen" u. der es bestimmenden Sehnsucht nach ihrer Überwindung verzerrend? Hat sich in der herkömml. Theol. nicht etwa auch eine Männerprojektion v. Gerechtigkeit, v. Vollkommenheit u. Herrsein, v. Alles-bestimmen-Wollen gg. eher weiblich geprägte Erfahrungszugänge z. Vollkommenheit göttl. Lebens u. Liebens durchgesetzt? Die *feministische Kritik* macht noch einmal darauf aufmerksam, wie situations-, ja bedürfnisbestimmt menschl. Reden v. G. ist u. sein muß. Damit ist zugleich gefordert, daß sich das Sprechen v. G. nicht abschließen darf gg. neue Situationen der G.-Bedürftigkeit u. bisher verdrängte Erfahrungsdimensionen, v. denen her dann womöglich „anders" v. G.es Vollkommenheit u. seiner Zuwendung zu den Menschen zu sprechen wäre.

Wenn aber so grundsätzlich u. konkret gilt: Reden v. G. sei mögich „nur als ein Reden von uns" (Bultmann, 133), so wird auch der Projektionsverdacht nicht grundsätzlich auszuräumen sein. Ihm ist theologisch standzuhalten: G.es Vollkommenheit soll ja theologisch als die seiner Schöpfung u. ihrer Vollendung zugute kommende aufgewiesen werden. So bleibt G. verwechselbar mit der Selbst-Er-

füllung jener Sehnsucht, der die Menschen in ihrer Gesch. mit G. auf die Spur kommen. Anders kann es nicht sein, wenn G. sich in einem Menschen offenbarte u. wenn das in der Beziehung zu G. vollendete Menschsein Jesu, des Christus, G. offenbarte. Freilich: auch G.es Offenbarwerden in Jesus Christus ist das Offenbarwerden des Verborgenen; er begegnet den Menschen so, „daß im Dunkel unserer Unwissenheit auf unbegreifl. Weise die genaue Wahrheit aufleuchtet" (Nikolaus v. Kues: De docta ignorantia 1, 26), daß ihre Sehnsucht v. dieser „praecisio veritatis" verheißungsvoll herausgefordert wird, den engen Horizont ihrer Projektionen zu verlassen u. ihrer Wahrheit auf die Spur zu kommen.

Lit.: **R. Bultmann:** Welchen Sinn hat es, v. G. zu reden?: ThBl 4 (1925) 129–135 (= Glauben u. Verstehen, Bd. 1. Tü 1966, 26–37); **Pannenberg G** 1, 296–346; **H. J. Schultz** (Hg.): Wer ist das eigentlich – G.? M 1969; **W. Weischedel:** Der G. der Philosophen, 2 Bde. Wi 1971–72; **J. Ratzinger:** Der G. Jesu Christi. M 1972; **ders.** (Hg.): Die Frage nach G. Fr 1972; **W. Pannenberg:** G.-Gedanke u. menschl. Freiheit. Gö 1972; **H.-M. Barth:** Die chr. G.-Lehre. Hauptprobleme ihrer Gesch. Gt 1974; **Rahner G; M. Hengel – R. Reinhardt** (Hg.): Heute von G. reden. Mz 1977; **E. Jüngel:** G. als Geheimnis der Welt. Tü 1977; **J. Track:** Sprachkrit. Unters. z. chr. Reden von G. Gö 1977; **H. Küng:** Existiert Gott? M 1978; **Kasper G; H. Vorgrimler:** Theolog. G.-Lehre. D 1985; **R. Muñoz:** Der G. der Christen. G., der sein Volk befreit. D 1987; **M. Lutz-Bachmann – A. Hölscher** (Hg.): G.-Namen. B 1992; **P. Hünermann:** Offenbarung u. Verborgenheit Gottes: ebd. 112–128; **J. Werbick:** Bilder sind Wege. Eine G.-Lehre. M 1992; **H. de Lubac:** Auf den Wegen G.es. Ei 1992; **I. U. Dalferth:** G. Philosophisch-theol. Denkversuche. Tü 1992; **M. Jakobs:** Frauen auf der Suche nach dem Göttlichen. Die G.-Frage in der Feminist. Theol. Ms 1993; **E. A. Johnson:** Ich bin die ich bin. D 1994; **G. Kraus:** G. als Wirklichkeit. Lehrbuch z. G.-Lehre. F 1994.

JÜRGEN WERBICK

VI. Praktisch-theologisch: Was v. Seelsorge u. Religionsunterricht im Hinblick auf den Glauben an G. erwartet wird, ergibt sich teilweise aus den Vorverständnissen v. G., die in Kirche u. Theol. wirksam sind. Zugleich hängt die Realisierung des Glaubens an G. v. den seel. u. soziokulturellen Bedingungen ab, unter denen Menschen heute leben.

Im Rahmen dieser offenen Wechselbeziehung streben Seelsorge u. Religionsunterricht zwei Ziele an: In kognitiver Hinsicht wollen sie dazu beitragen, daß die *Gottesvorstellung* der Gläubigen komplexer u. reichhaltiger wird; in affektiver Hinsicht wollen sie helfen, daß die Gläubigen eine *Gottesbeziehung* entwickeln können, die dialogisch mit ihrer Lebens-Gesch. verschränkt ist. Schon das kognitive Ziel gerät aber in die Aporie: Der Unverstehbare soll verstanden, das Nicht-Lehrbare gelehrt werden.

Religionsunterricht u. Katechese haben daher die widersprüchl. Aufgabe, die Suche nach G. grundsätzlich offen zu halten und dennoch inhaltl. Hilfen z. Weiterentwicklung des G.-Bildes zu geben. – Zum Zeitindex dieser Aufgabe gehören die Säkularisierung u. Pluralisierung des Denkens u. der Lebensformen. Nach dem weitgehenden Verfall der weltanschaul. Universalmodelle orientieren sich auch viele Christen in ihrem Alltag an plausiblen Erklärungsmodellen, in denen „G." nicht vorkommt. Somit wird fraglich, wie sich eine G.-Vorstellung ausprägen kann, wenn der kognitive Bezugsrahmen fehlt, in den sie eingebracht werden könnte.

Die Verständigung über G. kann erst gelingen, wenn die Grenzen pragmat. u. instrumentell-positivist. Denkansätze überschritten werden. Unerläßlich ist daher eine theol. Sprachlehre, die den metaphor. Charakter jeder Aussage über G. erschließt. Mit der Vielfalt relig. Sprachformen (Metapher, Vergleich, Gleichnis, Erzählung, Paradoxon, dialekt. Rede, via negationis etc.) werden auch unterschiedl. G.-Bilder vorgestellt; u. zugleich wird das Wirklichkeitsverständnis der Lernenden erweitert.

Angesichts des Bedeutungsverlusts u. der emotionalen Verarmung der G.-Vorstellung im Gefolge der Aufklärung soll darüber hinaus erfahrbar werden, wie das Bild von G. korrespondiert mit dem Anspruchsniveau, das Menschen für ihr Leben entwerfen. Dabei wird begrifflich-sprachl. Lernen überschritten; es können Haltungen eingeübt werden, die als existentielle Entwicklungsaufgaben anstehen u. die „Wege zu G." darstellen: Befähigung z. Sammlung u. Konzentration, Selbstannahme u. Wertschätzung des eigenen Lebens, Empathie u. Hilfsbereitschaft, Streben nach Gerechtigkeit u. Frieden, Verantwortung für die Schöpfung, Entwicklung eines Weltvertrauens usw. Damit wird die Suche nach G. Element biograph. Lernens u. bezieht sich zugleich – prophet. Trad. folgend – auf soz. u. wirtschaftl. Zusammenhänge.

Diese scheinbar profanen Zugänge zu G. gewinnen an Bedeutung angesichts der Individualisierung u. Pluralisierung der Lebenskonzepte. Divergierende Lebensstile u. die rasche Änderung der Lebensverhältnisse erschweren nämlich weltanschaul. Orientierungen u. langfristige Festlegungen. Um so notwendiger ist deshalb die Erschließung eines G.-Bildes, das sich auf die Lebens-Gesch. u. jeweils anstehende Reifungsschritte bezieht. Dabei kann in Gesprächen über lebensbegründende Erfahrungen, in Meditation u. Gebet, in Methoden der Selbsterfahrung deutlich werden, daß in Freiheit, Liebe, Gerechtigkeit u.a. eine Dynamik auf Erfüllung hin wirksam ist. Darin scheint „G." als Grundierung u. als Erwartungshorizont jener Erfahrungen auf, die für die Lebenshöhe eines Menschen maßgebend sind.

Jede tiefere Einsicht über G. kann so Station eines – grundsätzlich unabschließbaren – existentiellen Wachstumsprozesses sein. Eine – oft nicht erreichbare – Zielvorstellung kann darin bestehen, daß eine dialekt. G.-Vorstellung u. eine myst. G.-Beziehung angestrebt werden. In ihr wird eine nachwirkende Erfahrung universaler Einheit gemacht, u. G. wird erlebt als Zentrum eines Weltverhältnisses, das keinerlei begriffl. Unterscheidung zw. G., Ich u. Welt mehr zuläßt. Jenseits rationaler Klärungen wird dann erfahren, daß G. immer größer ist. An dieser Stelle erwachsen auch Möglicheiten des inter-rel. Dialogs (jüd. u. islam. Mystik, östl. Religionen). Darin liegen Chancen z. Erweiterung der chr. G.-Vorstellung u. z. Gespräch mit jenen rel. Bewegungen, die bewußt die Grenzen *einer* Religion überschreiten. – Dennoch bleibt in der gegenwärtigen kulturellen Situation der Glaube an G. in hohem Maße bedroht, denn in weiten Bereichen des Lebens dominiert eine säkulare Welterfahrung: Menschen erleben sich in Konstellationen, die v. Menschen herbeigeführt u. verantwortet wer-

den. Und dann fällt es schwerer, die Perspektive der Transzendenz als hilfreich u. lebensfördernd zu erfahren.

Lit.: **H. Halbfas:** Der Sprung in den Brunnen. D 1981; **F.W. Niehl:** G.es Suche: KatBl 117 (1992) 14–25; **H. Lenhard:** Mit Schülerinnen u. Schülern v. G. reden: RpB 32 (1993) 21–44; **B. Grom:** Erfahrungsbezogen v. G. sprechen: LKat 16 (1994) 114–120. FRANZ WENDEL NIEHL

Gottebenbildlichkeit

I. Altes Testamennt – II. Neues Testament – III. Theologie- u. dogmengeschichtlich – IV. Systematisch-theologisch – V. Theologisch-ethisch – VI. Spirituell.

I. Altes Testament: 1. *Philologische Probleme.* Die Spitzenaussage atl. Anthropologie, der Mensch sei z. Bild Gottes (nicht JHWHs!) erschaffen, begegnet erst nachexilisch u. im hebr. AT nur in der Priesterschrift (P: Gen 1,26. 27; 5,1; 9,6). Gott eröffnet das formal u. strukturell abgehobene letzte Schöpfungswerk, die Menschheit, im pluralis deliberationis, dessen Herkunft aus der Beratung in der Götterversammlung noch durchscheint. Die zentrale Stelle Gen 1,26 gebraucht zwei Substantive und zwei Präpositionen: בְּצַלְמֵנוּ *(b=ṣlm=nw)* u. כִּדְמוּתֵנוּ *(k=dmwt=nw).* Leitformulierung ist *b=ṣlm=nw* (vgl. 1,27; 9,6). *ṣlm* bedeutet Statue, Rundplastik; *b=* ist nicht als *bet normae* zu verstehen (*nach* unserem Bild; so schon Gen 1,26. 27 LXX: κατά), sondern als *bet essentiae* (Jenni): erschaffen *zum* bzw. *als* Bild Gottes. Die Deutung der explikativen Apposition *k=dmwt=nw* ist umstritten. Semantisch u. wegen des Wechsels der Präposition in Gen 5,1 (vgl. 5,3) sind *b=* u. *k=* hier praktisch austauschbar. Da das Hebräische keine Abstufung der Gleichheit (gleich, nur bzw. kaum ähnlich) ausdrücken kann (Jenni), bezeichnet *k=dmwt=nw* weder eine Abschwächung noch eine Verstärkung der G.-Aussage. Ob freilich Jennis Erklärung, in *k=dmwt* als zusammengesetzter Präposition bringe *dmwt* keine über *k=* hinausgehende Nuance ein, für 1,26 *(unseresgleichen)* genügt, scheint fraglich, da *dmwt* in 5,1 die andersartige Präposition *b=* bei sich hat. In der aram. Inschrift v. Tell Fekheriye aus dem 9. Jh. vC. bezeichnen in andersartigem Kontext *ṣlm* u. *dmwt* nicht komplementäre Aspekte (Dohmen), sondern fungieren als Synonyma (Groß). Das ist auch für das Hebräische in Gen 1,26 wahrscheinlich; in Patristik u. MA wurden jedoch Spekulationen über versch. Bedeutungen v. εἰκών – ὁμοίωσις, *imago – similitudo* einflußreich.

2. *Bedeutung.* Gen 1,26 expliziert G. durch einen Finalsatz als Herrschaft über die Tiere. רדה *(rdh)* bedeutet nicht schrankenlose Machtausübung, sondern tätige Verantwortung des kgl. Menschen als des Sachwalters Gottes für die gesamte Schöpfungswelt in der Kraft des göttl. Segens (Janowski). Ursprünglich unblutig intendiert (1,29: Zuweisung rein pflanzl. Nahrung), schließt sie nach der Sintflut die Tötung der Tiere ein u. wird so z. Schreckensherrschaft (Gen 9,2. 3). Tötung v. Menschen bleibt wegen der G. aller Menschen ausgeschlossen (9,5. 6). P (Priesterschrift) bestimmt die G. in diesem Sinne funktional ohne weitergehende inhaltl. Präzisierung (Barr). Alle Versuche in den letzten 100 Jahren (Jónsson), das durch die G. ausgesagte bes. enge Gottesverhältnis (Albertz) ontologisch zu füllen (vgl. bereits die frühjüd. u. rabb. Exegese) (Schreiner), haben sich als dem Duktus v. Gen 1 unangemessen nicht durchsetzen können. Zwar hat P der altoriental. Tempelkonzeption gemäß Erschaffung der Welt u. Errichtung des Hl. Zeltes einander zugeordnet (Zenger), aber ein Bezug auch auf die G. ließ sich nicht nachweisen, zumal P nur in Gen 1 u. 9 in gesamtmenschl. Kontext v. G. spricht.

3. *Religionsgeschichtliche Parallelen,* deren traditionsgesch. Vermittlung freilich dunkel bleibt, bestätigen die Deutung der G. auf die kgl. Herrschaftsaufgabe des Menschen. Von etwa 1780 vC. bis zu den Ptolemäern wird in Ägypten der Kg. terminologisch vielfältig als Bild Gottes, damit aufgrund seines Amtes als gottähnlich u. als Repräsentant Gottes auf Erden bezeichnet (Ockinga). Da in Ägypten jeder Schöpfungsbezug fehlt (Ausnahme: Lehre für Kg. Merikare v. etwa 2100 vC., welche die G. auf alle Menschen bezieht), ist seit der Entdeckung der neubabylon. Tafel VAT 17019 (um 1000–500 vC.) (Mayer), die v. der Erschaffung der arbeitenden *lullû*-Menschen u. anschließend v. der des Kg. als *māliku*-Mensch erzählt, auch die mesopotam. Vermittlung wieder stärker zu berücksichtigen (van Seters, Müller), zumal im Assur des 13. u. 7. Jh. vC. der Kg. Bild *(ṣalmu)* Gottes genannt wird (Dion). Obgleich das AT den Titel Bild Gottes für den israelit. Kg. nicht kennt, entspricht es diesem königsideolog. Hintergrund, daß Gen 1 erst nach dem Scheitern des Königtums v. der G. aller Menschen spricht (vgl. auch Ps 8,6–9 mit Betonung der ontischen Würde des Menschen).

4. *Ergebnis.* In der G. als Repräsentanz Gottes akzentuiert P die Aufgabe des Menschen an der (Um-)Welt. Die Blickrichtung geht v. Menschen zu den Wesen unter ihm, nicht v. Menschen zu Gott. Dabei hat P in Gen 1,27 *Mann u. Frau* die Funktion zuerkannt, als Bilder Gottes tätig zu sein. Ohne einschlußweise die Zweigeschlechtlichkeit Gottes (Levin) zu behaupten, betont P so die fundamentale schöpfungsgemäße Gleichstellung beider Geschlechter. Erst griech. (auch ntl.) Autoren, die v. εἰκών sprechen, ändern die Blickrichtung; sie verstehen die G. konzeptionell von der *Relation Urbild – Abbild* her u. lassen das Bild zw. Gott u. Mensch treten (desh. κατά in Gen 1 LXX; Sir 17,3); Weish 2,23 sucht die G. (die nach 7,26 der Weisheit zukommt) beim Menschen in einer göttl. Qualität, der Ewigkeit u. Unvergänglichkeit.

Lit.: **J. Barr:** The Image of God in the Book of Genesis – A Study of Terminology: BJRL 51 (1968) 11–26; **W. Groß:** Die G. des Menschen im Kontext der Priesterschrift: ThQ 161 (1981) 244–264; **C. Dohmen:** Die Statue v. Tell Fecherīje u. die G. des Menschen: BN 22 (1983) 91–106; **B. Ockinga:** Die G. im Alten Ägypten u. im AT. Wi 1984; **DBS** 10, 365–403 (P.-E. Dion); **W.R. Mayer:** Ein Mythos v. der Erschaffung des Menschen u. des Kg.: Or 56 (1987) 55–68; **E. Zenger:** Gottes Bogen in den Wolken. St [2]1987; **G.A. Jónsson:** Gen 1:26–28 in a Century of Old Testament Research. Lund 1988; **J. van Seters:** The Creation of Man and the Creation of the King: ZAW 101 (1989) 333–342; **H.-P. Müller:** Eine neue babylon. Menschenschöpfungserzählung im Licht keilschriftl. u. bibl. Parr.: ders. (Hg.): Mythos – Kerygma – Wahrheit. B–NY 1991, 43–67; **TRE** 22, 464–474 (R. Albertz); **E. Jenni:** Die hebr. Präpositionen, Bd. 1: Die Präposition Beth. St–B–K 1992; **W. Groß:** Die G. des Menschen nach Gen 1,26. 27 in der Diskussion des letzten Jahrzehnts: BN 68 (1993) 35–48; **B. Janowski:** Herrschaft über die Tiere. Gen 1,26–28 u. die Semantik v. רדה: Bibl. Theol. u. ges. Wandel. FS N. Lohfink. Fr–Bs–W 1993, 183–198; **S. Schreiner:** Partner in Gottes Schöpfungswerk – Zur rabb. Aus-

legung v. Gen 1,26–27: Jud 49 (1993) 131–145; **E. Jenni:** Pleonast. Ausdrücke für Vergleichbarkeit: Neue Wege der Psalmenforschung, hg. v. K. Seybold – E. Zenger. Fr–B–W 1994, 201–206; **C. Levin:** Tatbericht u. Wortbericht in der priesterschriftl. Schöpfungserzählung: ZThK 91 (1994) 115–133.

WALTER GROSS

II. Neues Testament: Die ntl. Wurzeln der dogmat. Vorstellung v. G. liegen im εἰκών-Komplex, u. zwar in den Kategorien 1. Christus als Bild Gottes, 2. die Glaubenden in ihrer Beziehung zu Christus, dem Bild Gottes, u. 3. der Mann als Bild Gottes.

1. *Christus als Bild Gottes.* 2 Kor 4,4 handelt v. Christus, dem Bild Gottes, im Zshg. mit Ausführungen über die den Glaubenden geschenkte Erkenntnis der ↗Herrlichkeit Gottes (V.6). Das Thema ist durch den Offenbarungs- u. Epiphaniegedanken religionsgeschichtlich vorbereitet u. kontextuell bestimmt. Der trad. Hymnus Kol 1,15–20 feiert die soteriolog. Bedeutung Christi, des Erstgeborenen der Toten (1,18b), u. bedient sich dabei des am Anfang als Widerlager herausgestellten Bild-Gottes-Themas (V.15). Die junge Kirche bestimmt mit Hilfe eines bekannten jüd. Denkmodells das Verhältnis Christi zu Gott u. z. Schöpfung. Das Abbild Gottes hat teil an der Herrschaft über den Kosmos. In dem rhetor. Exordium am Anfang des Hebräerbriefs (1,1–4) wird der Sohn Abglanz der Herrlichkeit Gottes u. Abbild seines Wesens genannt (1,3). Die auffälligen hellenistisch-philos. Begriffe ἀπαύγασμα u. χαρακτήρ sind Synonyme für die pln. εἰκών.

2. *Die Glaubenden in ihrer Beziehung zu Christus, dem Bild Gottes.* Röm 8,29 u. 1 Kor 15,49 behandeln die G. in einem auf die zukünftige Vollendung bezogenen Zusammenhang. Die Glaubenden werden nach dem Willen Gottes dem Bild seines Sohnes gleichgestaltet bzw. einmal anstelle des Bildes des ird. Menschen (Adam) das des himml. Menschen (Christus) tragen. Unter Zugrundelegung des Urbild-Abbild-Modells ergibt sich eine gnadenhafte, auf eschatolog. Vollendung hingeordnete Nähe zu Christus, sei es in der Form der Teilnahme an der Herrlichkeitsexistenz Christi, od. sei es in der myst. Angleichung an den, der in persona das Abbild Gottes ist. Das 1 Kor 15,49 eingebrachte Adam-Christus-Modell bestätigt diesen für den εἰκών-Komplex erhobenen Befund. Die G. ist „Ausdruck für den Menschen in seiner Vollkommenheit, die sich als Unsterblichkeit, Unvergänglichkeit, Herrlichkeit u. δύναμις erweist (15,43f. 53f.)“ (TRE 6, 497). Ein ausgeprägtes chr. Selbstbewußtsein zeigt sich 2 Kor 3,18 in dem Gedanken einer Verwandlung der Glaubenden in „dasselbe Bild“ im Schauen der Herrlichkeit des Herrn mit unverhülltem Gesicht. Paulus bringt damit das Gleichgestaltetwerden in einem stufenweise voranschreitenden „charismatisch-ekstat.“, viell. visionären Erleben z. Ausdruck (vgl. Röm 8,29). In einem paränet. Zshg. im Rahmen der Argumentation „Alter Mensch – Neuer Mensch“ fällt Kol 3,10 das Stichwort „nach dem Bild seines Schöpfers“. Die Angesprochenen werden an ihre in Christus gnadenhaft erneuerte G. (vgl. Gen 1,26f.) erinnert u. zu sittl. Handeln angespornt.

3. *Der Mann als Bild Gottes.* 1 Kor 11,7 beschränkt die G. in einer auf das Problem des Schleiertragens der Frau eingehenden Argumentationskette auf den Mann als Abbild u. Abglanz Gottes u. Haupt der Frau (↗Mann u. Frau). Paulus übernimmt in seinen midraschartigen Ausführungen einen vorgeprägten Spruch als argumentum ad hominem: Nach damaliger jüd. Auffassung ist das Haupt (der Familie) der „ ‚Ort‘ der Gottgleichheit“ (TRE 6, 497). Eine frauenfeindl. Tendenz kann erst unter modernen gesellschaftl. Voraussetzungen herausgehört werden.

Das NT setzt die schöpfungstheol. Begründung der G. des Menschen voraus u. führt sie weiter z. christolog. Erneuerung u. Bestätigung. Der εἰκών-Begriff liefert hierfür den zeit- u. kulturgeschichtlich vorgeprägten Rahmen.

Lit.: **ThWNT** 2, 393–396; **EWNT** 1, 942–949 (Lit.); **TRE** 6, 491–498 (J. Jerwell).

JOSEF ERNST

III. Theologie- u. dogmengeschichtlich: 1. Der bibl. Gedanke der G. wird in der *frühchr. Lit.* weiter tradiert u. sowohl auf Christus (Barn. 6,12) als auch auf den Menschen bezogen, wobei die G. in die Vernunft (so 1 Clem. 33,4–8 unter stoischem Einfluß) od. in die (nach Tat. orat. 12,1 v. göttl. Pneuma gewirkte) Unsterblichkeit verlegt wird. Gegen die Gnosis gewandt, entwickelt Irenaeus v. Lyon in Unterscheidung v. imago (εἰκών) u. similitudo (ὁμοίωμα) eine „Ökonomie des Bildes“, in welcher erst der menschgewordene Gottessohn als das eigtl. Abbild Gottes (haer. III, 18,1) die gnadenhafte G. wiederherstellt (haer. V, 16,3), ein Gedanke, den ebenso Tertullian (bapt. 5) übernimmt. Beide beziehen auch die Leiblichkeit des Menschen in die G. ein (selbst wenn sie dem Geist eminenter zukommt) u. fassen sie teleologisch-dynamisch als eth. Forderung an den Menschen zu dessen Vollendung.

2. Dieser Zug kehrt bei den *Alexandrinern* verstärkt wieder, wobei der Logos selbst das Urbild Gottes, der Mensch Abbild des Logos ist (Clem. Alex. protr. 98,3), weshalb sich die Seele in ihrer Geistigkeit u. Freiheit durch Übung der Tugenden dem Logos angleichen soll (Orig. Cels. 8,17). Stärker als im Westen profilieren die Väter des Ostens im Anschluß an die platon. Idee der „Teilhabe“ die G. als dynam. Ausrichtung auf die eschatolog. Vollendung: Nach Gregor v. Nyssa hat der Mensch aufgrund seiner G. Anteil an Gottes Seinsfülle im Modus des steten Wachstums zu ihm hin (or. catech.: PG 45, 100 AB).

3. Ein neues Element bringt *Augustinus* in die Thematik ein, wenn er (auf den Spuren des Marius Victorinus) die G. des menschl. Intellekts trinitarisch ausrichtet (memoria – intelligentia – voluntas: trin. XII, 7,11f.), wobei auch er das dynam. Moment beachtet, nach dem der Mensch G. im Vollsinn erst erreicht, wenn er sich in Erkenntnis u. Liebe Gott zuwendet (conf. XIV, 15,12). Allgemein gilt die G. wegen der Einheit des Menschengeschlechts für ↗Mann u. Frau, wovon nur der Ambrosiaster eine gewisse „androzentrische“ Ausnahme macht (CSEL 2, 121f.), die im frühen MA gelegentlich nachklingt (Haimo v. Auxerre; Hrabanus Maurus).

4. Im allgemeinen Augustinus folgend, aber unter Zurückstellung des christolog. Aspekts, bietet

die *Frühscholastik* eine mehr ethisch-ont. Interpretation der imago – similitudo (beide voneinander unterschieden als Geistigkeit/Unsterblichkeit bzw. Heiligkeit/Gerechtigkeit: Petrus Lombardus: Sent. II, d. 16, c. 3). Diese Interpretation weitet Thomas zu einem ontologisch begründeten Stufenbau der geschöpfl. G. aus (S. th. I, 93) mit dem Zentrum in den als Abbild der Dreifaltigkeit gedachten Seelenfähigkeiten bzw. ihren Akten (De ver. 10, 3). Demgegenüber betont Bonaventura, v. der Mystik Bernhards u. der Victoriner herkommend, mehr das willentl. Moment der G. im Vollzug der göttl. Tugenden (In Sent. dist. XXV, p. 1, a. un.), die den Menschen z. göttl. Urbild zurückführen. Diese Anschauung wird v. Meister Eckhart u. der Dt. Mystik sublimiert, welche die G. in die „Seelenspitze" verlegt u. z. „Gottförmigkeit" steigert (Predigt „Intravit Jesus in quoddam castellum").

5. Die *reformator. Theol.* geht mit Luther andere Wege, wenn sie die G. mit der urständl. Heiligkeit u. Gerechtigkeit gleichsetzt u. beide mit der Sünde verlorengehen läßt (WA 24,49) unter Zubilligung eines verbleibenden „Restes", den die altprot. Schuldogmatik wiederum stärker ontologisch auszubauen suchte. Einen ähnlichen Weg verfolgt die neuere prot. Theol. weiter mit Hilfe personolog. Begriffe (E. Brunner, P. Althaus, H. Thielicke).

IV. Systematisch-theologisch: 1. Als höchstqualifizierte Offenbarungsaussage über den Menschen u. wegen der damit gegebenen Fülle an schöpfungstheol., christolog., gnadentheol. u. eschatolog. Implikationen bedarf die G. einer besonderen systemat. Ausarbeitung, der auch die Aufgabe obliegt, den sakral überhöhten u. metaphysisch beschwerten Abbild-Begriff wirklichkeitsnah zu vermitteln. Der notwendige Ansatz beim bibl. Befund, alttestamentlich im Repräsentationsgedanken, neutestamentlich in der Christusoffenbarung begründet, bietet, zumal wenn man die bibl. Grundaussagen in ihrer Wirkungs-Gesch. betrachtet, Anhalt für eine Wesensbestimmung, die den Sachgehalt „G". nicht auf eine einzelne Qualität (geistige Fähigkeit) od. einen Wesensgehalt („Seele") fixiert, sondern die den ganzen Menschen als Person (u. damit auch jenseits der Geschlechtsdifferenz) aufgrund seiner Herkunft v. Gott u. seiner Beziehung zu ihm betrifft.

Damit läßt sich die G. als das Vor-Gott-Sein der Person in bleibendem Angesprochen- u. Antwortsein bestimmen, worin auch die Möglichkeit z. Widerspruch, welcher dennoch die worthaft-dialog. Existenz auf Gott hin nicht aufhebt, einbegriffen ist. In diesen Befund fügt sich auch der (biblisch in der Doppelheit des Sprachgebrauchs Gen 1,26f.; 5,3; 9,6 im Verhältnis z. christolog. Fassung 2 Kor 4,4; Kol 1,15 angedeutete) Unterschied zw. schöpfungsgemäßer u. gnadenhaft christus- u. geisterfüllter G. ein, dem auch ev. theol. Denken nicht gänzlich ablehnend gegenübersteht.

2. Dieses relationale Verständnis der G., das freilich nicht ohne ein ontisches Substrat in der Person gedacht werden kann (entgegen einem sich sonst ergebenden Aktualismus), empfängt durch die heilsgesch. Ausrichtung auf Christus zugleich einen aktiv-dynam. Charakter, welcher der gesch. Verfassung des Menschen entspricht u. G. „in Geschichtlichkeit" z. Verwirklichung kommen läßt. Deswegen kann auch die Differenzierung in natürl. u. gnadenhaftes Ebenbild nicht als mechan. Trennung bzw. „Aufstockung" verstanden werden, sondern darf als Zshg. v. bleibender, auch durch die Sünde nicht verlierbarer Struktur u. inhalt. Erfüllung gedacht werden.

3. Die höchstmögliche ird. Verwirklichungsform der G. ist die (sakramental in der Taufe grundgelegte) Verbindung des Menschen mit dem menschgewordenen Sohn Gottes, der als das einzig adäquate Abbild des Vaters die zerbrochene G. des Menschen wiederherstellte u. höher aufrichtete. In der Anteilnahme an dessen wesenhafter G. wird die menschl. similitudo z. förml. Christusbildlichkeit, die in Christus u. in seinem Geist nicht nur ihr Strebeziel, sondern auch ihre Form- u. Gestaltkraft besitzt. Aber auch das „Anteilhaben an der Gestalt seines Sohnes" (vgl. Röm 8,29) ist nicht als stat. Gegebenheit zu denken, sondern als immer neu aufzunehmende Aufgabe, die in der Kraft Christi ständig vertieft u. vervollkommnet werden muß in Ausrichtung auf das Vollendungsziel der imago gloriae. So zeigt die G. auch einen eschatolog. Charakter gemäß der Ordnung v. Verheißung u. Erfüllung. Auf irdisch-gesch. Ebene entspricht dem die Verwiesenheit auf das sittl. Streben des Menschen z. „Vollalter Christi" hin (vgl. Eph 4,13).

4. Aus der Wesensbeschreibung der G. folgt die Erkenntnis ihrer formalen Wirkung u. Funktion. Für den Menschen selbst erweist sie die aus seiner Unmittelbarkeit zu Gott resultierende höchste innere Würde (welche in einem philosophisch neutralen Personbegriff nicht ausgedrückt werden kann); bezüglich seiner Stellung z. ungeistigen Kreatur macht sie ihn z. Hoheitsträger Gottes in der Schöpfung (was jede Willkürherrschaft ausschließt); im Verhältnis zu seinesgleichen bestimmt sie ihn (in Christus) zu einem Sein-für-Andere, insofern die Beziehung zu Gott das menschl. Mitsein voraussetzt u. als Proprium bei sich hat. So erweist sich die G. als Fundamentalaussage chr. Anthropologie u. Weltauffassung.

Lit.: **F. A. Staudenmaier:** Die Lehre v. göttl. Ebenbild im Menschen: ThQ 12 (1830) 199–284 403–524; **A. Struker:** Die G. des Menschen in der chr. Lit. der ersten zwei Jhh. Ein Beitr. z. Exegese v. Gen 1,26. Ms 1913; **R. Leys:** L'image de Dieu chez saint Grégoire de Nysse. Bl 1951; **D. Cairns:** The image of God in Man. Lo 1953; **S. Otto:** Gottes Ebenbild in Geschichtlichkeit. Ms 1964; **MySal** 2, 808–817 (W. Seibel); **T. N. D. Mettinger:** Abbild od. Urbild? „Imago Dei" in traditionsgesch. Sicht: ZAW 86 (1969) 403–424; **L. Scheffczyk** (Hg.): Der Mensch als Bild Gottes. Da 1969; **P. Schwanz:** Imago Dei als christologisch-anthropolog. Problem in der Gesch. der Alten Kirche v. Paulus bis Clemens v. Alexandrien. Hl 1970; **A. Nordlander:** Die G. in der Theol. Thielickes. Up 1973; **TRE** 4, 506–515 (Lit.) (A. Peters); **P. Bühler u. a.:** Humain à l'image de Dieu. G 1989.

LEO SCHEFFCZYK

V. Theologisch-ethisch: Die theologisch-anthropolog. Grundaussage v. der G. des Menschen (Mann – Frau) wird in der Ethik in ihrer Bedeutung für das menschl. Handeln bedacht. G. verweist auf die Verknüpfung v. machtvoller „Herrscher"-Stellung des Menschen im Kosmos u. gutem Gebrauch der Macht. Schon die bibl. Rede v. Menschen als (Eben-)Bild Gottes stellt ursprünglich die Beziehung zw. dem Menschen als Sachwalter bzw. Repräsentant Gottes auf Erden u. „Erkenntnis v. Gut

u. Böse" (Gen 3) her. G. ist darum nicht statisch zu verstehen, sondern dynamisch als Möglichkeit u. Aufgabe. Das jeweilige konkret-inhaltl. Verständnis der G. erweist sich z. T. als sehr zeitbedingt (z. B. Beziehung Mensch – Natur; Verhältnis Mann – Frau). Die bibl. Aussage über die Sonderstellung des Menschen in der Schöpfung durch seine Verhältnisbestimmung zu Gott, dem Schöpfer, u. zu den Mitgeschöpfen wurde einengend interpretiert u. führte zu einem rationalist., essentialistisch-stat., anthropo- u. androzentr. Verständnis der G. u. einer pseudotheol. Fundierung der damit korrespondierenden Normvorstellungen. Doch meint G. den ganzen Menschen in seiner geistig-leibl. Konstitution als ↗Mann u. Frau. Die neuere Moral-Theol. betont die Bedeutung der G. für das Verständnis v. Sittlichkeit: G. als schöpfungsmäßige, in der Vernunftbegabtheit eröffnete Möglichkeit des Menschen, in Freiheit u. Verantwortlichkeit sein Leben u. seine Welt selbst zu gestalten u. darin stets mehr Bild Gottes zu werden. Als solche bildet G. das spezif. Leitmotiv der gesamten Moral bei Thomas v. Aquin (S. th. I-II prol.). Rückbesinnung auf den bibl. u. patr. Sprachgebrauch u. die Systematisierung bei Thomas erweist erneut die Fruchtbarkeit des Begriffs sowohl für die fundamentale wie die konkrete Moral (G. als Schlüsselbegriff für Moral-↗Autonomie, das Verständnis v. Verantwortlichkeit, die Beziehung zw. allgemein menschl. u. spezifisch chr. Moralbegründung, den interrel. Dialog mit Judentum, Islam u. dem säk. Humanismus, die Grundlegung der unverlierbaren Würde u. der darauf basierenden Rechte jedes Menschen, die Beziehung zw. Mann u. Frau, den Umgang mit der Natur). Im Kontext der Moralautonomie ist v.a. das Verhältnis zw. schöpfungstheol. u. christolog. Sicht der G. (Jesus Christus als vollkommenes Bild Gottes) weiter zu klären.

Lit.: **B. Bujo:** Moralautonomie u. Normenfindung bei Thomas v. Aquin. Pb 1979, 172–192; **W. Logister:** Een mensenleven door God getekend. Inleiding in de christologie. Averbode – Kampen 1985; **E. Schockenhoff:** Bonum hominis. Die anthropolog. u. theol. Grundlagen der Tugendethik des Thomas v. Aquin. Mz 1985, 85ff.; **WFT** 173–181 (H. Schüngel-Straumann, E. Gössmann); **Ch. Dohmen:** Ebenbild Gottes od. Hilfe des Mannes? Die Frau im Kontext der anthropolog. Aussagen v. Gen 1–3: JCSW 43 (1993) 152–164; **M. Heimbach-Steins:** „Als Mann u. Frau ..." Grunddatum theol. Anthropologie – Herausforderung chr. Sozialethik: ebd. 165–189.

KARL-WILHELM MERKS

VI. Spirituell: Für chr. Spir. ist der Mensch als lebendiges Bild Gottes (Greg. Nyss. hom. opif. 4) „capax Dei" (Aug. trin. 14, 8), fähig, Gott zu erkennen – Gleiches wird nur durch Gleiches erkannt –, zu lieben u. so z. Verherrlichung Gottes zu leben (Vat. II, GS 12). G. setzt den Menschen auf den Weg eines geistl. Fortschritts, der nach patr. Trad. v. Bild z. Ähnlichkeit u. schließlich Vergöttlichung führt. Auf diesem Weg sind ↗Askese u. Nachfolge Jesu entscheidende Voraussetzungen, denn G. ist neutestamentlich Verähnlichung mit Jesus Christus, der „das Ebenbild des unsichtbaren Gottes" (Kol 1, 15) ist. G. im spir. Sinn kann umrißhaft durch folgende Elemente beschrieben werden:

1. Als Bild Gottes ist jeder Mensch offen für den Anruf der Transzendenz. Kraft seiner G. steht der Mensch wesentlich im Raum des Religiösen (↗Anima naturaliter christiana) u. kann nur in der Begegnung mit Gott sich selbst finden.

2. Als Geschöpf ist der Mensch nie perfektes Abbild Gottes, sondern stets unvollkommenes und innerweltlich unvollendbares Bild. Wie Gott für den Menschen unbegreiflich bleibt, so ist es auch sein Bild. Als Bild Gottes bleibt der Mensch selbst ein Rätsel u. Geheimnis, das an das Geheimnis Gottes rührt, an dessen Leben er teilnimmt („particeps Dei": Aug. trin. 14, 8).

3. G. findet in diesem Leben ihren sakr. Ausdruck in der Annahme der ↗Gnade Jesu Christi, die in der Taufe geschenkt wird. Die durch die ↗Erbsünde verdunkelte G. wird wiederhergestellt, indem der Mensch nach dem Bild Jesu Christi neugestaltet wird. Die durch Jesus Christus wiedergeschenkte G. ist mit der Geisterfülltheit verbunden (vgl. GS 22), denn der Geist prägt die Christen nach dem Bild Christi.

4. G. beinhaltet eine Dynamik auf das ewige Leben als „Schauen der Herrlichkeit Gottes" (AG 7). Aufgrund seiner G. hat der Mensch ein natürl. Verlangen nach der Gottesschau. Dieses Verlangen findet seine Erfüllung in der himml. Seligkeit, wenn die G. durch die Vergöttlichung offenbar geworden ist in der Schau des Urbildes v. Angesicht zu Angesicht (vgl. 1 Joh 3, 2).

5. Der Glaube, daß alle Menschen als Bild Gottes geschaffen sind, ist Triebkraft zu einer universalen Geschwisterlichkeit (vgl. NA 5), zu Nächstenliebe u. z. Einsatz für Schwache, Behinderte u. Ausgegrenzte.

6. G. führt gegenwärtig zu einer neuen Spir. im Umgang mit der Schöpfung. Als Repräsentant Gottes soll der Mensch verantwortungsvoll u. schonend mit Gottes guter Schöpfung umgehen. Das menschl. Schaffen in der Welt soll Ausdruck seiner G. sein (vgl. GS 34; 68).

Die G., in der die Größe u. Würde jedes Menschen verankert ist, gibt auch eine Antwort auf die Frage, die sich die Menschen zu allen Zeiten gestellt haben: „Was ist der Mensch, daß du an ihn denkst, des Menschen Kind, daß du dich seiner annimmst?" (Ps 8, 5).

Lit.: **TRE** 6, 499–502 (H. Crouzel); **G. v. Bredow:** Der Geist als lebendiges Bild Gottes: FS R. Haubst. Mz 1978, 58–67; **H. de Lubac:** Théologie dans l'Histoire, Bd. 1. P 1990, 115–199; **ders.:** Auf den Wegen Gottes. Fr 1992. MICHAEL FIGURA

Gottesberg ↗Berge, heilige; ↗Horeb; ↗Sinai.

Gottesbeweise

I. Einleitung – II. Begriff – III. Geschichte u. Typologie – IV. Systematik.

I. Einleitung: Die Frage nach der Möglichkeit u. dem Wert v. G.en (G. = Gottesbeweis) scheint in ein Dilemma zu führen: Der Gott der Philosophen ist nicht gleichbedeutend mit dem Gott Abrahams u. dem Vater Jesu Christi; die abstrakte Sprache der Metaphysik kann das Phänomen des rel. Glaubens nicht erreichen. Anderseits ist der Glaube ohne G. in der Gefahr, sich fundamentalistisch v. Philos. und Wiss. zu isolieren. Eine Lösung ist nur dadurch möglich, daß die vielfache Bedeutung v. ↗„Beweis" u. die versch. Funktionen der G.e unterschieden werden. Sind G.e im Sinne eines mathemat., deduktiven Beweises zu verstehen od. als begriffl. Entfaltung einer Erfahrung? Sind sie notwendiges

(externes) Fundament des rel. Glaubens, od. haben sie die Aufgabe, (intern) dessen Nichtwidersprüchlichkeit aufzuzeigen u. Einwände zu erwidern? Arbeiten sie mit dem starken Begriff einer deduktiven Begründung, od. genügt ein schwächerer Begriff in dem Sinn, daß die Vereinbarkeit des rel. Glaubens mit den anderen Bereichen des Lebens u. Wissens gezeigt wird? Kann ein einzelner G. sein Ziel erreichen, od. sind die G.e darauf angewiesen, sich gegenseitig zu stützen, so daß nur ein kumulativer G. möglich ist? Diese Fragen sind für die einzelnen Arten v. G.en u. je nach den wissenschaftstheoret. u. theol. Voraussetzungen verschieden zu beantworten. Ein grundlegendes Mißverständnis ist jedoch v. vorneherein zurückzuweisen: Die Erkenntnis Gottes (↗Gotteserkenntnis) kann nicht v. der intellektuellen Begabung u. Ausbildung eines Menschen abhängen, so daß die G.e keinen urspr. Zugang z. rel. Glauben darstellen.

II. Begriff: G. heißt eine schlußfolgernde Rede, welche die Erkenntnisgründe aufweist, aus denen sich die Berechtigung der Bejahung des Daseins Gottes (als Bezugspunkt rel. Akte) ergibt. – Unter Berufung auf Weish 13,1–5 u. Röm 1,19f. (vgl. Apg 17,22–31) wurde im Vat. I die Auffassung Thomas' v. Aquin verteidigt, der gemäß Gottes Dasein aus den geschaffenen Dingen mit dem Licht der natürl. Vernunft zwar mit Gewißheit erkannt (DH 3004 3026) (u. daher bewiesen [S. th. I, 2, 2.3]) werden kann, zugleich es aber der ↗Offenbarung bedarf, damit dies auch für alle leichter u. sicherer möglich werde (DH 3005; S. th. I, 1, 1c).

In Abhebung v. gegenwärtigen Verständnis v. wiss. Beweis u. z. Betonung des intuitiven u. gefühlsmäßigen Elements des spontanen Bewußtseins v. Gott wurden mitunter andere Ausdrücke vorgezogen: „Gottes*aufweis*" (M. Scheler, B. Rosenmöller) od. „*Wege denkenden Sichvergewisserns*" (K. Jaspers, H. Küng).

In G.en wird *Beweis* (demonstratio) verstanden als Angabe v. Erkenntnisgründen. Diese können in intuitiv-spontaner Bejahung des Daseins Gottes bereits implizit wirksam sein u. sind dann gewöhnlich eingebettet in eine Haltung des Menschen, die auch willentl. u. emotionale Elemente umfaßt. In beweisender Rede werden sie ausdrücklich aufgewiesen. – G. wird (nach Thomas v. Aquin) als Daß-Beweis (im Unterschied v. Warum-Beweis) angesehen, der v. der Wirkung auf die Ursache schließt. Er ist deduktiv, insofern er beansprucht, aus den in den Prämissen angegebenen Erkenntnisgründen logisch gültig zu folgern. Er unterscheidet sich v. einem induktiven Argument, das nur über eine Wahrscheinlichkeitserwägung das Dasein Gottes erschließt (z. B. R. Swinburne). – Die G.e a posteriori, die also v. der Wirkung auf die Ursache schließen, enthalten als *Ausgangspunkt* Fakten, die menschl. (Welt- od. auch Selbst-)Erfahrung zugänglich sind. – Diese werden unter dem Gesichtspunkt der Bemühung um ein letztes Verstehen menschl. Lebenswirklichkeit (weltanschaul., metaphys. Kontext) betrachtet. Die im Leben immer schon praktisch postulierte Sinnmitte menschl. Lebens (Idee des Absoluten) wird entfaltet: negativ wird sie bestimmt als nicht identisch mit endl. Werten u. Objekten menschl. Erfahrung; positiv wird gezeigt, daß diese Werte u. Objekte auf einen v. ihnen versch. Grund v. Wirklichkeit u. Sinn verweisen. Die Struktur dieses Verweises kann in allg. Sätzen formuliert werden. Diese gehören dann als *allg. Prinzipien* zu den Prämissen eines G. (z. B. metaphys. Kausalprinzip, Prinzip v. Ausschluß eines regressus in infinitum in wesentlich geordneten Reihen). Damit wird die Abhängigkeit der G.e v. einem vorausgesetzten metaphys. Rahmen deutlich. Gelegentlich wurde auch die Entfaltung der Idee des Absoluten als eigener Beweis(-Versuch) (ontolog. G.) vorgelegt. – Um v. G. sprechen zu können, muß dieser absolute Urgrund als identisch mit Gott erwiesen werden. Dazu dient eine (religionsphilos. od. aus eigenem rel. Glauben gewonnene) Angabe charakterisierender Eigenschaften *(Minimalbegriff)* dessen, was in Religionen unter „Gott" verstanden wird. Für einen G. müssen sie hinreichen, die Identifizierung des Absoluten mit Gott zu rechtfertigen. – Für eine tatsächl. *Bejahung* des Erwiesenen braucht es neben der Einsichtigkeit der Beweisgrundlagen (Ausgangspunkt, allg. Prinzipien, Gottesbegriff) eine persönl. Zustimmung *(freie ↗Gewißheit)*. Diese hängt auch davon ab, wie die Bejahung v. Gottes Dasein mit der persönl. Erfahrung u. Weltsicht zusammengeordnet u. wie die Lebbarkeit eines (rel.) Gottesglaubens eingeschätzt wird. Kant hat eine weitverbreitete Benennung u. Einteilung der G.e nach ihrem Bezug z. Erfahrung eingeführt: der v. ihm so genannte *ontologische* G. stützt sich nur auf Analyse v. Begriffen, der *kosmologische* auf Erfahrung im allgemeinen (z. B. daß überhaupt etwas existiert) u. der *physikotheologische* (teleolog.) auf besondere Erfahrung, z. B. den Aufweis v. Zweckmäßigkeit in der Natur.

III. Geschichte u. Typologie: Im Abendland wurde seit Beginn des Philosophierens die Frage nach dem Urgrund gestellt, der wegen der anthropomorphen Göttervorstellungen nur zögernd mit Gott identifiziert wurde. Ansätze zu G.en bei den Vorsokratikern u. bes. bei Platon u. Aristoteles wurden später weiter entfaltet, in der Stoa, bes. aber auch im jüdisch, islamisch u. christlich beeinflußten Denken. – In der Theol. des MA erhielten G.e Bedeutung a) als Entfaltung der biblisch vorausgesetzten allg. ↗Erkennbarkeit Gottes u. b) aus systemat. Gründen der Voraussetzung des Daseins Gottes als eine der ↗Praeambula fidei wie auch als Hilfe z. Klärung der ↗Eigenschaften Gottes.

1. Der G. *aus der Übereinstimmung der Völker* (auch hist. od. ethnolog. G.) geht auf die Stoa zurück. Kein Volk sei so wild u. kein Mensch so roh, daß er in seinem Geist nicht eine Vorstellung v. Göttern hätte, die freilich durch Lebensgewohnheiten entstellt werden könne. Diese Übereinstimmung könne nicht auf Konventionen, sondern nur auf einem Naturgesetz (lex naturae) beruhen (Cic. Tusc. 1,30; vgl. nat. deor. 2,5). Das Argument setzt eine nur theologisch zu begründende Teleologie der menschl. Erkenntnis voraus. Sein Wert liegt im Hinweis auf den Gottesglauben als natürl., einer Begründung nicht bedürftige Überzeugung.

2. Der G. *aus der Naturtendenz des Geistes* (auch axiolog. G.) findet sich bei Platon (symp. 209e–212a; rep. 504e–517c) als eine Reflexion auf menschl. Lieben u. Erkennen: Sie setzen ein abso-

lutes Schönes u. Gutes voraus. Plotin betont, daß dieser Aufstieg zugleich Rückkehr des Menschen in das Innerste seines Geistes ist; mit unserem eigenen Mittelpunkt berühren wir den Mittelpunkt aller Dinge (VI, 9,56). Philosophische Reflexion u. kontemplative Erfahrung bilden hier eine untrennbare Einheit. Nach Thomas v. Aquin kann nur das Gute als solches (bonum universale) den Willen des Menschen vollkommen erfüllen; weil alles Geschaffene nur am Guten teilhat, ist das menschl. Streben auf Gott als sein letztes Ziel ausgerichtet (S.th. I-II, 2,8). Innerhalb der Neuscholastik ist die Geltung des Prinzips „Ein Naturstreben kann nicht leer od. sinnlos sein", auf dem das Argument beruht, umstritten. Einflußreich ist die Version J. Maréchals, nach dem jedes Urteil als Bedingung seiner Möglichkeit die Behauptung eines Absoluten impliziert; gg. sie sprechen ihre starken erkenntnismetaphys. Voraussetzungen. In der platon. Form, die die untrennbare Einheit v. Philos. u. Mystik betont, behält der Gedankengang seine Gültigkeit. Er weist hin auf ein absolutes Gutes od. einen letzten Sinn als Voraussetzung der Erkenntnis u. auf eine Tiefendimension jeder positiven Erfahrung.

Als *noetischer* G. wird das Argument bei Augustinus (lib. arb. 2) bezeichnet. Für Augustinus ist der Glaube notwendige Voraussetzung des Erkennens; der Beweis dient der Reflexion auf den Glauben (2,2,6.11). Er geht aus v. einer Stufung der Natur: was lediglich ist, aber weder lebt noch erkennt; was lebt, aber nicht erkennt; was ist, lebt u. erkennt (2,6,13). Über der wandelbaren, erkennenden Vernunft stehe deren unwandelbarer, ewiger Gegenstand, die Wahrheit (2,12,34), für die Augustinus v.a. mathemat. Aussagen als Beispiele anführt. Der Beweis enthält den Denkfehler, daß er eine Eigenschaft (v. Aussagen) vergegenständlicht. Nach Leibniz (Monadologie § 44) betreffen die ewigen Wahrheiten (d.h. analytisch wahren Aussagen) ideale Gegenstände (Wesenheiten od. Möglichkeiten), die es nicht geben könnte, wenn nicht Gott als ihr Grund existierte. Voraussetzung dieser Form des noetischen G. ist ein Begriffsrealismus.

3. Auch der *ontologische* G. Anselms v. Canterbury (Proslogion cap.2) soll der Einsicht in den Glauben dienen; wie Augustinus beruft sich Anselm auf Jes 7,9 LXX, daß nur erkennt, wer glaubt. Anselm geht aus v. Begriff Gottes als das, „über dem nicht Größeres gedacht werden kann" (üdnGgwk). Wenn der Tor das Sein Gottes leugnet, dann muß das, üdnGgwk, ein Sein im Intellekt des Toren haben. Es ist denkbar, daß das, üdnGgwk, ein Sein in der Wirklichkeit hat; dieses Sein wäre größer als das bloße Sein im Intellekt. Was der Tor, der das Sein dessen, üdnGgwk, leugnet, im Intellekt hat, ist nicht das, üdnGgwk, solange er nicht anerkennt, daß es auch ein Sein in der Wirklichkeit hat. Also ist es widersprüchlich, das Sein dessen, üdnGgwk, in der Wirklichkeit zu leugnen; folglich ist das Gegenteil der widersprüchl. Aussage wahr. Der problemat. Schritt des Arguments ist der Übergang v. Begriffsinhalt z. Begriffsumfang, d.h. zu der Behauptung, es gebe etwas, das unter diesen Begriff fällt.

Während der ontolog. G. bei Anselm im Zshg. des Glaubens steht, dient er in der Philos. der NZ der Grundlegung einer rationalist. Metaphysik. Weil Gott der Garant der Übereinstimmung v. Denken u. Wirklichkeit ist, muß v. seiner Idee – unabhängig v. jeder Erfahrung – gezeigt werden, daß ihr ein wirkl. Wesen entspricht. Nach Descartes (Meditatio V,7) finde ich in mir die Idee des höchst vollkommenen Wesens, weil die Erkenntnis meiner selbst als einer endl. denkenden Substanz diese Idee voraussetzt; mit der Klarheit u. Deutlichkeit, mit der ich einen mathemat. Sachverhalt erkenne, sehe ich ein, daß es z. Natur dieser Idee gehört, immer zu existieren. Die v. Descartes nicht bewiesene Voraussetzung dieses Arguments ist die Übereinstimmung v. begriffl. u. realer Ordnung. Spinoza formuliert seine Fassung des ontolog. G. in dem Lehrsatz: „Gott bzw. die aus unendl. Attributen bestehende Substanz, deren jedes die ewige u. unendl. Wesenheit ausdrückt, existiert notwendig" (Ethik, 1. Tl., Lehrsatz 11). Weil Leibniz sich nicht sicher ist, ob der Begriff des vollkommensten Wesens widerspruchsfrei ist, ersetzt er ihn durch den des notwendigen Wesens; er bezweifelt auch, ob Existenz eine Vollkommenheit ist. Bei ihm lautet der ontolog. G. desh.: Etwas, zu dessen Wesen die Existenz gehört, existiert notwendig; Gott ist etwas, zu dessen Wesen die Existenz notwendig gehört (WW, ed. Gerhardt, 1,212). Das Argument setzt Leibniz' Metaphysik der Möglichkeiten bzw. Wesenheiten voraus. Gegen Kants Kritik (s.u.) wird der ontolog. G. v. Hegel verteidigt. In neuerer Zeit wurden unterschiedl. Versionen des ontolog. G. u.a. von Kurt Gödel, Charles Hartshorne, Norman Malcolm u. Alvin Plantinga entwickelt.

4. Die *Quinque viae:* Aufgrund seiner aristotel. Erkenntnistheorie lehnt Thomas v. Aquin den ontolog. G. ab. An sich ist im Begriff Gottes seine Existenz enthalten, nicht jedoch für uns, weil wir keine adäquate Kenntnis des Wesens Gottes haben; wir sind desh. darauf angewiesen, die Existenz Gottes aus seinen Wirkungen in der Welt, d.h. a posteriori, zu beweisen. Thomas entwickelt dafür fünf Wege (S.th. I, 2, 3): 1) *Ex parte motus* (aus der Bewegung): Wir nehmen wahr, daß in dieser Welt etwas bewegt wird. Alles, was bewegt wird, wird aber v. einem anderen bewegt. Wir können aber die Reihe der Bewegenden nicht bis ins Unendliche fortsetzen. Es ist folglich notwendig, zu einem ersten Bewegenden zu kommen, das v. keinem anderen bewegt wird. 2) *Ex ratione causae efficientis* (aus der Wirkursache): Wir finden in der wahrnehmbaren Welt eine Ordnung der Wirkursachen vor. Nichts kann die Wirkursache seiner selbst sein. Wir können aber in der Reihe der Wirkursachen nicht bis ins Unendliche zurückgehen. Jede Wirkung ist, vermittelt durch eine endl. Zahl v. Zwischenursachen, auf eine erste Ursache zurückzuführen. 3) *Ex possibili et necessario* (Kontingenzbeweis): Die Erfahrung des Entstehens u. Vergehens zeigt uns Seiendes, das sein u. nicht sein kann. Es ist aber unmöglich, daß alles Seiende auch nicht sein kann; folglich muß es ein notwendig Seiendes geben. 4) *Ex gradibus* (Stufenbeweis): Die Erfahrung zeigt uns, daß positive Bestimmungen (z.B. das Gute, die Wahrheit, das Sein) den Dingen in unterschiedl. Grad zukommen. Das bedeutet aber eine unterschiedl. Annäherung an eine höchste Verwirklichung, die Ursache der unvollkommenen Verwirklichungen

ist. 5) *Ex gubernatione rerum* (teleolog. G.): Wir beobachten, daß Seiende, die keine Erkenntnis haben, um eines Zieles willen wirken. Das erfordert die Existenz eines intelligenten Wesens, das sie auf ihr Ziel ausrichtet. – Die Gesch. der Fünf Wege beginnt bei den Vorsokratikern. Genannt seien Parmenides (3. Weg), Heraklit (5. Weg), Sokrates in Xen. mem. (5. Weg), Plat. symp. (4. Weg) u. leg. 10 (1. Weg), Aristot. metaph. 12 (1. u. 3. Weg) u. phys. 8 (1. Weg), die Stoiker in Cic. nat. deor. 2 (5. Weg).

Den G.en kommt bei Thomas nur eine begrenzte Bedeutung zu. Sie sollen die Wissenschaftlichkeit der Theol. sichern. Thomas übernimmt den Wissenschaftsbegriff v. Aristot. analyt. post., nach dem jede Wiss. die Existenz der Gegenstände, v. denen sie handelt, voraussetzen muß. Die G.e sind lediglich Daß-Beweise, d.h., selbst sie lassen uns nur erkennen, daß Gott ist, aber nicht, was er ist. Hierauf aufbauend, können dennoch nach Thomas in einem zweiten Schritt v. dem erschlossenen Urgrund jene Eigenschaften bejaht werden (via affirmativa), die dafür erforderlich sind, daß er Ermöglichungsgrund des Gegebenen zu sein vermag. Sie kommen in direkt erfahrbaren Gegenständen vor, schließen aber v. ihrem Begriff her weder Kontingenz noch Endlichkeit ein (perfectiones purae, reine Seinsgehalte: z.B. Sein, Wissen, Leben, Liebe). Zugleich werden v. dem das Gegebene ermöglichenden Urgrund jene Momente verneint (via negativa, remotionis), die am Ausgangspunkt Anlaß sind, über diesen hinaus auf einen v. ihm versch. Ermöglichungsgrund zu schließen. Dadurch wird auf die besondere Weise der Verwirklichung der v. Urgrund bejahten Eigenschaften (reinen Seinsgehalte) hingewiesen u. diese begrifflich bestimmt. Diese Verwirklichungsweise ist insofern höher (via eminentiae), als sie nicht die über sich hinaus verweisenden Momente (Kontingenz, Endlichkeit, Zeitlichkeit) des uns direkt Erfahrbaren hat, daher aber auch nicht anschaulich vorstellbar ist. Daraus wird (gegenüber der Tendenz zu anschaul., aber anthropomorphen Vorstellungen) die Eigenart der Erkenntnis dieses Urgrundes u. damit Gottes wie auch einer angemessenen Rede v. ihm herausgestellt (S.th. I, 12–13). Bei Thomas werden die in den G.en aufgewiesenen Zusammenhänge benützt z. Klärung der Eigenschaften Gottes u. z. systemat. Entfaltung der Glaubensaussagen über Gott. Gleichwohl ist die Einsicht in die Gültigkeit der G.e nach Thomas keine notwendige Bedingung für die Gewißheit des Glaubens (S.th. I, 1, 1). Thomas geht davon aus, daß die Frage nach der Existenz Gottes unter den Philosophen immer kontrovers u. die menschl. Vernunft hier immer dem Irrtum ausgeliefert sein wird (S.th. II-II, 2, 4).

Die Fünf Wege des Thomas sind deduktive Beweise, d.h., es ist logisch unmöglich, daß sämtl. Prämissen wahr sind u. die Konklusion falsch ist; die Konklusion nennt eine notwendige Bedingung für die zu erklärende Tatsache. Dagegen hat Richard Swinburne das kosmolog. (aus der Existenz eines komplexen physikal. Universums) u. das teleolog. Argument (5. Weg) als induktive Beweise rekonstruiert: Die Annahme, daß die Welt u. ihre Ordnung v. Gott verursacht ist, ist wahrscheinlicher als andere Erklärungen; sie nennt aber nur eine hinreichende u. keine notwendige Bedingung.

Im ausführlichsten G. des MA verbindet Johannes Duns Scotus den v. der Möglichkeit ausgehenden aposterior. Nachweis eines ersten Seienden mit dem – Anselms Proslogion-Argument aufgreifenden – Nachweis v. dessen Unendlichkeit.

5. *Kants Kritik an den G.en* der spekulativen (reinen theoret.) Vernunft führt den physikotheol. (5. Weg) auf den kosmolog. u. diesen auf den ontolog. G. zurück. Sein, so Kants Kritik am *ontologischen* G., ist kein reales Prädikat, sondern „die Position eines Dinges od. gewisser Bestimmungen an sich selbst" (KrV B 627). Auch wenn ich mir ein Wesen als die höchste Realität denke, so bleibt doch immer die Frage offen, ob es existiert od. nicht. Sie kann nicht aus dem bloßen Begriff, sondern nur durch die Erfahrung entschieden werden. Kants These, daß Sein kein reales Prädikat ist, ist heute umstritten. Kants Fassung des *kosmologischen* G. lautet: „Wenn etwas existiert, so muß auch ein schlechterdings notwendiges Wesen existieren. Nun existiere, zum mindesten, ich selbst" (KrV B 632). Das notwendige Wesen kann aber nur als allerrealstes Wesen gedacht werden, u. dieser Schritt setzt die Gültigkeit des ontolog. G. voraus. Der *physikotheologische* G. „verdient jederzeit mit Achtung genannt zu werden". Es würde „ganz umsonst sein, dem Ansehen dieses Beweises etwas entziehen zu wollen" (KrV B 651). Was Kant bestreitet, ist seine apodikt. Gewißheit. Der Beweis führt nur zu einem Weltbaumeister, aber nicht zu einem allmächtigen u. allweisen Weltschöpfer. Der Schritt zu diesem ist nur möglich durch den Übergang v. physikotheol. z. kosmolog. G.: Aus der Zufälligkeit der Welt wird auf die absolute Notwendigkeit der ersten Ursache u. v. dieser (mittels des ontolog. G.) auf die Existenz des allerrealsten Wesens geschlossen.

Kants Kritik der G.e setzt seinen auf den Bereich der möglichen Erfahrung eingeschränkten Kausalitätsbegriff voraus. Wenn (mittels eines metaphys. Kausalitätsprinizps) durch den kosmolog. G. die Existenz eines notwendigen Wesens bewiesen ist, dann bewegt sich der Schluß v. notwendigen auf das allerrealste Wesen (im Unterschied z. ontolog. G.) nicht mehr in der Ordnung des bloßen Begriffs. Kants Kritik am teleolog. Beweis ist insofern berechtigt, als dieser durch Überlegungen des 3. Weges ergänzt werden muß. Trotz der Ablehnung der G.e hat deren Gottesbegriff für Kant eine krit. Funktion. Wenn wir v. einem anderen Ausgangspunkt her z. Erkenntnis Gottes gelangen könnten, könnte die spekulative Vernunft diese Gottesvorstellung berichtigen u. v. allem, „was dem Begriff eines Urwesens zuwider sein möchte", reinigen (KrV B 668).

Der Gottesbegriff hat nach Kant seinen Ursprung nicht in der Metaphysik, sondern im sittl. Bewußtsein. Nach Kants *moralischem* (auch eudämonolog. od. axiolog.) G. ist die Existenz Gottes ein Postulat der reinen prakt. Vernunft, d.h. ein theoret., aber als solcher nicht beweisbarer Satz, „sofern er einem a priori unbedingt geltenden prakt. Gesetz unzertrennlich anhängt" (KpV A 220). Das unabhängig v. der Existenz Gottes erkannte u. um seiner selbst willen zu befolgende Sittengesetz schreibt das höchste Gut, d.h. die durch die Tugend bedingte Glückseligkeit, als Zweck vor,

der nur geboten werden kann, wenn seine Verwirklichung möglich ist, u. dazu muß die Existenz Gottes postuliert werden.

6. Erst das seit G. Frege u. B. Russell entwickelte differenzierte Instrumentarium der modernen ↗Logik erlaubt es, das hohe Niveau der ma. G.e voll zu würdigen. Ihre Bedeutung hängt davon ab, in welchem Sinn die Theol. sich als Wiss. versteht. Wenn Thomas die G.e als notwendiges Fundament der Theol. als Wiss. ansieht, so ist das durch seinen v. Aristoteles übernommenen Wiss.-Begriff bedingt. Eine weniger tragende Funktion erhalten die G.e, wenn man sie als begrifflich konsistente Rekonstruktion des rel. Glaubens in einer ontolog. Sprache ansieht. Nach Thomas drücken unsere Namen für Gott seine Beziehungen zu den Geschöpfen u. nicht sein Wesen aus (S. th. I, 13, 1). Entsprechend kann man die Aufgabe der G.e darin sehen, mittels einer ontolog. Sprache das Gottesbild des Glaubens in Beziehung zu den anderen Bereichen unserer Erfahrung, z. B. Moral u. Wiss., zu setzen. Weil die Gottesidee der letzte Fluchtpunkt aller Strebungen des menschl. Geistes ist, müssen die versch. Wege einander ergänzen. Dabei dürfte einem Ansatz, der Kants moral. G. mit der platon. Trad. (G. aus der Naturtendenz des Geistes) verbindet, eine besondere Bedeutung zukommen.

IV. Systematik: G.e bringen also das Dasein des Hauptbezugspunktes rel. Verhaltens (Gott) so in Zshg. mit dem sonstigen Wissen eines Menschen (einer Menschengruppe), daß sie v. diesem aus die Überzeugung v. Dasein Gottes zu rechtfertigen suchen. Der Aufweis eines derartigen Zshg. kann versch. Funktionen erfüllen: Er kann der Rechtfertigung einer Behauptung des Daseins Gottes dienen. Er kann aber auch dazu dienen, den genaueren Sinn der gerechtfertigten Behauptung zu klären u. die dabei verwendeten Voraussetzungen herauszustellen. G.e dienen dadurch a) der Klärung der Rationalität rel. Glaubens im Verhältnis zu der im sonstigen Wissen ausgeübten Rationalität, damit auch der Entfaltung v. Verstehensvoraussetzungen des Theologen; b) der Klärung des Sinnes der (rel.) Äußerungen über Gott u. z. theol. Entfaltung des rel. Glaubens; c) z. Ermöglichung eines Dialogs zw. Menschen versch. Weltanschauung bzw. Religion od. auch unterschiedl. kultureller Bedingungen u. Wissensvoraussetzungen. d) Die in Beweisen aufgezeigten Zusammenhänge können auch dazu dienen, die Beziehung des Ausgangspunktes des Beweises (Gegebenheiten der alltägl. Erfahrung od. der erfahrenen Dynamik menschl. Lebens) zu dem Beweisziel (Gott) deutlich zu machen, u. so z. B. auf die diese Gegebenheiten ermöglichende Ggw. des transzendenten Gottes hinweisen.

Bei der Beurteilung konkreter Formen der G.e sind auch ihre kontextuellen Bedingungen zu berücksichtigen: Manche Analyse der Beweise betrachtet nur deren innere Folgerichtigkeit u. sucht dadurch um so deutlicher die gemachten Voraussetzungen zu entfalten (vgl. die Diskussion um das ontolog. Argument). – Manche Voraussetzungen der G.e werden nicht einer weiteren Rechtfertigung zugeführt, weil sie (wohl aufgrund des gängigen Wissens) als selbstverständlich angesehen werden. Bei Änderung dieses Wissenskontextes werden sie problematisiert. Je nach philos. Position wird darauf reagiert durch: a) Versuch einer Begründung der Voraussetzungen als einsichtig od. als immer schon als berechtigt vorausgesetzt; b) Einf. als Postulat; c) Annahme als Axiom; d) Vorschlag einer Hypothese z. Betrachtung des Lebens. – In diesen Auffassungen spiegeln sich wissenschaftstheoret. Einschätzungen der Möglichkeit der Klärung religiösweltanschaul. Fragen u. des Bezugs der Theol. zu profanem Wissen wieder.

So hängt v. der Stellungnahme zu den G.en wohl nicht ab, ob Theol. möglich ist, sondern *wie* sie ist bzw. sein soll, weil in ihnen die Verständnisvoraussetzungen z. Ausdruck kommen, die auch die Entfaltung des Glaubens in der Theol. mitbestimmen.

Lit.: **HWP** 3, 818–835 (Lit.); **TRE** 13, 724–784 (J. Clayton). – **W. Weischedel:** Der Gott der Philosophen. Da [3]1975; **W. Brugger:** Summe einer Philos. Gotteslehre. M 1979 (Lit.) **W. L. Craig:** The Cosmological Argument from Plato to Leibniz. Lo 1980; **J. L. Mackie:** The Miracle of Theism. Arguments for and against the existence of God. O 1982; **H. Küng:** Existiert Gott? M [2]1984; **L. J. Elders:** Die Metaphysik des hl. Thomas v. A., Tl. II: Philosoph. Theol. S–M 1987; **K.-H. Weger – K. Bossong** (Hg.): Argumente für Gott. Fr 1987; **J. Rohls:** Theol. u. Metaphysik. Der ontolog. G. u. seine Kritiker. Gt 1987; **H. Beck:** Natürl. Theol. M [2]1988; **O. Muck:** Philosoph. Gotteslehre. D [2]1990; **G. B. Sala:** Kant u. die Frage nach Gott. B 1990; **R. Swinburne:** The Existence of God. O [2]1991; **F. Ricken** (Hg.): Klass. G.e in der Sicht der gegenwärtigen Logik u. Wiss.-Theorie. St 1991; **W. Röd:** Der Gott der reinen Vernunft. M 1992; **O. Muck:** Eigenschaften Gottes im Licht des Gödelschen Arguments: ThPh 67 (1992) 60–85 263–267.

OTTO MUCK / FRIEDO RICKEN

Gottesbilder. I. Systematisch-theologisch: Der Ausdruck G. kommt im theol. Sprachgebrauch hauptsächlich in folgenden Bedeutungen vor: 1. die Summe der inhaltl. Bestimmungen für das Wort Gott (oft gleichbedeutend mit: Gotteskonzept, -programm, -begriff), wie sie jeweils in rel. Traditionen, Epochen u. Kulturen gegeben sind; v. daher ist die Rede v. normativen Gottesbild der Hl. Schrift, v. den G. der Religionen, Philosophien, der Scholastik, der NZ usw. zu verstehen; 2. die individuelle Vorstellung v. Gott, wie sie in den inneren u. äußeren Lebensumständen geformt wird; 3. alle Arten v. Darstellung in Malerei, Plastik u. Inszenierung, die Gott z. Gegenstand haben; 4. die Geschöpfe, insofern sie in ihrem Dasein Gott bildlich vergegenwärtigen; dabei ist nach schol. Unterscheidung der Mensch Ebenbild *(imago)* (↗Gottebenbildlichkeit), alle anderen Spur *(vestigium)* Gottes; 5. Jesus Christus, der in der Welt das endgültige Bild Gottes ist (2 Kor 4,4), in dem alle anderen G. der Schöpfung ihren Ursprung u. ihre Vollendung haben. – Die analoge Verwendung des Wortes bleibt auf das Moment der *Bildlichkeit* bezogen, das im Unterschied z. Namen (↗Gottesnamen) den Umriß einer Gestalt z. Erscheinung bringt. Dabei wird das natürl. Zusammenspiel v. *Erscheinen* u. *Sehen* in der Erkenntnis Gottes weder gänzlich verlassen noch unverändert durchgehalten, sondern in eigenartiger Weise gebrochen. Erscheinen heißt hier nicht Hervortreten Gottes in umfaßbarer, gegenständl. Gestald, u. Sehen heißt nicht Wahrnehmen Gottes als erstes Objekt unter Objekten; vielmehr wird Gott in der v. ihm allein ermöglichten Sichtbarkeit der Geschöpfe als deren unsichtbarer freier Ursprung gesehen. Dieses *Sehen des Unsicht-*

baren ist seiner Natur nach ein Geschehen auf die Zukunft hin, in der sich Gott als die Wahrheit der Bilder erweisen wird.

Die G. sind in allen Varianten Ausdrücke der Hoffnung auf die wahrmachende Erscheinung Gottes, sie dienen nicht dem Zweck, Gott verfügbar zu machen. Der epochale Wechsel zw. Bilderfreudigkeit u. Bilderfeindlichkeit offenbart in gegensätzl., trennender Art die Momente der einen Bewegung, die alle G. trägt: den neidlosen Eingang Gottes in die Sichtbarkeit u. sein Hindurch- u. Hinausgehen über alle Gestalt, in dem er die Sichtbarkeit mit sich fortnimmt. Kein menschl. Akt innerhalb der ird. Gesch. durchbricht diesen Status, auch nicht das myst. Verharren in der Bildlosigkeit. In ihrer zeitl. Bewegtheit enthalten die G. den Trost des Lichtes, die vorscheinende Wahrheit des kommenden Gottes, der im Mysterium seiner Heiligkeit über alle Vorstellung hinaus, nicht in der Finsternis chaot. Willkür verborgen ist. Denn in Jesus ist das bildl. Sein der Geschöpfe so in den Selbstausdruck Gottes aufgenommen, daß es das bleibende Medium des Gottesverhältnisses darstellt. Man langt bei Gott „nur dauernd an, indem man dauernd durch diese vermittelnde Mitte der Menschheit Christi hindurchgeht" (K. Rahner).

QQ: Nikolaus v. Kues: Vom Sehen Gottes (De visione Dei).

Lit.: **Rahner S** 3, 47–60; **Balthasar H** 1, 134 ff. 413 ff.; **HRPG** 3, 22–49 (B. Gladigow). GOTTFRIED BACHL

II. Praktisch-theologisch: G. werden sozial vermittelt, aber individuell angeeignet u. bearbeitet. Psychologisch gesehen, sind G. wirkmächtige Symbole, die sich im Zshg. mit der frühkindl. Subjekt-Objekt-Differenzierung bilden u. v. da an entwickeln. Dabei können die Symbole v. Vater u. Mutter das Gottessymbol vorstrukturieren. In einer positiven Konstellation können G. Reifungsprozesse herausfordern u. unterstützen. Wenn Kinder aber in einer neurotisierenden Umgebung aufwachsen, entstehen leicht eindimensionale u. starre G., die Entwicklungen blockieren.

Insbesondere dann ist es die Aufgabe der Katechese u. des Religionsunterrichts, die oft unbewußten G. zu erhellen u. einem klärenden Gespräch zugänglich zu machen. In diesem Prozeß sind G. legitim, ja sogar notwendig, die (noch) infantile Züge tragen. In der Auseinandersetzung mit kulturell geprägten G.n (Bibel, Kunst, Lit., Musik) können diese subj. Bilder v. Gott erweitert u. angereichert werden. Es geht darum, jene Psychodynamik zu begünstigen od. wieder in Gang zu bringen, in der sich Gottesbild u. Selbstbild dialektisch durchdringen u. aneinander reifen. – Solche Reifungsprozesse sind oft nur möglich in der Kommunikation mit einer Person, die selbst den Weg zu reiferen G.n gefunden hat u. desh. Wegbegleiter sein kann. Da G. aber stärker als theoret. Gottesvorstellungen im Unbewußten beheimatet sind, ist ihre Weiterentwicklung nämlich auf affektive Klärungs- u. Lernprozesse angewiesen. Möglich sind etwa Formen der bildner. Gestaltung, ↗Bibliodrama, kreatives Schreiben u. – in entspr. geschützter Umgebung – therapeut. Gespräche. – Wenn Kinder ohne rel. Prägung aufwachsen, setzt ein Dialog mit G.n voraus, daß die profanen Bilder entdeckt werden, in denen diese Kinder ihre Vorstellungen v. Heil, ihre Allmachtsphantasien u. ihre Geborgenheitswünsche ausdrücken.

In dem Maß, in dem Menschen fähig werden, auch die dunklen Seiten der überl. G. zu akzeptieren, werden sie zugleich fähig, mit der Ambivalenz des eigenen Selbst annehmend umzugehen. In den entspr. Reifungsprozessen entsteht die Chance, neue G. zu entwickeln, die stimmig sind z. Dynamik des eigenen Lebens u. die schließlich dazu ermutigen, auf Gott jenseits aller Bilder zu vertrauen.

Lit.: **K. E. Nipkow:** Grundfragen der Religionspädagogik, Bd. 3. St 1982, 45–138; **K. Frielingsdorf:** Dämon. G. Ihre Entstehung, Entlarvung u. Überwindung. Mz 1992; **B. Grom:** Religionspsychologie. M 1992; **J. Werbick:** Bilder sind Wege. Eine Gotteslehre. M 1992; **D. Funke:** Der halbierte Gott. M 1993.

FRANZ WENDEL NIEHL

Gottesdienst

I. Religionsgeschichtlich – II. Biblisch – III. Liturgiegeschichtlich – IV. Liturgisch-theologisch – V. Ostkirchlich – VI. In den reformatorischen Kirchen – VII. In den jungen Kirchen.

I. Religionsgeschichtlich: 1. Begrifflich ist G. zw. ↗Religion u. ↗Kult anzusiedeln. Wo beides als menschl. Grundverhalten verstanden wird, ist G. Bez. alles dessen, was individuell wie kommunitär im Leben einer Religion Vollzug u. Ausdruck des Verhaltens zu Gott u. Göttern, z. Göttlichen u. Numinosen ist. Die Erörterung des G. setzt entsprechend eine Phänomenologie des Religiösen in seiner gesch. Vielfalt voraus. Religionshermeneutisch ist zu beachten, daß die Annäherungen an das Phänomen in den Religionen lange Zeit v. der Phänomenologie des jüdisch-chr. Kultgeschehens bestimmt war u. entsprechend die Frage der Perspektive, v. wo aus G. genauer zu verstehen ist, heute einer eigenen, auch religionsphilos. Erörterung, zumal einer Begründung der Verleiblichung rel. Lebens bedarf.

2. Solange die Religion eine wie immer zu deutende Gott-Mensch-Beziehung u. folglich ein dementsprechendes Verhalten impliziert, lassen sich alle Religionen auf ihre Gestalt des G. hin befragen. Insofern G. sich nicht in inneren Vollzügen erschöpft, sondern – zumal kommunitär – nach raumzeitlich u. sinnlich greifbaren Ausdrucksformen, Versammlungen, Abläufen, Ereignissen u. Zeichen ruft, gehören zu den grundlegenden Momenten der Nachfrage u. a. folgende: Orte (hll. ↗Orte; ↗Heilige Stätten) u. ↗Zeiten des G. (↗Feste u. Feiertage), die Frage der inneren wie äußeren Disposition der Teilnehmer, die Rolle v. Wort u. Schweigen, v. Wort (↗Heilige Schriften) u. Handlung (↗Ritus), die Akteure der kult. Handlungen (Priester u. Laien, Männer u. Frauen), die Dramatik v. Verkündigung, ↗Opfer u. kult. ↗Mahl, die inhaltl. Momente wie Heils- u. Lebensverheißung u. -vermittlung, die Manifestation u. Präsenz des Göttlichen, die Eröffnung v. bleibender Zukunft. Es stellt sich dann aber auch die Frage nach der Legitimität kult. Praxis (vgl. ↗Liturgie, ↗Magie, ↗Tabu).

3. Gerade wenn außerchr. G.-Formen vorrangig v. der jüdisch-chr. Erfahrungswelt her bedacht werden, ist zu beachten, daß in allen Religionen, angefangen v. den Natur- u. Stammesreligionen bis zu Religionen, in denen das Gottesbekenntnis eher verdeckt ist (vgl. u. a. ↗Buddhismus, ↗Konfuzianismus, ↗Taoismus), zumindest im Erscheinungsbild

dem G. wie auch dem Gebet entspr. Formen kommunitär-ritueller Versammlungen u. Verhaltensweisen zu finden sind.

Lit.: Vgl. Handbücher der Religionsphänomenologie. – **RGG**[3] 2, 1752 (Lit.); 4, 120–126 (S. Mowinckel); **EncRel(E)** 15, 445–486 (L. A. Hoffman u. a.); **LRel** 359–368 (K. Hoheisel u. a.); **TRE** 14, 1–5 (G. Lanczkowski). HANS WALDENFELS

II. Biblisch: 1. *Altes Testament* ↗Kult, Kultus – Altes Testament.

2. *Judentum.* a) G. bedeutet in frühen Traditionen (Patriarchen) v. a. Kultgründung bzw. Altarbau durch ein Sippenhaupt, Anrufung des Namens der verehrten Gottheit u. konkreter Kultvollzug durch Heiligtumsbesuch („Gottes Angesicht schauen", „Gott befragen") u. Darbringung v. Opfern u. Abgaben. Die betreffenden Texte stellen meist Kult-↗Ätiologien lokaler u. regionaler Heiligtümer dar, die während der Kg.-Zeit infolge der Tendenzen z. Zentralisierung des ↗Kultes an offiziellen Heiligtümern (↗Jerusalem in Juda, im Nordreich ↗Bet El u. ↗Dan) ihre alte Bedeutung einbüßten. Neben dem Kultvollzug wirkte auch die Vorstellung v. loyalen Gehorsam gegenüber Gottes Herrscherwillen ein, dem gotterwählten, „gesalbten" (david.) Kg. kam dabei als Garanten des Rechts eine repräsentative Rolle als „Diener" Gottes zu, die im Rahmen der späteren Tora-Frömmigkeit verallgemeinert wurde. Gleichzeitig wurde (v. a. in der prophet. Kritik) die Richtigkeit des Verhaltens u. der Einstellung nach Kriterien des Rechts u. des Ethos wesentl. Inhalt v. G., was als Korrektiv gegenüber einem formalist. Ritualismus wirken konnte.

b) Bis 70 nC. blieb der G. (auch in der Diaspora) ganz am ↗Tempel als der Stätte der kult. Ggw. Gottes (im ↗Allerheiligsten) zentriert. Eine allgemeinjüd. G.-Ordnung hat es jedoch vor 70 nC. nicht gegeben. G. vollzog sich konkret im Rahmen der maßgebl. soz. Einheiten: der Sippe, der Ortsgemeinde u. der rel. Einzelgruppen, innerhalb der soz. Makrostruktur, bestehend aus „Israel(iten)" = Laien, Leviten u. Priestern. Innerhalb der Einzelgruppe (jedenfalls jener in ↗Qumran) kannte man nach Funktionen u. Anlässen differenzierte G.-Vorschriften im Sinne des regelmäßigen u. unregelmäßigen Kult- u. Opferbetriebs. Am wenigsten bekannt ist über den G. der Laien. Engere Kontakte des einzelnen Laien ergaben sich nur im Rahmen v. Kultakten, bei der Entrichtung v. Abgaben, im Zshg. mit dem Lebens- u. Jahresfestzyklus, bei der Praktizierung der rituellen Reinheitsvorschriften. Im Alltag dominierte wohl der gruppenspezif. G. (vgl. v. a. Qumran, frühes Christentum), auch besondere Gebäude (↗Synagoge) für örtl. öff. u. für Einzelgruppen sind für die Spätzeit des 2. Tempels bezeugt. In der Diaspora waren diese für das Leben der Gemeinden überhaupt v. zentraler Bedeutung, Synagogen-G. behielt daher stets Vorrang vor individuellem Gebet.

c) Eine allgemeinjüd. G.-Ordnung entstand erst unter rabb. Ägide auf der Basis der Gebetsordnungen aus der Zeit nach 70nC. mit der Liturgie der Synagoge. Als G. galt zu der Zeit aber schon die Praxis der Tora-Frömmigkeit überhaupt, in die man auch die einst dem Kult zugeschriebenen Funktionen einschloß. Seit der Tempelzerstörung dominiert im Alltag der G. im Bereich der häusl. Frömmigkeit. Auch die ganze Kultsymbolik mit ihren kosmolog. Bezügen wurde voll auf die Tora-Frömmigkeit übertragen, die mit den Komplementärbegriffen „Furcht" u. „Liebe" bez. u. dann speziell in der ↗Kabbala spekulativ ausgebaut wurde. Mit Aufklärung u. Reform fielen – außer für die Orthodoxie – ein Großteil dieser Praxis u. mit ihr deren ganze Motivschicht fort. G. wurde nun vorwiegend ethisch u. ästhetisch-erbaulich begründet, doch stellte sich nach 1945 wieder eine Rückorientierung auf trad. Inhalte ein.

Lit.: **H.-J. Krauss:** G. in Israel. M [2]1962; **M. Kadushin:** Worship and Ethics. Evanston 1964; **A. E. Milgrom:** Jewish Worship. Ph [2]1975; **J. Heinemann:** Prayer in the Talmud. B 1977; **J. Maier:** Zwischen den Testamenten. Wü 1990, 218–233 412–417 509–514. JOHANN MAIER

3. *Neues Testament.* In einer grundsätzl. Übereinstimmung mit dem alttestamentlich-jüd. Verständnis v. G. als Gott geschuldeter Verehrung u. Opferdarbringung durch die Gemeinde Israels bzw. ihre Priester, aber auch mit unterscheidend neuen Akzenten stellt sich der G. im NT (griech. λατρεία, λειτουργία, θρησκεία, Jak 2,2 auch συναγωγή) als Ausdruck des durch u. in Jesus Christus erneuerten Gottesverhältnisses der Glaubenden dar, nämlich als die Verehrung des einen u. einzigen Gottes Israels, den Jesus seinen Vater nennt (a), als eucharist. ↗Anamnese der Heilsmitteilung Gottes in Tod u. Auferstehung Jesu (b) u. als „G. im Alltag" des chr. Glaubens- u. Lebenszeugnisses (c). Bemerkenswert ist, daß die kult. Bezeichnungen λατρεία u. λειτουργία, soweit sie nicht für den alttestamentlich-jüd. G. stehen (so Lk 1,23; Röm 9,4), vornehmlich für den erst- u. letztgenannten Bereich verwandt werden, während der Gemeinde-G. einfach mit „Zusammenkunft" (1 Kor 11,17f. 20.33f.; 14,23.26; Apg 20,7; Hebr 10,25; Jak 2,2) u. der eucharist. G. speziell mit ↗„Herrenmahl" (1 Kor 11,20) bzw. ↗„Brotbrechen" (Apg 2,42.46; 20,7) bez. wird. ↗Eucharistie, I. Neutestamentlich.

a) Jesus versteht u. vollzieht seine messian. Sendung als den Gott geschuldeten Dienst z. Heil der Menschen: Lk 4,8 par.; 4,18f. Anbetung Gottes u. ganzheitl. Liebe zu ihm sind wie im AT, so auch für Jesus Grundformen des G. Durch die enge Verknüpfung v. Gottes- u. Nächstenliebe im Doppelgebot Mk 12,28–34 parr. wird der Gott geschuldete Dienst nicht relativiert, sondern eher intensiviert. In der theologisch durchdringenden Sicht des Hebr eröffnet die Selbsthingabe Jesu der ihm nachfolgenden Gemeinde den „neuen u. lebendigen Weg" (10,20) zu Gott u. z. wahren G., der jeden vorfindl. G. auf Erden z. Schattenbild des Eigentlichen, Verheißenen werden läßt. Dem entspricht auch das Wort des joh. Christus v. der „wahren Anbetung Gottes" nicht in Jerusalem od. auf dem Garizim, sondern „im Geist u. in der Wahrheit" (Joh 4,23f.).

b) Von Beginn an hat die ↗Urgemeinde neben der zunächst noch aufrechterhaltenen Zusammenkunft im Jerusalemer ↗Tempel (zu Lobpreis, Gebet u. Verkündigung, Lk 24,53; Apg 2,46f.; 3,1.12–26) die Herrenmahlfeier „in den Häusern" begangen (Apg 2,46b; vgl. 12,12). Sie wurde z. zentralen G. der chr. Gemeinde. Seine identitätschaffende Bedeutung hebt Paulus 1 Kor 10,14–22 gg. die Gefahr eines Rückfalls in den Götzendienst hervor. Die

Teilhabe am „Tisch des Herrn" schließt eine Teilhabe am „Tisch der Dämonen" (V.21) aus. Seine Unverwechselbarkeit erlangt das Herrenmahl aus dem „Gedenken" (ἀνάμνησις, 1 Kor 11,24f.) an Tod u. Auferstehung Jesu, das auch seine erwartete Parusie umfaßt (V.26; vgl. 16,22b; Did. 10,6). Dieser G. wie auch andere gottesdienstl. Zusammenkünfte (vgl. bes. 1 Kor 14) waren mit weiteren Elementen gottesdienstl. Kommunikation, z.T. in Anlehnung an jüd. Trad., ausgestaltet: Psalmengesang, Gebet, Schriftlesung, Auslegung, Glaubensbekenntnis (bes. in der Taufe), Lehre u. geisterfüllte Rede, die Paulus freilich 1 Kor 14,5.12 dem krit. Maßstab der „Auferbauung der Gemeinde" unterstellt. Zahlreiche Texte des NT (Hymnen, Homologien, Doxologien, Akklamationen) lassen ihren „Sitz im Leben" im urchr. G. noch deutlich erkennen.

c) In übertragener Form spricht insbes. Paulus v. G. der „Selbstdarbringung" der Glaubenden in ihren alltägl. Lebenskontexten, d.h. in einem aufrichtigen, Gott zugewandten Leben des Hörens auf sein Wort u. des Tuns seiner Weisungen (Röm 12,1f.). Das ist der „Gott angemessene G." (λογικὴ λατρεία, V.1b). In vielfachen Wendungen betonen Paulus u. andere ihm folgende Autoren im NT die Einheit v. liturg. G. u. dem G. des Lebenszeugnisses, so Kol 3,16f. Besonders eindringlich auch Jak 1,26f. u. dementsprechend in 2,14–26 die Einforderung eines „werktätigen" Glaubens, die dem Wortlaut nach dem Glaubensverständnis des Paulus zu widersprechen scheint, der Sache nach aber mit ihm übereinstimmt, da der Glaube nach Gal 5,6 „durch die Liebe wirksam" sein soll.

Lit.: **F. Hahn:** Der urchr. G. (SBS 41). St 1970; **H. Schürmann:** Die Anfänge chr. Osterfeier: ders.: Ursprung u. Gestalt. D 1970, 199–206; **K. Kertelge:** Die „reine Opfergabe": Freude am G. FS J.G. Plöger. St 1983, 347–360; **ders.:** G. als Berufung u. Aufgabe nach dem NT: K. Richter (Hg.): Liturgie – ein vergessenes Thema der Theol.? Fr 1986, 84–98; **H. Schürmann:** Anamnese als kirchl. Basisvorgang: Communio Sanctorum. FS P.-W. Scheele. Wü 1988, 97–102; **H.-J. Klauck:** Der G. in der Gemeinde v. Korinth: ders.: Gemeinde – Amt – Sakrament. Wü 1989, 46–58; **F. Hahn:** Ntl. u. altkirchl. Grundlagen des chr. G.: K. Baumgartner u.a.: Unfähig z. G.? Rb 1991, 35–49; **P. F. Bradshaw:** The Search for the Origins of Christian Worship. Lo 1992; **J. Ch. Salzmann:** Lehren u. Ermahnen. Zur Gesch. des chr. Wort-G. in den ersten drei Jhh. Tü 1994.

KLAUS SCHOLTISSEK

III. Liturgiegeschichtlich: 1. Unter G. (synonym: ↗Liturgie) wird hier das ausdrückl. u. in Form gebrachte Gefüge v. Akten der betroffenen u. verehrenden Zuwendung zu Gott verstanden, das v. einer Gruppe glaubender Menschen vollzogen wird, die sich als ↗Kirche bzw. ↗Gemeinde verstehen. G. grenzt sich somit einerseits v. ↗Kult als einem Phänomen allgemeinmenschl. Verhaltens ab, anderseits v. jeder Form rel. Verhaltens des je einzelnen, sei es v. schlichten ↗Gebet „im Kämmerlein", sei es v. der hohen ↗Ekstase des Mystikers. Objekt der nachfolgenden Darstellung ist bevorzugt der G. der Kirche des Westens, näherhin der r.-k. Kirche.

2. Auch im G. blieb die ↗*Urgemeinde* Teil der Ordnung Israels, die selbst wieder in einer reichen Palette unterschiedl. Intensität (nach Form u. Trägerschaft differenziert) entfaltet war: v. Opferkult im ↗Tempel zu Jerusalem bis zu den Riten in den Gruppen u. Familien zu den unterschiedlichsten Anlässen. In diesem Rahmen sind auch die für die Urgemeinde typ. Feiern zu sehen: die Riten der ↗Initiation, des Herrenmahls (↗Eucharistie, VIII. Liturgiewissenschaftlich), auch der Bestellung v. Trägern bestimmter Dienste. Vorgabe der Herkunft aus Israel ist auch die Trad. der prophet. Kritik am Tempelkult (nicht aber dessen völlige Ablehnung) u. des Gebrauchs der Bücher der Hl. ↗Schrift, hier bes. der ↗Psalmen, als eines geistgewirkten Verkündigungs- u. Gebetswortes, dessen eigtl. Sinn sich aber in den Ereignissen der ↗Heilsgeschichte in Jesus, dem Christus, kraft des der Kirche im Glauben gegebenen ↗Heiligen Geistes jetzt voll erschließt.

Aus dieser *ersten Phase der Liturgiegeschichte* bleiben – außer dem für die Kirche typ., aber schon lange nicht mehr recht verstandenen Schrift-(Psalmen-)Gebrauch – eine Reihe formelhafter „Ursprungsmarken" in ↗Aramäisch (z.B. ↗Amen), die Hochschätzung des Wortes im Hören u. (Vor- u. Nach-)Sprechen als des grundlegenden Elements jedes G. der Kirche, ferner der Vorrang der Zeit (↗Feste u. Feiertage; ↗Heilige Zeiten) vor dem Ort (dem Heiligtum: ↗Heilige Stätten; hll. ↗Orte).

3. Der erste tiefe Einschnitt, dessen Folgen sich allerdings erst langfristig zeigen, ist das *Ende des Tempelkultes* mit der Zerstörung Jerusalems durch die Römer im Jahre 70 nC. Das zwar stets kritisch wahrgenommene, aber fraglos als Ort wahrer ↗Gottesverehrung geachtete Gegenüber entfällt. Die besonderen G.e der Christengemeinden erhalten vermehrtes Gewicht, die gottesdienstl. Trad. Israels hört auf, einen steten Einfluß auszuüben. Der G. der Kirche muß notwendig selbst die Funktion übernehmen, die bisher der Tempelkult erfüllte: dem Bedürfnis des Menschen nach „Kult", der Gottesverehrung in öff. Form, zu genügen. Ein erstes Anzeichen dafür ist die Übernahme v. Termini der Kultsprache (↗Opfer; ↗Priester), die keiner eigenen Rechtfertigung mehr zu bedürfen scheinen (etwa bei ↗Cyprian v. Karthago). Zugleich richtet sich die immer unerläßl. Kultkritik künftig nicht mehr nach außen, sondern erörtert, v. Ev. her prüfend, den eigenen Gottesdienst.

4. Dies wird allerdings nicht einmal gleich unmittelbar nach 313 sichtbar, als die Kirche unter ↗Konstantin öff. Instanz wird u. schließlich – zus. mit der ↗Synagoge, aber ihr gegenüber privilegiert – das Monopol in Sachen Religion erhält. Nun prägen zunehmend die *Vorgaben der kulturellen Umwelt* die Gestalt des G.; es entfalten sich in Ost u. West unterschiedl., bis heute wirksame Traditionen. Neue Faktoren üben Einfluß aus: z.B. die ↗Hierarchie, die (allzu) selbstverständlich aus dem Dienst der Vorsteherschaft in das ↗Amt der exklusiv maßgebenden Leitung u. Kontrolle einrückt u. deren Liturgie, auf städt. Verhältnisse angelegt, auf die zu- u. nachgeordneten Kirchen, die Muster gebend, einwirkt; die Klöster der Mönche u. Nonnen, die v.a. die Liturgie der Tagzeiten so prägen u. normieren, daß künftig die Bedingungen der Ortsgemeinden zunehmend vernachlässigt erscheinen; schließlich der kult. Dienst an Heiligtümern (Memorien der Ereignisse der Heilsgeschichte; Grabstätten der ↗Martyrer), der, v. Gruppen Frommer als Lebensaufgabe gesehen, nach Gestalt u. Aufwand z. Vor-

bild aufsteigt (↗Basilika-Klöster) u. zudem mit der Verbreitung der ↗Reliquien mittels Teilung dem G. einen raumdingl. Bezug gibt: das (Reliquien-)Heiligtum zieht Kult nach sich, kein G.-Ort (↗Kirche, Kirchenbau) bleibt mehr ohne Reliquie.

Die Pluralität der Liturgiefamilien des Westens (Nordafrika, Span., Gallien; ↗Liturgien, abendländische Liturgien) wird in einem freilich lang andauernden u. v. unterschiedl. Faktoren beeinflußten Prozeß durch das Vorbild u. (bis z. Hoch-MA) die schließl. Alleingeltung der Liturgie der Kirche Roms verdrängt, ohne daß nach den Kriterien neuzeitl. Verständnisses schon die Einheitlichkeit austauschbarer Identität entsteht. Das Bekenntnis z. Vorbildkirche hängt oft nur an einzelnen als typisch erachteten Elementen (Übernahme bestimmter Feste, der Weise des Gesangs, auch textl. Formelgutes oder z. B. der lateinischen Sprache).

5. Im *frühen MA* muß die Kirche des Westens die Folgen der ↗Völkerwanderung u. das Ende des weström. Reiches bewältigen. Formen u. Textgut der in den alten Kirchen gefeierten Liturgie bleiben weithin die gleichen. Aber es ändert sich deren Stellenwert u. Verständnis. Sichtbarstes Zeichen einer neuen Epoche ist das Latein als Hoch- u. somit ausschließl. ↗Liturgiesprache, die, zwar prinzipiell verstehbar, nur noch der Gruppe der Gebildeten u. bald nur noch den Experten offenbleibt. Diese letztgenannte Gruppe behält auch den Lebensstil der früheren Kultur bei; dies bringt z. B. mit sich, daß die trad. Kleidung (die antike statt der „modernen", der germanischen) z. liturg. Sondergewandung wird (↗Liturgische Gewänder). Auch rein ökonom. Faktoren wirken sich aus: z. B. Wein ist wenig gefragt, im Norden zudem teuer; auch desh. wird die ↗Kelchkommunion eingeschränkt u. schließlich dem Klerus vorbehalten (eines der Phänomene der Liturgieentwicklung, welche die Systematik noch des MA theologisch zu begründen sich müht u. schließlich als richtig od. sogar notwendig zu definieren weiß, in diesem Fall durch die Konkomitanzlehre). Tiefer greift aber die Reduktion der rel. Erfahrung auf die elementaren Grundverhältnisse: Gott als Schutzmacht gg. das (od. den) vielfältig Böse(n), Auszeichnung einzelner Menschen mit sakralen Potenzen, rel. Nimbus für jegl. Führungsmacht. Deshalb besitzt der G. für die polit. Macht unmittelbare Relevanz: es muß die politisch Führenden interessieren, wer die sind, die den G. begehen, u. ob er regelgerecht, also gültig, begangen wird u. ob auch die Träger der Macht darin ihren Platz zugewiesen erhalten. Seit der innerhalb der Liturgie vollzogenen Salbung ↗Pippins z. Franken-Kg. durch den Bf. v. Rom (754 in St-Denis) wird der G. der Kirche prinzipiell politisch relevant (ein Sachverhalt, der nach Bedeutung u. Nachwirken v. der Liturgie-Wiss. noch nicht hinreichend wahrgenommen ist). Das alles muß als Abbruch gegenüber dem differenziert entfalteten Glaubensstand der spätantiken Kirche u. deren entsprechender Liturgie angesehen werden. Der G. des Früh-MA benutzt zwar überkommene Texte u. Formen, ohne jedoch deren soziolog., kulturellen u. theol. Kontext ausfüllen od. sachgerecht adaptieren zu können. Zum „Leitritual" dieser Epoche wird die (Personen- u. Real-)Segnung (↗Segen), die stark exorzistisch bestimmt ist. Die Frömmigkeit des einzelnen u. der Vollzug des G. beginnen nun auseinanderzutreten, auch wenn die jetzt entstehenden Gebets-Slg. noch sehr viel Textgut aus der Liturgie tradieren. In der liturg. Feier selbst treten nun z. liturg. Formular, gleichsam als „Metaliturgie", auch Gebete des einzelnen, des Liturgen, welche, die eigene Unwürdigkeit beteuernd, die Gesinnung der Buße erwecken u. um Begnadung bitten (↗Apologien).

6. Es gelingt allerdings der ↗*karolingischen Reform,* die Liturgie durch systematisch betriebenen Rückgriff auf die Vorgaben der Ortskirchen im Mittelmeerraum in einem Ausmaß aufzubessern, daß das 2. Jt. die großen Feiern (Messe u. Stundengebet, bes. der hohen Feste) u. den tägl. Dienst kaum mehr zu verändern braucht. Neu u. ebenfalls für ein Jt. normativ ist wiederum, daß Neuschöpfungen, die den rel. Erfahrungen der Zeit Gestalt geben, durchweg in der künstler. Ausstattung des Kontextes der Liturgie, nicht mehr als diese selbst entstehen: in Dichtung u. ↗liturgischem Gesang (↗Hymnen, ↗Sequenzen), in der Ausstattung der ↗liturgischen Bücher (Illumination der ↗Evangeliare u. ä.), in den ↗liturgischen Geräten, den Kirchenbauten. (Da das Urteil über die Gesch. der Liturgie, v. zeittypisch verengten Prämissen ausgehend, nur das gleichsam kirchenamtl. Formelgut als erheblich erachtete, konstatierte darum die Liturgie-Wiss. lange Zeit lediglich Stillstand, ja Rückschritt u. kam so zu einem Fehlurteil, wo doch eine erstaunl. Kreativität im Zshg. eines liturg. Gesamtkunstwerks anzuerkennen ist.)

7. a) Ein tiefer Einschnitt geschieht wiederum im *Hoch-MA.* Zwar bleibt das Textgut der Liturgie im ganzen gleich, auch das Zeremoniell wird zwar bereichert, verfeinert, aber nicht prinzipiell verändert. Doch der lange latent gebliebene Wandel der rel. Erfahrung u. besonders auch das Defizit, im ↗Symbol die heilsgesch. Wirklichkeit – freilich anders als in der sinnlich faßbaren Gestalt – präsent zu halten, zwingen dazu, die Liturgie neu zu verstehen. Ihre Feier wird als ein heiliges Schau- u. Nachspiel der Lebens- u. Leidensgeschichte Jesu erlebt, dessen Höhepunkt die erneuernde Nachfeier des Letzten ↗Abendmahls darstellt sowie des Opfertodes Jesu, nun unblutig in die Ggw. gestellt. Die theologisch abgesicherte Methode, die Feier, wider jeden phänotyp. Anschein, so interpretieren zu dürfen, ist nicht neu. ↗Amalar v. Metz hatte schon im 9. Jh. erstmals im Westen die ↗Allegorie auf die Liturgie angewandt, diese, systemkonform, nun aber eher v. der Inkarnation als v. ↗Passah-Mysterium her verstehend. Jetzt aber wird Allegorie zu einem gleichsam flächendeckenden Interpretationssystem ausgebaut; sie erhält in der ↗Mystagogie das bis in die NZ herrschende Monopol, sich die vorgegebene, in den wichtigsten Texten u. Riten festliegende Liturgie nahezubringen. Auch die rational so kritisch fragende Theol. der Zeit, die ↗Scholastik, hat diese Grenze nicht überschritten. Sie nimmt die gegebene Liturgie hin, sie sanktioniert ihre würdige Feier als ranghöchsten Akt der Tugend der religio u. als Erfüllung des ↗Glaubensgehorsams gegenüber dem Stiftungswillen des vorösterl. Jesus. Aber zu einem prinzipiell gesch. Erfassen unfähig, auch

gehemmt, die Wirklichkeit eines vorzüglich in der Sprache ruhenden Geschehens zu erfassen, steht die große Theol. der Scholastik der Liturgie eigentlich fremd gegenüber. Nun gehen nicht mehr nur Liturgie u. Frömmigkeit, sondern auch Liturgie u. Theol. versch. Wege. Ein Verdienst der Scholastik bleibt in diesem Kontext aber, im bewußt gepflegten Traditionsstrom viele Aussagen u. Zeugnisse der Vorzeit respektiert u. bewahrt zu haben.

b) Auch zu dieser Epoche dokumentiert sich der tiefgreifende Wandel kaum in den primären liturg. Zeugnissen, in den liturg. Büchern also, als vielmehr *in den Zeugnissen der Kunst*, die die Liturgie begleitet, verschönt, implizit interpretiert. Neben die herkömml. Modulation des liturg. Wortes treten völlig neue musikal. Formen. Vollends stellt der Kirchenbau der ↗Gotik, gleich ob als ↗Kathedrale od. als ↗Hallenkirche, einen evidenten Bruch mit der Vergangenheit dar: ein neuer Raum für eine anders, für eine neu verstandene Liturgie der Kirche, ungeachtet dessen, daß die tradierten Textbücher in Gebrauch bleiben.

c) Zwei weitere Faktoren bestimmen damals u. für die Zukunft die Gesch. der Liturgie. 1) Die *Ausrichtung der Liturgie an Rom* bleibt nicht nur, sie wird vielmehr verstärkt. Sie wird einerseits dadurch intensiviert, daß sie nicht mehr nur allgemein verbleibt, so daß gleichsam „Zitate" v. röm. Usus genügen, die prinzipielle Orientierung an der Kirche der Apostelfürsten zu belegen. Man übernimmt nun wörtlich den röm. Stil, zumal dieser selbst – im ↗Avignonischen Exil des päpstl. Hofes – den Aufwand angenehm verkürzt u. konzentriert, die Liturgie also überschaubar u. leicht handhabbar geworden ist. Der viele Kirchenprovinzen übergreifende ↗Franziskanerorden wird, zunächst ohne programmat. Absicht, z. weitwirkenden Propagandisten des liturg. Usus der Curia Romana, weil die liturg. Einheit im Orden selbst auf ihm beruht. 2) In der gleichen Epoche beginnt – ein zweiter Faktor – die *↗römische Kurie selbst, zentralistisch* auf die weitere Entwicklung einzuwirken. Daß der Papst zunehmend das Recht, neue Heilige zu kanonisieren, zu seinem Monopol erklärt (↗Heiligsprechung), vereinheitlicht die weitere Entwicklung der Kalendarien, bisher unbestrittene Sache der Ortskirchen. Ein Signal der künftigen Entwicklung ist die Verfügung Papst Urbans IV. im Jahre 1264, die gesamte Kirche habe künftig das ↗Fronleichnamsfest zu feiern: erstmals eine Festeinführung durch den Papst. Die Neuerung war so ungewohnt, auch so unerhört, daß die Weisung des Papstes zunächst ohne Wirkung blieb. Aber das v. Urban IV. erstmals geübte Weisungsrecht setzte sich durch.

d) Ein weiteres Phänomen, das sich in der Zukunft voll auswirken sollte, tritt im Hoch-MA erstmals auf: die *programmat. Reform der Liturgie.* Nach heutigem Kenntnisstand waren es die erste u. zweite Generation des Reformordens der ↗Zisterzienser, die nach explizit formulierten Grundsätzen (hier: gewonnen aus der ↗Benediktregel, deren wörtl. Befolgung Ordensprogramm war) die bestehende Liturgie zugleich auf die Ursprungssituation zurückführen wie auch den Verhältnissen der Ggw. nahebringen wollten. Die Zisterzienser bauen nicht nur, wie andere auch, ihre Kirchen in einem neuen, ihnen eigenen Stil, sie greifen auch in den Textbestand u. in die Struktur der Liturgie (freilich nur der ↗Tagzeitenliturgie) ein. Ihr Vorgehen bleibt zunächst singulär u. findet das Verwundern der Umwelt. Die Gesamtkirche ist, trotz des tiefgreifenden Paradigmenwechsels der liturg. Erfahrung, zu einer Reform der Liturgie nicht fähig (aus v. der Liturgie-Wiss. erst noch genauer zu benennenden Gründen).

8. Am *Ende des MA* wird allenthalben mit Eifer u. Aufwand, aber doch ohne eine dementsprechende theologisch verantwortete ↗Spiritualität Liturgie gefeiert. Die spir. Leere rächt sich, als die ↗Reformation auch die trad. Liturgie u. deren zeitübl. Feiergestalt auf die Nähe z. Ursprung befragt. Im einzelnen durchaus unterschiedlich, aber in den Entscheidungskriterien gleich gehen die Reformatoren mit der Liturgie der Kirche um: teils werden die Riten nur „gereinigt" (so, wenn irgend möglich, ↗Luther), teils werden sie völlig durch Riten ersetzt, die fundamentalistisch aus den Angaben des NT restauriert werden (so eher ↗Zwingli u. ↗Calvin). Die Reaktion der kath. Kirche erfolgt spät, erst nach dem Konzil v. ↗Trient. 1568 (Brevier) u. 1570 (Missale) promulgiert Pius V. die kirchenamtl. Bücher, die in einer neuen Zeit die Liturgie der Kirche erneuern u. – mit dem Anspruch der Alleingültigkeit – legitimieren sollen. Diese *erste gesamtkirchl. ↗Liturgiereform* ist in Methode u. Zielsetzung den Vorbildern verpflichtet, die Ordensgemeinschaften erprobt hatten: Rückführung des Bestehenden in möglichst dichte Nähe z. Ursprung u. Erneuerung „ad pristinam sanctorum patrum normam et ritum". Versuche einer ganz neuen Gestaltung, wie sie etwa das Brevier des Kard. F. ↗Quiñónez (↗„Kreuzbrevier", ab 1535) unternahm, wurden abgeblockt. Daß die Reformation neue Fragen gestellt hatte, auf die auch im Bereich des G. neue Antworten zu suchen wären, daß die Kirche derweil auch auf neuentdeckte Kontinente ausgriff, wo die Liturgie doch wenigstens einer Akkulturation zu öffnen wäre, wurde nicht wahrgenommen (konnte wohl auch noch nicht gesehen werden). Die kirchenamtl. Reaktion war die Zentralisierung des liturg. Rechtes: „richtig" ist jene Liturgie, die der Papst regelt (1588 Errichtung der röm. „Ritenkongregation" als zuständiger Zentralbehörde). Die liturg. Traditionen der Ortskirchen werden zu Ausnahmefällen u. Randphänomenen. Gelten – u. zwar für alle Zukunft – darf allein, was in den v. Pius V. u. seinen Nachfolgern herausgegebenen Büchern detailliert geregelt ist.

9. Ein weitverbreiteter Irrtum besteht in der Annahme, die Liturgie der kath. Kirche sei v. *späten 16. bis z. beginnenden 20. Jh.* tatsächlich unverändert geblieben, wie es die Einführungsdekrete der v. den Päpsten erneuerten liturg. Bücher vorgeben. (Das kann nur annehmen, wer Liturgie mit dem liturg. Textgut identifiziert: eine grob verkürzende, aber typisch gewordene u. weitverbreitete Sicht.) Phänotypisch wandelt sich die Liturgie weiterhin, u. zwar so tiefgreifend wie seinerzeit in der Gotik, weil die Elemente, welche die liturg. Feier mitbestimmen (z. B. Gesang, Paramente, liturg. Geräte, Zeremoniell, Kirchenbau), sich mit dem Wandel der Kunststile veränderten; ja, in diesen Bereichen schufen die kirchl. Künste neue Werke (durchaus

auch in Breitenwirkung), die zeitgerecht waren u. überzeugen konnten. (Noch kaum untersucht ist übrigens die konkrete Gestalt der Liturgie in den sog. „Missionen" in Übersee.) – Wichtiger ist, daß die röm. Zentralbehörden selbst die Liturgiereform Pius' V. sukzessiv durch immer neue, planlos gehäufte, stark den jeweiligen Moden der Frömmigkeit verpflichtete Feste (u. somit durch Zerstörung des Kalendariums v. 1568) aushöhlten. Schließlich wurden 1900 die Bücher Pius' V. nur noch an wenigen Tagen des Jahres (fast nie an den gewöhnl. Sonntagen) so benutzt, wie es der Reformpapst „für alle Zukunft" vorgesehen hatte.

10. Unbestritten aber bleibt in allen Kirchen, ungeachtet der Kirchenspaltung, der *hohe Rang des G.* Ohne ihn gibt es keine Kirche, ohne seine Mitfeier – gleich in welcher näher bestimmten Weise – ist niemand Christ. Mag auch die Liturgie der hohen Tage z. Staatsaktion des chr. Gemeinwesens u. im ganzen zu einem eigtl. Kult geworden sein, dessen Aussagen nicht mehr aus sich heraus sprechen u. anleiten: der G. selbst steht nicht in Frage. Allerdings wird er zunehmend zu einer binnenkirchl. Angelegenheit. Die Liturgie der Tagzeiten ist so gut wie ausschließlich Klerusliturgie; die Fülle der Segnungen ist nur noch in der konfessionell geschlossenen Ges. in Gebrauch.

11. Aber auch diese eher problemat. Epoche der Liturgie-Gesch. kennt das v. einzelnen u.v. mehr od. weniger starken Gruppen vertretene Bestreben, die Liturgie theologisch zu erfassen, sie spirituell als Quelle des chr. Lebens zu erschließen u. sogar ändernd aufzubessern. In Fkr. u. Dtl. sowie für Engl. erscheinen Übers. der liturg. Bücher z. Gebrauch der Laien. Zu nennen sind die ↗*École Française*, die die Liturgie zu einem Thema der Theol. macht, u. die aufbessernden *Liturgieveränderungen* in den frz. Diözesen (↗Gallikanismus). In Dtl. bemühen sich Kreise der kath. ↗Aufklärung um eine v. den Quellen her verbesserte, die Mentalität u. die Würde der Menschen beachtende u. für die Seelsorge effektivere Liturgie. (In der Liturgie-Wiss. wird die Bedeutung dieser Gegenströmung erst in jüngster Zeit recht wahrgenommen u. ernsthaft untersucht. Eine genügende Gesamtdarstellung liegt allerdings nocht nicht vor.)

12. Das *19. Jahrhundert*, auf den v. der Frz. Revolution bewirkten Umsturz der gesellschaftl. u. kirchl. Verhältnisse reagierend, nimmt auch im Bereich der Liturgie nun wörtlich genau, was zuvor nur als Zielnorm proklamiert war: zentralisierte Regelung der Liturgie, Ausschließlichkeit der röm. liturg. Bücher (jetzt z. B. auch des ↗Rituale) u. die Liturgie als das vorzügl. Merkmal der ↗Konfession. Aber auch diese kirchl. Restauration hat einen doppelten Boden. Parallel zu, ja mit der strikten Bindung an die „römischen" Vorgaben kommt eine Interiorisierung der Liturgie in Gang, deren wichtigster u. wirksamster Zeuge der frz. OSB-Abt P. ↗Guéranger (1805–75) ist. In Frontstellung gg. die alten u. neuen ortskirchl. Liturgien Fkr.s wird der ausschließl. Primat der röm. Liturgiebücher betont, nicht nur pragmatisch, sondern z. Ideologie erhöht u., so wünscht man, durch geschichtswiss. Stud. als zutreffend bewiesen. Daß gerade der Apost. Stuhl die Liturgie Pius' V. doch gründlich verändert hat u. somit die Ideologie in eine Aporie bringt, nimmt man zunächst nicht wahr. Man greift auf das MA zurück, explizit auf ↗Gertrud v. Helfta, die in u. mit der Liturgie, aber nicht aus ihr eine am Ev. orientierte Jesus- u. Gottesfrömmigkeit aufbaute u. ihre Visionen u. Auditionen, erlebt im Konnex mit liturg. Begehungen, niederlegte. Die Erforschung der Spir. der alten Kirche zeigte aber mehr u. mehr die Notwendigkeit einer tieferen Fundierung: Diese zeichnet nun v.a. die v. den belg. (L. ↗Beauduin; „Mechelner Ereignis") u. dt. Benediktinern (I. ↗Herwegen, O. ↗Casel; Abteien ↗Beuron, ↗Maria Laach u.a.) getragene „liturgische Erneuerung" in der 1. Hälfte des 20. Jh. aus (↗Liturgische Bewegung). Liturgie ist der Ort, an dem die Kirche unmittelbar am Heilswerk des Herrn Anteil nimmt (↗Mysterientheologie), nicht nur bloß an dessen Wirkungen od. gar nur in intentionaler od. moral. Hinwendung zu Gott u. Christus als einem Akt schuldiger Verehrung. Reform des G. selbst war zunächst gar nicht im Blick, wohl aber *Öffnung der Liturgie*, damit sie *Quelle der Frömmigkeit für alle Getauften* werde. Die rel. Mentalität der Christen, nicht die Liturgie sollte sich ändern, damit die Christen, aus den „alten Quellen neuer Kraft" gerüstet, in den widerchr. Vorprägungen der NZ (Subjektivismus; Autonomiebewußtsein) den Glauben neu u. vertieft ausüben könnten. Das bedeutete eine Revision eines Jt. der Frömmigkeitsgeschichte. Freilich zeigte sich bald: eine Klerusliturgie konnte nicht einfach z. Gemeindeliturgie werden. Die geschichtlich gewordene, oft genug auch geschichtlich deformierte Liturgie bedurfte, in eine völlig neue od. wieder in die urspr. Funktion eingewiesen, doch einer Reform.

13. Für die Reform entschied sich, unerwartet, der erste Papst des 20. Jh., *Pius X.* (1903–14), der Seelsorger. Der ↗Sonntag mußte wieder zu seinem Recht gebracht werden; das bedeutete: Zurückdämmung der den Sonntag verdrängenden ↗Heiligenfeste (im Sinne Pius' V.), u. dies um den Preis, daß in der Liturgie der Tagzeiten eine eineinhalbtausendjähr. Trad. aufgegeben wurde – ein unerhörter Eingriff, den Pius V. nicht gewagt hatte –, weil die Ordnung der Psalmenaufteilung v. Grund auf neu gestaltet wurde (Bulle *Divino afflatu*, 1.11.1911). Von zunächst nicht absehbaren Folgen war die v. Papst mit Rückgriff auf das Trid. verfügte Änderung der Kommunionpraxis (Decr. *Sacra Tridentina Synodus*, 20.12.1905): Obgleich (wohl) die unmittelbare Intention des Papstes die „Mehrung der Gnade" angesichts des Kampfes der Christen in einer zunehmend gottfernen Welt war, so ist theologisch bedeutsam, daß es als das einem jeden aus der Taufe zukommende Recht definiert wird, die Eucharistie immer in *sakr. Communio* mitzufeiern. Pius X. gab der Liturgie-Gesch. des 20. Jh. das Stichwort „Liturgiereform"; er gab auch das maßgebende Kriterium: *aktive Teilnahme aller aufgrund der Taufe* („partecipazione attiva": MP *Tra le sollecitudini*, 22.11.1903; ↗Actuosa participatio). Führend ist also der pastorale Aspekt: Liturgie soll so gestaltet sein, daß die Menschen mitfeiern u. mitfeiernd Christen sind. Der Papst selbst sah freilich in der Liturgiereform eine Aufgabe, die – mangels Vorarbeiten – die Frist seines Pontifikates über-

schreiten mußte (MP *Abhinc duos annos,* 23.10.1913). Außerdem bedurfte die Kirche selbst der Vorbereitung, denn die Folgen der pastoralen Leitlinie waren zunächst nicht absehbar.

14. Aber es kam nicht zu einer langfristig planenden Weiterführung der begonnenen Reform (wohl 1915 noch Reform des Kalendariums des OSB als Experiment künftiger Gesamtreform). Erst *Pius XII.* (1939–58) griff die angekündigte Liturgiereform wieder auf: 1951 Erneuerung der Ostervigil, 1955 (v.a. im Stundengebet) relativ tiefgreifende „Rubrikenvereinfachung", 1956 Reform der ganzen ↗Karwoche. Noch nach dem Tod des Papstes erscheinen (1958 u. 1960) zusammenfassende Rubrizistiken des derzeitigen Ist-Standes, die indes auch die Grenzen der Reformen offenbaren: Es gelang nicht, die lat. Sprachbarriere etwa auch nur für die bibl. Lesungen der Meßliturgie aufzugeben, ungeachtet des Prinzips der „aktiven Teilnahme" aller. Eine konsequent agierende Reform stand, spät genug, an.

15. Das *Vat. II* wählte den G. als erstes Diskussionsthema u. verabschiedete am 4.12.1963 als erstes konziliares Dokument die Konstitution ↗*Sacrosanctum Concilium* (SC). Diese legt dar, was die Liturgie im Leben der Kirche ist u. wieder werden soll; sie stellt fest, daß die Liturgie eine unerläßl. Quelle der chr. Spir. sei, u. konstatiert, daß es aufgrund der Taufe „Recht u. Pflicht" aller ist, an der Liturgie „tätig" (also nicht nur intentional), „voll" (nicht zeichenhaft, sondern alle Möglichkeiten ausschöpfend) u. „bewußt" (informiert, aber auch: personal betroffen) mitzuwirken (SC 14). Damit dies erreicht wird, verfügt das Konzil „eine allg. Erneuerung der Liturgie" (SC 21). Für diese gibt das Konzil Anweisungen: entferntere (entspr. Ausbildung des Klerus, Verfahrensregelungen der Leitung, Adaptierung der Liturgie in den unterschiedl. Kulturen, ↗Inkulturation) u. nähere (konkrete Vorgaben für einzelne Riten). – Die mit 2158 Ja- gg. 19 Nein-Stimmen verabschiedete Konstitution ist in der Gesch. der Kirche ohne Vergleich: die Bf. der Weltkirche haben bindend z. Geltung gebracht, was eine charismat. Erneuerungsbewegung der Kirche („wie ein Durchgang des Hl. Geistes durch die Kirche": Pius XII., 22.9.1956) gleichsam „v. unten her" ins Bewußtsein gebracht hatte.

16. Noch während des Vat. II wurde für die *Reformarbeit* ein eigenes Gremium bestimmt (Consilium ad exequendam Constitutionem de sacra Liturgia; der Name wechselte später), besetzt mit Fachleuten aus der ganzen Welt. Dessen Arbeitsleistung ist einmalig: 1970 erschien das ↗Missale, 1971–72 das Buch für die Tagzeitenliturgie unter dem neu geschaffenen Titel „Liturgia horarum". Die neuen liturg. Bücher stellten selbst wieder erst die Grdl. für die in den Sprachgebieten bearbeiteten Gebrauchsbücher „vor Ort" dar. Die Summe der für die ↗Liturgiereform an den vielen Orten aufgebrachten Arbeit, auch der Eifer, den Auftrag des Konzils zu erfüllen u. die Chance zu nutzen, die Kirche u. sich selbst zu erneuern u. Gott in erneuerter Gestalt die Ehre zu geben, gehören zu den großen u. staunenswerten Ereignissen der Kirchengeschichte. Es darf aber auch nicht verwundern, daß nach Abschluß der wichtigsten Arbeiten (um 1980) eine *Stagnation* eingetreten ist: Höchstleistungen haben auch in der Kirche ihren Preis.

17. Es ist noch zu früh, über die konziliare u. nachkonziliare *Liturgiereform abschließend zu urteilen.* Es ist vieles möglich geworden, was noch kurz zuvor undenkbar war. Anderes veränderte sich schnell unter der Evidenz der ersten Erfahrungen (so etwa das Ausmaß im Gebrauch der ↗Volkssprache in der Liturgie, wo schnell die Vorgaben des Konzils überschritten werden mußten). Es zeigte sich aber auch, daß manche Reformen zu spät kamen, insofern als nicht mehr Erfahrungen gesammelt werden konnten, um weltweit ausgreifende Regelungen besser abzusichern. Auch sind manche Reformen mißraten, v.a. wenn nicht realitätsgerecht u. großzügig verfahren wurde (so wohl bei der Erneuerung der Tagzeitenliturgie) oder wenn die Konzilsvorgaben vernachlässigt wurden (so in der Reform des Kalendariums, die, gg. SC 111 u. gg. besseren Rat, unrealist., v. der Entwicklung innerhalb der Weltkirche überholte Prinzipien zugrunde legte). Auch hier gilt: Die Reform trägt „ihrem Inhalt wie ihrer Form nach auch die Zeichen unvollkommener Menschenarbeit an sich" (J.A. Jungmann).

18. Anders als noch unter Pius XII. eignet nun der nachkonziliaren Liturgiereform auch eine *ökum. Dimension.* Sie war nicht nur zeitgleich ähnl. Bemühungen in anderen Kirchen, sie benutzte nicht nur Forschungergebnisse, Erfahrungen u. Ratschläge aus der ↗Ökumene, sondern wurde auch selbst zu einem ökum. Faktum mit Einfluß in vielen Kirchen (z.B. haben weltweit viele Kirchen die Ordnung der Schriftlesung des erneuerten Missale, z.T. ohne jede Änderung, übernommen).

19. Nimmt man die Argumente, mit denen etwa Pius XII. noch das Beharren auf der lat. Liturgiesprache sanktionierte, so muß verwundern, daß sich gg. die Liturgiereform des Vat. II doch *nur wenig Opposition* zusammenfand. Wäre die Liturgie in der vorkonziliaren Gestalt wirklich dem Glaubensempfinden der Katholiken so nahe gewesen, wie behauptet worden war, hätte sich sofort nach der Promulgation v. SC weltweit ein Sturm der Entrüstung u. des Widerstandes erheben müssen. Statt dessen fand sich erst auffallend spät u., gemessen an den Dimensionen der Weltkirche, nur vereinzelt eine Opposition (nach Motiven, Begründungen u. Zielen uneinheitlich, im ganzen aber wenig gesprächsbereit u. meist in sektierer. Mentalität verhärtet). Vorgeworfen wird der Liturgiereform nicht nur die Zerstörung eines angeblich in sich geschlossenen Werkes hoher rel. Kultur, sondern – tiefergreifend – die Zerstörung v. Glaubenssubstanz durch Vertreibung der Gläubigen aus der rel. Heimat. – Jeder Reform in der Kirche eignet auch ein Risiko. Reformen muten zu, Gewohntes aufzugeben u., um der Sache willen, um die es geht, mit viel Mühe zu Neuem, Unsicherem überzugehen. Wenn die Liturgiereform nicht so erfolgreich war, wie manche, v. falschen Voraussetzungen ausgehend, es erwarteten (daß „die Kirchen sich [wieder] füllten" od. wenigstens „sich nicht weiter leerten"), wird das ein Signal dafür sein, daß *schon vor der Reform die Entfremdung* zu dem, um das es in jedem Gottesdienst geht, um Gott also u. das Heil in Christus,

fortgeschrittener war als damals wahrgenommen. Die v. Vat. II proklamierte Öffnung der Kirche z. ↗Welt, z. Dienst an den Menschen mußte notwendig die Ferne der neuzeitl. Welt v. Gott, wie ihn die Kirche verkündet, u. die Schwächen der Kirche selbst freilegen. Im übrigen ist nicht auszudenken, wie es um die kath. Christenheit jetzt stünde, hätte es, gerade noch kurz vor 1968, keine konziliare Liturgiereform gegeben.

20. Weit mehr, als die Konzilsväter es realisieren konnten, geht es heute um die *Fähigkeit od. Unfähigkeit des Menschen z. Glauben an Gott überhaupt* (↗Glaube; Gottesfrage). Für die Liturgie der Kirche bedeutet das: Sie kann nicht, wie es derzeit weithin geschieht, nur binnenkirchlich gedacht werden. Es geht nicht an, daß G. faktisch nur auf die Feier der Eucharistie des Sonntags im Kreise der ohnedies schon od. noch Glaubenden eingeschränkt bleibt; daß die rituellen Hilfen des Glaubens u. Betens, viell. weil immer noch in den konkreten Formen allzu befremdlich mit einem Herkommen aus früheren Verhältnissen belastet (wie Stundengebet, Segnungen), ins Abseits geraten, weil die Grundformen des Glaubens u. Betens in Anruf u. Antwort, elementare Daten aus der Existenz des Menschen u. der Erkenntnis Gottes aufnehmend, nicht mehr je u. je eingeübt werden. Es könnte sich zeigen, daß die Liturgiereform des Vat. II nur ein – später, sehr später – Anfang war, angesichts der Glaubensschwäche u. Gebetsnot der Ggw., die den G. als wesentl., sie selbst auferbauende Äußerung der Kirche im Innersten bedrohen.

Lit.: **J. A. Jungmann:** Liturgie der chr. Frühzeit bis auf Gregor d. Gr. Fri 1967; **A. L. Mayer:** Die Liturgie in der eur. Geistes-Gesch. Da 1971; **TRE** 14, 54–85 (Lit.) (P. Cornehl); **A. Häußling:** Liturgiereform: ALW 31 (1989) 1–32; **H. A. J. Wegman:** Liturgie in der Gesch. des Christentums. Rb 1994; **G. G. Willis:** A Hist. of Early Roman Liturgy. Woodbridge 1994; **P. Bradshaw:** La liturgie chrétienne en ses origines. P 1995.

IV. Liturgisch-theologisch: 1. G. (hier synonym mit ↗Liturgie) umfaßt sehr versch. Sachverhalte: Nach einem schon in der Bibel begründeten Sprachgebrauch kann das ganze, v. Glaube u. Taufe geprägte Leben des Christen „G." genannt werden. ↗Glaube u. ↗Sakramente erfassen den ganzen Menschen u. durchwalten sein ganzes Sein u. Tun.

2. In einem *engeren Sinn* wird mit G. jenes Verhalten des Menschen bez., das sich bewußt in die Nähe Gottes stellt, auf diesen hört u. ihn, antwortend, anspricht. Gewöhnlich wird dabei (im Unterschied zu ↗Gebet) G. als ein Handeln mehrerer, meist einer formalen Gruppe, verstanden.

Im Raum der *Kirche* ist G. eine Sammel-Bez. sehr unterschiedl. Handlungsvorgänge, je nach Dichte der kirchl. Repräsentation (lose Vereinigung einzelner Christen einerseits, ausdrücklich Kirche darstellende Feiern wie etwa die ↗Eucharistie-Feier einer Gemeinde am ↗Sonntag anderseits) u. wieder nach der unterschiedl. Intensität des sakramentl. Geschehens (einerseits ↗Glaubensgespräch mit folgendem Gebet od. Gebetsversuch, anderseits Feier der ↗Initiations-Sakramente, die Kirche selbst neu erwecken). Auch die Häufigkeit, die Spanne im rituellen u. zeremoniellen Aufwand od. die äußere Form können große Unterschiede aufweisen.

3. Die kath. Lehre v. G. ist v. Vat. II authentisch dargelegt worden (SC, v. a. 2 u. 5–12). Danach stellt G. zunächst eine Repräsentation der Kirche dar, ja er ist deren höchste (freilich: nicht bei allen Gelegenheiten auch die gemäße) Verwirklichung. Denn G. stellt, wie Kirche überhaupt, seinem Wesen nach Stiftung des Herrn dar; der Herr ist also, kraft seiner Präsenz im nachösterl. Pneuma, auch das eigtl. Subjekt des G., allerding so, daß die Kirche, insofern ihr Anteil am Geist verheißen ist, z. realen Mit-Subjekt wird (bis dahin, daß mangelnder Glaube der vor Ort existierenden Kirche G. ins Gegenteil, in Verunehrung Gottes, verkehren kann). Das Konzil hat darüber hinaus ausgesagt, daß mittels des G. – zumal in den hohen Formen der sakramentl. Feiern – die Kirche (u. damit jeder Glaubende) mit dem je u. je neu in die Ggw. tretenden Heilswerk des Herrn selbst in eine reale Beziehung kommt. Nur so geschieht an der jeweiligen Raum-Zeit-Stelle ↗Heil: der Herr schafft sich, wie in seiner gesch. Passion, seiner Auferstehung, der Sendung des Geistes u. in seiner schon anbrechenden letzten Epiphanie (↗Parusie, für die jeder G. der Kirche ein Vor-Zeichen ist), nun sakramental sein erlöstes Volk, die Kirche. Das Konzil hat desh. das Passah-Mysterium als eigtl. Geschehen des G. erklärt.

4. Das strukturelle Zeichen für den Herrn als Subjekt des G. ist die ↗*Schriftlesung* (der Herr ist gegenwärtig als Gottes Wort an die Menschen), die das Konzil (nicht nur als z. Belehrung geschehende) förderte u. welche die nachkonziliare ↗Liturgiereform für jeden kirchlich geordneten G. ansetzte (↗Wortgottesdienst). Das strukturelle Zeichen für die Kirche als v. Christus versammelte, auf ihn hörende, v. ihm z. Mit-Subjekt eingesetzte Gemeinschaft ist das *explizite Gebet* (↗Hochgebet; ↗Eucharistisches Hochgebet), das wiederum die Liturgiereform über die Vorgaben der Trad. hinaus als ein zentrales Element herausgestellt hat (z. B. in der Eucharistiefeier nun laut gesprochen u. von allen beantwortet, nicht mehr, wie seit dem frühen MA, nur v. Priester geflüstert; „Hochgebet": neu im Ritus der ↗Trauung).

5. Jeder, dessen Glaube mit der Taufe besiegelt wurde, hat ein inneres Anrecht u. eine mitgegebene Pflicht auf Teilnahme, genauer: auf Mitwirken am G. („tätige, volle, bewußte [u. ä.] Teilnahme"; bes. SC 21) je nach der ihm zukommenden Rolle u. Aufgabe im Gottesdienst.

6. Diesen theol. Aussagen sind noch drei *krit. Momente* anzufügen: a) Auch in der Kirche bleibt die v. den Propheten Israels u. mit diesen v. Jesus selbst geübte Kritik an jedem ↗„Kult" bestehen, selbst die an dem wahren Kult im Tempel v. Jerusalem. Nie darf G. zu einem autonomen, als in sich selbst wirksam erachteten Kult absinken. b) Zu wenig hat die Liturgie-Wiss. bis jetzt eine *Pathologie der Liturgie* formuliert. G. tendiert zu Verhaltensweisen u. Mentalitäten, die, wenn nicht kritisch erkannt, ihn v. innen her aufheben: z. B. ein Perfektionismus des Zieles („Für Gott ist das Beste gerade gut genug"), der die Bedingungen der konkreten Menschen, wie sie berufen sind, G. (mit-) zu feiern, nicht ernst nimmt u. ihnen in formaler Überforderung die Teilnahme am G. sperrt; od. die im Bereich des Sakralen immer latent anwesende Angst, vor der Gottheit nicht das Hinreichende zu tun, so daß überkommene, aber nicht mehr v. innen her erfüll-

bare Formen weiterhin verpflichten (u. den G. z. Last machen), statt sie, v. Wesen des G. selbst dazu bevollmächtigt, als überholt (u. darin bei Gott selbst verwahrt) aufzugeben. c) Schließlich muß G. mehr als in jeder früheren Zeit nun explizit *den Glauben der Mitfeiernden wecken u. stärken* angesichts der (menschheitsgeschichtlich erstmaligen) Situation, daß schon der Glaube an Gott ungewöhnlich geworden ist. Da Glaube selbst eine Weise der Ggw. des Herrn ist (vgl. Eph 3,17), stellt dieser (nie verleugnete, nur aktueller gewordene) Aspekt keine neue Verfremdung des G. dar, sondern bringt einen elementaren Wesenszug neu zur Geltung.

Lit.: Kommentare zu SC. – **GdK** 1 u. 2 (in Vorb.) (Lit.).

ANGELUS A. HÄUSSLING

V. Ostkirchlich: Der G. ist für die Kirchen des byz. Ritus das Zentrum alles kirchl. Tuns. Er ist ↗„Liturgie" (L.), Katabasis als soterisch-herabsteigendes Werk Gottes für die Vielen. In den sinnenhaften liturg. Vollzügen kommuniziert der dreifaltige Gott mit den die L. Feiernden u. gibt ihnen Anteil am göttl. Leben (ungeschaffene Gnade). Christus ist als der hohepriesterl. Mittler der eigtl. Liturge, der Hl. Geist – angerufen in den zu jeder liturg. Handlung gehörenden ↗Epiklesen – ist der Übergeber u. Vollender aller Heiligung. In L.-Erklärung, ↗Mystagogie, Symbolik u. ↗Ikonographie zeigt dies das Motiv des Herabstiegs der himml. L. in das ird. Tun der Kirche: L. ist „actio", dramaturg. Vollzug geistl. Wirklichkeit in sinnenhaften Zeichen u. Vollzügen u. einem eigenen Szenarium (z. B. ↗Ikonostase). Als Handeln Gottes ist der L. die Kategorie des „Schönen" (= Daseinsbejahenden) eigen, das in der orth. Theol. eine eigene Thematik bildet. Gegenüber der Katabasis war die anabatisch-latreut. Seite (im G. erweist der Mensch Gott die schuldige Verehrung) stets weniger prägend als im Westen. Sogar im Stundengebet steht – wie bei jedem Gebet, insbes. beim immerwährenden Herzensgebet – die vergöttlichende Kommunikation Gottes mit dem Menschen im Mittelpunkt. Im Zentrum des liturg. Lebens steht die ↗Eucharistie, die „Feier der göttl. L." („Chrysostomus-L."; in der Fastenzeit u. an besonderen Tagen die „Basilius-L."); die „L. der vorgeweihten Gaben" (Vesper mit Kommunionfeier) findet an Werk- u. Festtagen der Fastenzeit statt. Gegen manche Latinisierungen blieb in Theol. u. L. das Erbe der alten Kirche bestimmender als im Westen (z. B. wurde die Einheit der Initiationssakramente gewahrt u. die Krankensalbung niemals z. „letzten Ölung"). Die Stunden-L. bewahrte die Elemente der alten Gemeindehoren u. blieb bei den Gläubigen weit mehr lebendig als im Abendland. Zuweilen wird auch in den orth. Kirchen über eine L.-Reform diskutiert; diese wird – sollte sie z. Zuge kommen – zweifellos andere Voraussetzungen u. Zielvorstellungen haben als die L.-Reform im Westen nach dem Vat. II.

Lit.: **I. H. Dalmais:** Die L. der Ostkirchen. Ab 1960; **H. J. Schulz:** Die byz. L. Vom Werden ihrer Symbolgestalt (Sophia 5). Fr 1964; **A. Schmemann:** Introduction to liturgical theology. Portland 1966; **J. D. Zizioulas:** Die Welt in eucharist. Schau u. der Mensch v. heute: US 25 (1970) 342–349; **R. Hotz:** Sakramente im Wechselspiel zw. Ost u. West (Ökum. Theol. 2). Z–K–Gt 1979; **P. Evdokimov:** Das Gebet der Ostkirche. Gr–W–K 1986; **A. Kallis** (Hg.): L. Die Göttl. L. der Orth. Kirche. Mz 1989; **M. Kunzler:** Porta Orientalis. Fünf Ost-West-Versuche über Theol. u. Ästhetik der L. Pb 1993.

MICHAEL KUNZLER

VI. In den reformatorischen Kirchen: Die Reformation versteht G. v. der ↗Rechtfertigungs-Lehre her zuerst als Gottes Werk an uns durch Wort u. Sakrament, dann als Werk des Glaubens (Lob-, Dank-, Gebetsopfer u. evangeliumsgemäße Lebensgestalt im Alltag; vgl. Vajta). Luthers Definition, „daß unser lieber Herr selbst mit uns redet durch sein hl. Wort u. wir wiederum mit ihm reden durch Gebet u. Lobgesang" (Torgau 1544; WA 49, 588), verweist auf das dialog. Wortgeschehen.

Die luth. Reformation folgt im sonntägl. (Haupt-) G. der abendländ. Meß-Trad. unter radikaler Reduktion des Kanons auf verba testamenti (Vaterunser) u. Kommunion; sie gestaltet ↗Matutin u. ↗Vesper als Gemeinde-G.e mit Schwerpunkten in Lesungen, Predigt u. Gemeindegesang (Dt. Messe 1526; WA 19, 72 ff.). – Der oberdt. u. ref. Bereich knüpft an den spätma. Prädikanten-G. an, in der (selteneren) Mahlfeier ist jedoch die Meß-Trad. erkennbar. – Die anglik. Reformation orientiert die Eucharistie zunächst (1549) noch am regionalen Sarum-Ritus (↗Salisbury), um dann (1552) deren Struktur im Sinne Luthers u. Bugenhagens gänzlich umzuformen: Den Einsetzungsworten folgt die Kommunion mit anamnet. Spendeformeln. Das alle G.e u. Handlungen umfassende ↗Book of Common Prayer macht daneben Morning u. Evening Prayer zu Gemeinde-G.en. – Der G. der Taufgesinnten (↗Mennoniten) des 16. Jh. u. später entstehender sog. ↗Freikirchen ist weniger traditionsgebunden, unmittelbar bibelorientiert u. v. freiem Gebet, persönl. Bekenntnis u. kommunikativen Elementen geprägt.

Theologische Neubesinnung, liturg. Bewegungen u. die Begegnung mit den Human-Wiss. haben in jüngster Zeit ökum. Konvergenzen im G.-Verständnis sichtbar gemacht, die die Konfessionsgrenzen überwinden u. wie in der r.-k. ↗Liturgiereform auch in nahezu allen reformator. Kirchen zu umfassenden G.-Reformen führten. Versammlung der Gemeinde im Kontext v. Zeit u. Alltag, in Ritual u. Symbolen sich vollziehende Kommunikation, die Ggw. des Heilsgeschehens in der Anamnese u. die trinitar. Dimension des G. erweisen sich dabei als erkenntnisleitend.

Lit.: **V. Vajta:** Die Theol. des G. bei Luther. Gö 1952; **Leit** 1–5; Hb. der Liturgik, hg. v. **H.-Ch. Schmidt-Lauber – K.-H. Bieritz.** L–Gö 1995. HANS-CHRISTOPH SCHMIDT-LAUBER

VII. In den jungen Kirchen: Seit dem Vat. II hat sich in der r.-k. Kirche eine intensive gottesdienstl. Reformarbeit angebahnt mit dem Ziel, die Riten in den versch. Kulturräumen einzuwurzeln (↗Inkulturation). Angesichts des wachsenden Gewichts eigenständiger Ortskirchen erweist sich die liturg. Anpassung als ein unaufschiebbares Erfordernis. Hilfe bei der Bewältigung dieser Aufgabe leisten die konziliaren u. nachkonziliaren Dokumente, welche den Rahmen dafür in großen Zügen festlegen. Die 4. Instruktion z. Durchführung der Beschlüsse der Liturgiekonstitution (25.1.1994: AAS 87 [1995] 288–314), welche sich auf SC 37–40 bezieht, bekundet die Bereitschaft des Apost. Stuhls, die röm. Liturgie (L.) auf weitere Entfaltungen hin

zu öffnen, entsprechend der Eigenart u. Überl. der Völker. Die in der Nachkonzilszeit erschienenen lat. Ausgaben der revidierten L.-Bücher (editiones typicae) eignen sich, trotz ihrer Problematik, als Ausgangspunkt für die Anpassung der gottesdienstl. Feiern in den Teilkirchen: dadurch gereicht die Vielfalt der Einheit nicht z. Schaden. Den ersten Schritt z. Schaffung eigenständiger L.n stellte die Übertragung der lat. Modellriten in die Idiome der Ortskirchen dar; die seit 1964 geleistete Übersetzungstätigkeit erstreckt sich auf Hunderte v. Sprachen. In einem weiteren Anlauf gilt es, nonverbale Ausdrucksformen (Musik, Architektur, Gestik, Gewänder, Geräte usw.) zu finden, deren Übernahme in den chr. G. nichts im Wege steht. Dieser Vorgang hat inzwischen, wenigstens teilweise, in manchen Kirchen (z. B. Afrikas), wenn auch nicht ohne Schwierigkeiten (so in Indien v. seiten des gläubigen Volkes) stattgefunden. Es fällt auf, daß für die strukturell u. inhaltlich weniger verbindlich geregelten liturg. „Rand"-Bereiche (Wort- u. Gebets-G.e, Sakramentalien, Prozessionen, Ordensprofeß usw.) ein Nachholbedarf besteht, ebenso in Sachen ↗Kirchenjahr, für dessen Umgestaltung bis jetzt nur zaghafte Ansätze vorhanden sind. Mit mehr Mut wagte man sich an die Kontextualisierung der Bestattungs-L. (z. B. in Simbabwe); gewisse Vorstöße geschahen auch auf dem Gebiet der ↗Ahnen- bzw. Totenverehrung, die nicht selten einen wichtigen Bestandteil rel. Tuns ausmacht. Abgesehen v. Zaïre, das in dieser Frage eine Vorreiterrolle gespielt hat, bietet die Kirche v. Laos u. Kambodscha ein Beispiel gelungener Anpassung des Totengedenkens. Was die Verwendung nichtchr. Texte vorab in der (eucharist.) L. betrifft, harrt eine Reihe heikler theol. Probleme noch der Klärung. Im eigtl. sakr. Bereich – ihm gilt das dritte Bemühen im Inkulturationsvorgang – haben bereits mehrere Ortskirchen, speziell in Afrika, um ein chr. Initiationsrituale (Taufe – Firmung – Erstkommunion) gerungen. Versuche der Einheimischmachung sind im Gang hinsichtlich des Bußsakraments, der Krankensalbung, der (problemgeladenen) Ehefeier. Bei der postkonziliaren gottesdienstl. Erneuerung bezogen sich die meisten Anstrengungen der jungen Kirchen auf die Feier der Eucharistie, die an Bedeutung alles andere übertrifft, was indessen nicht unbedingt eine zeitl. Priorität besagt. Normalerweise sollte die eucharist. L., vorab die Anfertigung ihres euchololog. Gutes, den Inkulturationsprozeß beschließen (vierter u. letzter Schritt). Ein Markstein in der Fortentwicklung westl. G.-Formen war die Veröff. des „Römischen Meßbuchs für die Diözesen Zaïres" (1988), dessen Ordo veranschaulicht, in welcher Richtung sich eine kontextuelle eucharist. L. entfalten kann. Außer dem zaïrischen haben bis anhin mehrere ↗Hochgebete außereur. Ursprungs die röm. Bestätigung erhalten (ein Formular für die Philippinen, für die Ureinwohner Australiens, für Brasilien); andere, inoffizielle Anaphoren versch. junger Kirchen sind im Umlauf (z. B. eine gesamtafrikannische, verfaßt in Gaba [Uganda]; ein Formular v. Yaoundé [Kamerun]; je eine tansan. u. kenian. Vorlage). In der „Messe des philippin. Volkes" erfolgte eine Annäherung der Eucharistiefeier an die Festkultur u. das (reiche) Brauchtum des Landes (Volksreligiosität). Relativ wenig ist v. ähnl. Bemühungen in Lateinamerika bekannt geworden, was keineswegs solche ausschließt (misa incaica; misa campesina; missa dos Quilombos). Besonderer Erwähnung bedürfen in diesem Zshg. v. a. die in den ↗Basisgemeinden stattfindenden „Celebraciones de vida". Weniger rasch als in Afrika setzte sich die L.-Reform in Asien durch; begreiflich angesichts der (vordringlicheren) soz. Probleme u. der Auseinandersetzung mit den großen Religionen. In Indien begann das Inkulturationsunternehmen unmittelbar nach dem Konzil, u. zwar vornehmlich auf dem Gebiet der Eucharistie (ind. Meßritus), doch trat 1975 ein Stillstand ein. Im Zuge der Enteuropäisierung u. des Mündigwerdens der jungen Kirchen gehört die nachtridentin. monolith. L. bereits der Vergangenheit an.

Lit.: **BgMiss** 28 (1964) ff.; **D. S. Amalorpavadass:** Towards Indigenization in the Liturgy. Bangalore 1971; **F. Kollbrunner:** Auf dem Weg zu einer chr. Ahnenverehrung: NZM 31 (1975) 19–29 110–123; **P. Puthanangady:** Liturgical Renewal in India: EL 91 (1977) 350–366; Centre de recherche théol. missionnaire: A travers le monde: célébrations de l'Eucharistie. P 1981; **H. B. Meyer:** Zur Frage der Inkulturation der Liturgie: ZThK 105 (1983) 1–31 (Lit.); **F. Kasabele:** L'inculturation sacramentelle au Zaïre: LV(F) 42 (1987) 75–84; **J. O. Beozzo:** Para uma liturgia com rosto Latino-Americano: REB 49 (1989) 586–605; **J. Baumgartner:** Die vatikan. Gottesdienstreform: NZM 46 (1990) 10–30 99–113 (Lit.); Der neue Meßritus im Zaire, hg. v. **L Bertsch.** Fr – Bs – W 1993; **L. Giraudo:** Prière eucharistique et inculturation: NRTh 116 (1994) 181–200.

JAKOB BAUMGARTNER

Gottesdiensthelfer sind jene Mitgl. der z. Liturgie versammelten Gemeinde, die durch die Übernahme versch. Dienste aufgrund einer besonderen Eignung u. Anerkennung durch die Kirche z. Gelingen der Feier beitragen u. so das Recht u. die Pflicht z. vollen u. tätigen Teilnahme aller Glieder des Gottesvolkes wahrnehmen (vgl. SC 14). Im Hinblick auf die Feierhandlung kann man besondere Dienste am gesprochenen (↗Lektor/-in) u. gesungenen Wort (↗Kantor/-in, Schola, ↗Chor, Instrumentalisten), Leitungsdienste (ordinierte Vorsteher u. nicht ordinierte Leiter/-innen v. Gottesdiensten), Dienste am Sedile u. am Altar (↗Ministrant/-in, ↗Kommunionhelfer/-in, ↗Akolyth) u. vor- u. nachbereitende Dienste (Küster/-in, Liturgiekreis) unterscheiden (vgl. AEM 58–73). Als G. im engeren Sinne, die einen wahrhaft liturg. Dienst vollziehen (SC 29), werden Laien, Männer u. Frauen, bez., die für eine bestimmte Zeit beauftragt werden od. ohne besondere Beauftragung Dienste übernehmen. Auf Dauer werden bisher nur Männer als Akolyth u. Lektor (ehedem sog. niedere Weihen) beauftragt (vgl. c. 230 CIC).

Lit.: **K. Schlemmer:** G. Wü 1979; **H. B. Meyer:** Eucharistie (GdK 4). Rb 1989, 363–369; **ders.:** Die feiernde Gemeinde u. ihre Dienste: HlD 45 (1991) 20–29 (Lit.).

ANDREAS POSCHMANN

Gottesdienstübertragung. Die Übertragung v. Gottesdiensten begann im Radio mit Predigten; G.-Formen reichen heute v. (Papst-, Kranken-)Messen bis z. tele-evangelist. Erweckung. Eigene Liturgieformen für Medien wurden v. a. durch Bf. ↗Sheen (1952–57) u. im ref. Tele-Evangelismus entwickelt, formal beeinflußt v. Fernseh-Shows u. anderen Formelementen spektakularisierter Massenveranstaltungen (bei Papst-G.).

Theologisch strittig ist (trotz ↗*Communio et progressio* 151), ob Eucharistiefeiern im ↗Fernsehen übertragen werden sollen u. wie die ↗Actuosa participatio gelingt angesichts der medienwiss. u. semiot. Erkenntnis, daß die G. die Liturgie in ihre Darstellung transformiert. Die Teilnahme am sakr. Zeichengefüge der Liturgie ist also durch ein weiteres (massenmediales) Zeichengefüge vermittelt, d.h. dessen Produktions- u. Rezeptionsbedingungen unterworfen: G. konzediert an die Medienform die Zeitdynamik v. Unterhaltung, die Hervorhebung eines Akteurs u. seiner Qualitäten, die unvermeidl. Einfügung in den allg. Mythenbau der Medien. G. gelingt um so eher, je mehr sie erzählt u. zeigt (statt autoritativ zu belehren), auf der gleichen narrativen Unterhaltungsbasis ist jedoch die Abgrenzung gegenüber medialen normativen Lebensentwürfen nur z.T. möglich.

Lit.: **P. Horsfield:** Religious Television. NY 1984; **H.B. Meyer:** Gottesdienst in audiovisuellen Medien: ZKTh 107 (1985) 415–438; **E. Bieger–W. Fischer:** Die mediale Vermittlung v. Gottesdiensten aus der Fernsehpraxis: LJ 36 (1986) 155–163; **M. Böhnke:** Welche Art v. Teilnahme ist einem Zuschauer einer Fernsehübertragung v. Gottesdiensten möglich?: LJ 37 (1987) 3–16; **S. Hoover:** Mass Media Religion. Newbury Park 1988; **H.E. Thomé:** Gottesdienst frei Haus? Gö 1991 (Lit.); **O. Fuchs:** G.en im Fernsehen: StZ 119 (1994) 629–639.

JOHANNES EHRAT

Gotteserfahrung. Jede ↗Erfahrung kommt zustande aus Interesse u. Situation, „aus Willen u. Gnade" (M. Buber). Ihr Ausgangspunkt ist stets die sinnlich wahrnehmbare Welt. Damit steht jeder G. ein prinzipielles Hindernis entgegen. Denn das macht ja gerade das Gott-Sein Gottes aus, daß er nicht zu dieser Welt gehört, daß er vielmehr der Jenseitige, der „ganz Andere" (K. Barth) ist. Gott u. Welt liegen nicht auf einer Erfahrungsebene.

Diese aller G. eigentüml. Situation legt eine Spannung offen, die auszuhalten ist. Denn die Bibel erzählt davon, wie Gott in der sinnlich wahrnehmbaren Welt u. in den sichtbaren Veränderungen der gesch., gesellschaftl. u. polit. Wirklichkeit erfahrbar wurde. Das bedeutet: Gott ist nicht als ein gesondertes Objekt „hinter" od. „neben" den Dingen zu erfahren, sondern nur *in* der konkreten (ird.) Wirklichkeit selbst als deren letztes, sie erst eigentlich konstituierendes Wovonher u. Woraufhin. Eine Theol., die Menschen z. G. führen will, muß ihnen daher zunächst helfen, die raum-zeitl., sinnlich wahrnehmbare Welt und Wirklichkeit suchend u. fragend zu erfahren. Theologie darf weder geschichtslos noch weltfern sein. Sie muß erwachsen aus dem je konkret vorgegebenen individuellen und gesch. Kontext. Erst dann kann der zweite Schritt folgen: die „Entsinnlichung" (J. Werbick) der sinnenfälligen Dinge, das Hinterfragen von Gesch. und Situation nach ihrem letzten Grund und Ziel, das Transzendieren der Welt auf ihren eigtl. transzendentalen Seinsgrund.

Doch bleibt festzuhalten: Alle Aussagen v. Gott stehen unter dem Vorbehalt einer Ungleichheit bei aller Gleichheit. Jede Rede v. Gott muß mit dem (stillschweigenden) Zusatz versehen werden: „... in Wirklichkeit aber ist Gott ganz anders." Gott ist in dieser Welt erfahrbar, aber nur indirekt, vermittelt – „wie in einem Spiegel", in „rätselhaften Umrissen" (vgl. 1 Kor 13,12).

Lit.: **C. Bamberg:** G. als Schicksalsfrage für heutige Christen: Gott. Vorlesungen d. Salzburger Hochschulwochen 1985, hg. v. P. Gordan. Gr u.a. 1986, 257–294; **L. Wenzler** (Hg.): Die Stimme in den Stimmen. Zum Wesen der G. D 1992; **J. Werbick:** Bilder sind Wege. Eine Gotteslehre. M 1992; **N. Scholl:** Auf den Spuren des dreieinen Gottes. Weinheim 1994.

NORBERT SCHOLL

Gotteserkenntnis. I. Philosophisch: ↗Erkenntnis ist ein weiter Begriff, unter den versch. Erkenntnisweisen fallen, z.B. ↗Wahrnehmung, ↗Erfahrung, ↗Intuition, ↗Beweis. Welcher dieser Formen ist die G. zuzuordnen? Wirken in ihr versch. dieser Formen zusammen? Umstritten sind v.a. die Bedeutung der ↗Gottesbeweise für die G. u. das Verhältnis v. Erkenntnis u. ↗Wille im Akt der G.

Es ist zu unterscheiden zw. dem Gottesbegriff u. seiner Realgeltung. ‚Gott' ist zunächst ein Wort der Alltagssprache u. als solches vage; jede philos. Präzisierung ist eine Einschränkung u. Verarmung des urspr. Gehalts. Mit J.H. ↗Newman ist zu unterscheiden zw. der Bildung des abstrakten, wohldefinierten Begriffs (notional apprehension) u. dem mit der Wahrnehmung vergleichbaren, nicht nur die Vernunft, sondern den ganzen Menschen ansprechenden Erfassen der konkreten Sache (real apprehension). Die Realgeltung dieses vagen, gefüllten Begriffs kann primär nicht durch einen abstrakten Beweis, sondern nur in einem rel. Urakt erfaßt werden, dessen Ursprung jenseits der Ausgliederung der versch. geistigen Vermögen des Menschen liegt u. der in der ↗Mystik zu seiner vollen Entfaltung kommt; ihm gegenüber ist jede begriffl. Explikation sekundär. Jede philos. Theorie der G. ist ein Versuch, diesen Urakt aus einer begrenzten Perspektive mit der ihr z. Verfügung stehenden Begrifflichkeit zu beschreiben.

Die einflußreichste, die Patristik, die ma. Philos. u. den Dt. Idealismus bestimmende Theorie der G., die zugleich ↗Mystagogie ist, geht zurück auf ↗Platon (symp., rep. VI VII) u. ↗Plotin, dessen myst. Erfahrungen ausdrücklich bezeugt sind. Ausgangspunkt der G. ist die Erfahrung, v.a. die erotisch-ästhetische. Erfahrung ist ein analoger Begriff; die Metapher des Aufstiegs besagt, daß Erfahrung eine in die Transzendenz hinreichende Tiefendimension hat, d.h. daß die positiven Gehalte der Erfahrung in Gott in vollkommener Weise (eminenter) verwirklicht sind. Für Plotin führt der Weg dieser Erfahrung nach innen; das transzendente ↗Eine (Gott) ist die immanente Mitte des Geistes; der Geist ist Geist, insofern er das Eine berührt u. an ihm hängt (VI 8,18). Der rel. Urakt ist eine Einheit v. Erkennen, Streben u. Lieben. Nach Platon ist sein Gegenstand die durch die Sonne symbolisierte Idee des Guten, die, jenseits der Unterscheidung v. Sein u. Erkennen stehend, Ursprung u. Fluchtpunkt aller bewußten Vollzüge des Menschen ist. Plotin hebt hervor, daß das Eine nicht durch das ↗Denken (νοεῖν) erkannt werde, sondern durch den „liebenden Geist" (νοῦς ἐρῶν) (VI 7,35); nicht durch eine Schau, sondern im „Aussichtreten (ἔκστασις), Einfachwerden u. (der) Übergabe seiner selbst" (VI 9,11). G. ist nur durch Läuterung möglich: „niemals könnte ein Auge die Sonne sehen, das nicht sonnenhaft geworden wäre" (I 6,9).

Auch nach ↗Augustinus wird Gott in einem über-

vernünftigen Akt, der zugleich Ursprung der Vernunft ist, erkannt. „Geh nicht nach außen, kehre zu dir selbst zurück. Im inneren Menschen wohnt die Wahrheit, u. wenn du deine Natur als wandelbar vorfindest, steige über dich selbst hinaus. Aber bleibe dir bewußt, daß du, wenn du über dich selbst hinaussteigst, über die vernünftig denkende Seele hinaussteigen mußt. Strebe also dorthin, wo das Licht der Vernunft selbst entzündet wird" (ver. rel. 29,72). ↗Anselm v. Canterbury lehrt, daß jede Wahrheit durch das in sich unzugängl. u. dennoch im Menschen anwesende Licht Gottes erkannt wird (proslog. 14 u. 16). ↗Thomas v. Aquin spricht v. einer in jedem Erkentnnisakt gegebenen impliziten Erkenntnis Gottes, der als das Sein im Innersten aller Dinge ist (verit. 22,2 ad 1; S. th. I, 8, 1 corp.); dem menschl. Geist sei mit seiner Selbstgegenwart die Ggw. Gottes gegeben (verit. 10,2 ad 5). Das Verlangen des Menschen nach Glückseligkeit setze eine konfuse, unreflektierte Gotteserkenntnis voraus (S. th. I, 2, 1 ad 1).

Gegen den Rationalismus ↗Descartes' u. den Skeptizismus ↗Montaignes greift ↗Pascal auf den augustin. Begriff des Herzens (cœur) zurück. „Es ist das Herz, das Gott spürt, u. nicht die Vernunft" (Pensées, Frgm. 278). ↗Herz od. Instinkt ist das Vermögen, die Wahrheiten zu erkennen, die sich nicht durch die Vernunft (raison) beweisen lassen. Die diskursive Vernunft muß sich auf die Erkenntnisse des Herzens stützen, zu denen u.a. die Existenz v. Raum, Zeit u. Bewegung zählen (ebd. Frgm. 282). An den aristotel. Begriff der Phronesis anknüpfend, schreibt J. H. Newman die G. dem „Illative Sense" (Folgerungssinn) zu. Er ist das Vermögen eines v. syllogist. Schließen unterschiedenen informalen Folgerns, das wie Pascals Herz eine instinktive Gewißheit vermittelt. Aus den Wahrnehmungsphänomenen folgert der „Illative Sense" die Realität der uns umgebenden Personen u. Dinge; aus dem Phänomen der sittl. Verpflichtung erschließt er die Existenz Gottes. Das ↗Gewissen ist ein „intellektuelles Gefühl". Die für das Gewissen charakterist. Emotionen wie Reue od. innerer Friede können nicht v. einem Menschen hervorgerufen sein; das Gewissen impliziert daher die Erkenntnis eines intelligenten Wesens. Newman betont den persönl. Charakter des „Illative Sense" u. damit der G.: Anstatt auf die Logik müssen wir auf Personen vertrauen, die durch ihre Erfahrung sehend geworden sind, u. ihnen auf dem Weg ihrer Erfahrung folgen; in der G. verdient unser moral. u. intellektuelles Urteilsvermögen mehr Vertrauen als unser argumentatives Geschick.

Für L. ↗Wittgenstein liegt die rel. Gewißheit vor der Unterscheidung v. Wahrheit u. Irrtum. „Einem rel. Symbol liegt keine Meinung zugrunde. Und nur der Meinung entspricht der Irrtum" (Bemerkungen über Frazers „Golden Bough", 32). Sie ist, vergleichbar der Gewißheit v. der Existenz anderer Personen, eine der vorsprachl., diskursiv nicht mehr einholbaren Einstellungen, auf denen Sprache u. Vernunft beruhen. In einer phänomenolog. Vertiefung der Religions-Philos. Kants, nach der Gott eine Idee der prakt. Vernunft ist, geht E. ↗Levinas v. der unausweichl. Konfrontation mit der Verwundbarkeit u. Sterblichkeit des anderen Menschen aus. In ihr ist das unbedingte, unerklärbare u. unbegründbare Faktum der Verantwortung gegeben, das in dem Sinn objektiv ist, daß es früher ist als jede intentionale Aktivität des Bewußtseins. In diesem phänomenologisch interpretierten Kantischen „Faktum der Vernunft" zeigt sich ein Moment des Unbedingten; in der eth. Situation „fällt" der Gedanke ‚Gott' ins Bewußtsein „ein".

Seit W. ↗James wird das Verhältnis v. G. u. rel. ↗Erfahrung diskutiert: Ist die rel. Erfahrung eine Erfahrung eigener Art od. eine Dimension der alltägl. Erfahrung? Welche Funktion hat die rel. Erfahrung für die G.? Dient sie als Datum, das durch die Hypothese der Existenz G. erklärt wird u. diese Hypothese verifiziert? Oder ist in der rel. Erfahrung Gott selbst unmittelbar gegeben? Die Kontroverse ist im Sinn der platon. Trad. zu entscheiden: Gott wird erkannt als die uneinholbare Tiefendimension einer jeden positiven alltägl. Erfahrung.

Lit.: **B. Pascal:** Œuvres, hg. v. L. Brunschvicg u.a., 14 Bde. P 1904–14; **J. H. Newman:** An Essay in Aid of a Grammar of Assent. Lo 1870; **W. James:** The Varieties of Religious Experience. NY 1902 (dt.: Die Vielfalt rel. Erfahrung. Olten–Fr 1979); **L. Wittgenstein:** Vortrag über Ethik u. andere kleine Schr. F [2]1991; **H. de Lubac:** Sur les chemins de Dieu. P 1956 (dt.: Auf den Wegen Gottes. Fr 1992); **E. Lévinas:** De Dieu qui vient à l'idée. P 1982 (dt.: Wenn Gott ins Denken einfällt. Fr–M 1985); **W. P. Alston:** Perceiving God. Ithaka–Lo 1991 (Lit.); Contemporary Perspectives on Religious Epistemology, hg. v. **R. D. Geivett – B. Sweetman**. O 1992 (Lit.).

FRIEDO RICKEN

II. Systematisch-theologisch: ↗Erkenntnis Gottes.

Gotteserscheinung ↗Epiphanie; ↗Theophanie.

Gottesfreunde. In der Mystik des MA (z.B. ↗Mechtild v. Magdeburg) bez. der bibl. Begriff G. (vgl. 2 Chr 20,7; Joh 15,14f. u.ö.) Menschen, die in besonderer Gottesnähe (↗Gottesfreundschaft) leben. G. nennen sich Gruppen am Rande der institutionalisierten Kirche (z.B. ↗Waldenser) u. v.a. geistl. Gemeinschaften, die sich in zeitl. u. räuml. Nähe z. rhein. Mystik des 14. Jh. (Meister ↗Eckhart, ↗Johannes Tauler, ↗Heinrich Seuse) bilden (z.B. um ↗Heinrich v. Nördlingen u. Margareta ↗Ebner). Als „Diaspora der aufrichtigen Frömmigkeit" (Rapp) umfaßt die Bewegung Frauen u. Männer aller Stände u. soz. Schichten. In einem dichten Kommunikationsnetz (Besuche; Briefe; Austausch myst. Literatur, z.B. Predigten J. Taulers, das „Fließende Licht" Mechtilds v. Magdeburg, J. v. ↗Ruusbroecs „Zierde der geistl. Hochzeit") werden Impulse myst. Theol. u. Lebenslehre rezipiert u. – wie in der ↗Devotio moderna u. im ↗Pietismus – im Sinne praktisch-moral. Frömmigkeit (Abkehr v. der Welt) u. schwärmer. Verinnerlichung (Aufschwung zu Gott) umgesetzt. Der sog. *Gottesfreund v. Oberland*, vermeintlich Verf. zahlr. Traktate u. Leitfigur der G., gilt seit H. Denifle als Fiktion des Basler Bankiers Rulman Merswin, der als Beichtkind Taulers in Straßburg eine rel. Gemeinschaft gegründet hatte.

Lit.: **TRE** 14, 98ff. (Lit.) (F. Rapp); **P. Dinzelbacher** (Hg.): Wb. der Mystik. St 1989, 197f. (Lit.) (R. Mohr).

MARIANNE HEIMBACH-STEINS

Gottesfreundschaft. Begründet bereits im AT als Frucht der Weisheit (Weish 7,14) u. der sittl. Bewährung (Spr 3,32), sieht Jesus in der G. das Ver-

hältnis zw. Mensch u. Gott dargestellt, wenn er als menschgewordener Gott seine Jünger „Freunde“ nennt (Joh 15,14f.) u. sie in seine Nachf., z. Leben in der Freundschaft mit ihm, beruft. Die Väter sprechen gelegentlich davon (Ambrosius, Augustinus); im MA ist es bes. ↗Aelred v. Rievaulx mit seiner „De amicitia spiritali“; Thomas definiert die caritas als G. (S. th. II-II,23,1), die in der communicatio divinae vitae bzw. beatitudinis aeternae gründet u. in wohlwollender Liebe besteht, die sich der Gegenseitigkeit bewußt ist. – Durch den OP gelangt die Idee der G. in die ↗Deutsche Mystik; dadurch entsteht im 14. Jh. bes. am Rhein die rel. Bewegung der ↗Gottesfreunde. Durch ↗Theresia v. Ávila und ↗Johannes v. Kreuz wird die bis heute überaus aktuelle Idee neu belebt. Theresias inneres Beten ist „Verweilen bei einem Freund“ (Leben 8,5), denn „ich sah, daß der große Gott doch auch Mensch war, der sich nicht entsetzt, sondern uns versteht; mit ihm kann ich reden wie mit einem Freund“ (ebd. 37,5); das gesamte Leben ist Freundschaft mit Gott. Für Johannes v. Kreuz ist das Leben ein Angleichungsprozeß an den Geliebten (bes. Geistl. Gesang).

Lit.: **R. Egenter:** Die Lehre v. der G. in der Scholastik u. Mystik des 12. u. 13. Jh. Au 1928; **ders.:** Die Idee der G. im 14. Jh.: BGPhMA Suppl. 3 (1935) 1021–36; **LThK²** 4, 1105f.; **J. Sudbrack:** Erfahrung einer Liebe. Teresa v. Ávilas Mystik als Begegnung mit Gott. Fr 1979; **U. Dobhan:** Teresa v. Ávila. Freundschaft mit Gott. M 1987; **R. Körner:** Johannes v. Kreuz. Gestalt – Begegnung – Gebet. Fr 1993, 16–36.

ULRICH DOBHAN

Gottesfrieden, eine neue Friedensidee u. -ordnung, die der modernen Staatlichkeit vorarbeitete. Der Herrscher garantierte urspr. einen punktuellen Frieden für eigens dazu Privilegierte; der G. strebte demgegenüber einen Zwangsfrieden für alle Bewohner eines Territoriums an, für den der einzelne sein Recht auf Selbstverteidigung (Fehde) gg. ein Anrecht auf vorsorgl. Schutz durch die Gemeinschaft abtreten mußte (Gewaltmonopol des Staates). Idee des G. entstand Ende 10. Jh. in Süd-Fkr. angesichts einer wachsenden Anarchie der Feudalgewalten, indem Bf. – gestützt auf zugewachsene Verpflichtungen des 9. Jh. – den Adel auf das Gelübde der *pax* verpflichteten, d. h. alle nichtwaffenfähige Personen u. Kirchengut wurden von der Fehde ausgenommen. Als sich die gräfl. Gerichtsbarkeit z. reinen Schiedsgerichtsbarkeit um 1030 verflüchtigte, wurde die pax zur *treuga Dei* erweitert, d. h. absolutes Fehdeverbot für bestimmte Wochentage u. hl. Zeiten (z. B. Advent, Fastenzeit); gleichzeitig Aufstellung einer Friedensmiliz, um das Fehdeverbot durchzusetzen. Ziel der Bewegung war die vollständige Abschaffung der Fehde (die bis z. Ende des MA nicht ganz erreicht wurde) u. die Wiederherstellung der alten Herrschaftsordnung (die in Wirklichkeit einen Umbau der Herrschaftsstruktur beschleunigte). Auf die Ausbildung der Kreuzzugsidee übte der G. einen entscheidenden Einfluß aus, ebenfalls auf das Wiederaufleben der Blutgerichtsbarkeit, indem alle kriminellen Vergehen in die Bestrafung des Friedensbruchs einbezogen wurden (Gleichheit v. dem Recht durch Abschaffung der Kompositionsgerichtsbarkeit). Der G. war hauptsächlich in Fkr., Ober-It. u. Katalonien verbreitet, nur peripher im übrigen Span. u. in Deutschland. Hier ging er schon um 1100 in den *Landfrieden* über, dessen Initiative bei den weltl. Fürsten bzw. beim Ks. lag. In Fkr. lebte der G. bis ins ausgehende 12. Jh. fort.

Lit.: **L. Huberti:** Stud. z. Rechts-Gesch. der G. u. Landfrieden, Bd. 1. Ansbach 1892; **H. Hoffmann:** G. u. Treuga Dei. St 1964; **E. Wadle:** Heinrich IV. u. die dt. Friedensbewegung (VuF 17). Sig 1973, 141–173; **O. Engels:** Schutzgedanke u. Landesherrschaft im östl. Pyrenäenraum. Ms 1970, 253–268; **ders.:** Vorstufen der Staatswerdung im Hoch-MA. Zum Kontext der G.-Bewegung: HJ 97/98 (1978) 71–86; **ders.:** G.-Bewegung u. die Grundlagen moderner Staatlichkeit: Gesch., Politik u. ihre Didaktik 16 (1988) 65–72; **R. Kaiser:** Selbsthilfe u. Gewaltmonopol. Kgl. Friedenswahrung in Dtl. u. Fkr. im MA: FMSt 17 (1983) 55–72; **LMA** 4, 1587–92 (Lit.) (R. Kaiser).

ODILO ENGELS

Gottesfurcht. I. Religionsgeschichtlich: Gottheiten u. niederen Numina haftet ein Moment des tremendum, des Schauervollen, Unheimlichen an. Äußerlich tritt es nicht immer so drastisch in Erscheinung wie bei der ind. Kali-Durga od. anderen furchterregend (z. B. zähnefletschend) dargestellten Gottheiten. Doch flößen auch als väterlich apostrophierte Wesen wie Zeus Kontingenz- u. Kreaturgefühle ein. Nach R. ↗Ottos Analysen des ↗Heiligen halten sich ehrfürchtige Distanz u. Hinwendung in der Regel ungefähr die Waage. Lediglich ihrer Natur nach nicht festgelegte „dämonische“ Wesen lösen nur Scheu od. panische Angst aus. – Vermeintliche Apperzeptionsakte müssen keineswegs eine Aufnahme objektiver Wesen in den „Geist“ u. gefühlsmäßige Reaktionen darstellen. Sie können – das Yogacara-(Vijnanavada-)System u. Richtungen des tibet. Buddhismus zeigen es – als Akte schöpferischer Imagination verstanden werden, die das Bild der vermeintl. Objekte im Individuum erst schaffen. Doch ist es nicht menschl. Furcht, die die Gottheiten hervorbringt, sondern zuvor schon als real existierend gedachte Gottheiten lösen Furcht im Menschen aus. Die These, Furcht habe die Gottheiten hervorgebracht, ist empirisch nicht zu verifizieren.

Lit.: **RAC** 8, 661–672 (A. Dihle, J. H. Waszink); **RGG³** 2, 1791 ff. (C. H. Ratschow).

KARL HOHEISEL

II. Biblisch: Im Hebräischen des AT weist das Vokabular der G. (v. a. das Verbum יָרֵא [*jārē'*], fürchten, u. seine Derivate, griech. meist mit φοβέομαι, φόβος u. mit σέβομαι wiedergegeben) oft eine starke Abschwächung der Grundbedeutung auf. In einer der beiden semant. Ausprägungen besagt „fürchten“ dann soviel wie „(Jahwe) verehren“ (bes. in dtr. Texten, fast synonym mit „lieben“, z. B. Dtn 10,12; 13,4f.), während in der anderen mit „(Gott) fürchten“ bzw. „G.“ die rechte sittl. Haltung ausgedrückt wird (bes. in weisheitl. Texten, z. B. Spr 1,7.29; 2,5, auch die traditionswirksame Stelle Jes 11,2f.; ↗Gaben des Hl. Geistes), in nomist. Kontext die Beobachtung des Gesetzes (z. B. Pss 112,1; 128,1; metonymisch „Gottesfurcht“ = „Gesetz“ u. a. in Ps 19,10; Sir 6,37). Die Semantik des hebr. AT, die übrigens auch anderen semit. Sprachen nicht fremd ist, lebt in der frühjüd. Lit. (hebr., aram. u. griech.) fort u. ist, wenngleich v. anderen Kategorien (bes. „glauben, ↗Glaube“) zurückgedrängt, auch im NT anzutreffen (vgl. Lk 1,50; 18,2.4; 23,40; Apg 9,31; Röm 3,18; 2 Kor 7,1; Kol 3,22; 1 Petr 2,17; Offb 11,18; 14,7; 15,4; 19,5). Eine semant. Sonderentwicklung im Frühjuden-

tum, die ins NT eingeht (vgl. Apg 10,2.22.35; 13,16.26.43.50; 16,14; 17,4.17; 18,7), kennt „gottesfürchtig" (auch als Subst.) als Bez. für ↗Heiden, die sich in bestimmter Form dem Judentum anschließen (↗Proselyten). – Der semant. Befund dispensiert nicht v. einer theol. Wertung der Stellen, an denen eigtl. ↗Furcht vor Gott ausgedrückt od. dargestellt wird, evtl. ohne das Vokabular der Furcht. Dem AT ist Erschauern vor dem Numinosen (das zugleich Fascinosum ist) (z. B. Gen 28,17; Ex 19,16; Ps 96,9), Furcht vor dem todbringenden Anblick Gottes (z. B. Ex 33,20; Jes 6,5) od. vor dem Vernehmen seiner Stimme (Ex 20,19; Dtn 4,33; 5,23–27) sowie Furcht vor Strafe unentbehrlich für angemessenes Reden v. der Größe Gottes u. v. ↗Heiligen überhaupt. Das NT behält diese Wertung bei (z. B. Mt 27,54; Mk 4,41 par.; 16,8; Lk 1,12.65; 2,9; Apg 2,43; 5,5) u. empfiehlt die Furcht als Motiv des Handelns (z. B. Mt 10,28 par.; Röm 11,20; 2 Kor 5,11; Eph 5,21; Phil 2,12; Hebr 4,1; 12,28; 1 Petr 1,17; 3,16). Gleichzeitig proklamiert das NT als Grenzwert der Erlösung die Befreiung v. Furcht, auch v. der Furcht vor Gott (vgl. bes. 1 Joh 4,18).

Lit.: **RAC** 8, 661–699 (A. Diehle, J. H. Waszink, W. Mundle); **ThWNT** 3, 124–128 (G. Bertram); 7, 169–190 (W. Foerster); **THAT** 1, 765–778; 2, 411 ff. (H.-P. Stähli); **ThWAT** 3, 869–893 (H. F. Fuhs); **NBL** 1, 107 f. 713–716 (H. F. Fuhs). ↗Furcht, IV. Biblisch.
JOACHIM BECKER

III. Systematisch-theologisch: 1. Die G. wurzelt in der existentiellen Ungesichertheit u. Kontingenzerfahrung des Menschen, der seinen Anfang nicht selbst gesetzt u. dem das Ende nicht verfügbar ist. In der Konfrontation seines Lebens mit dem Maßstab der Liebe Christi erfährt er sich überdies als Sünder, für den Gottes Wirken auch radikale Krisis bedeutet. Verwiesen auf die Gnade, vermag der Mensch v. sich aus nicht die Haltung v. „Furcht u. Zittern" (Phil 2,12) zu überschreiten.

2. Die chr. Trad. unterscheidet zw. *timor servilis* u. *timor castus (filialis)*. Insofern in der knechtl. Furcht vor Strafe Gott u. seine Gerechtigkeit nicht geliebt werden, hat diese keinen sittl. Wert. Jedoch kann die Furcht vor der Hölle päd. Bedeutung haben (vgl. Mt 10,18) u. für die Liebe vorbereiten (↗Attritio). Einen letzten Ausgleich zw. einer positiven u. negativen Einschätzung der knechtlichen Furcht kennt die Trad. nicht. Durch timor castus bzw. filialis (Ps 18,10), eine Gabe des Hl. Geistes (Jes 11,3), hängt die Seele an Gott. Diese G., die in Ewigkeit bleibt, bewahrt die in die ↗Gottesfreundschaft hinaufgehobene ↗Gottesliebe vor der Vermessenheit, zumal dem Menschen eine eigenmächtige Aneignung der ↗Heilsgewißheit versagt ist (DH 1534).

3. Die erlösende Annahme u. Verwandlung der angsthaften Existenz vollzieht sich in Glaube, Hoffnung u. Liebe (1 Joh 4,17), nicht durch ↗Askese od. ↗Gnosis. Die bibl. Trad. trägt die G. in Klage u. Bitte aus. Die Biographien der Heiligen u. ihre geistl. Übungswege kennen Phasen der Skrupel, der Heilsangst u. der G. Sie läutern diese in der ↗Unterscheidung der Geister u. heben sie in die Dynamik der Liebe hinein auf (Ignatius v. Loyola, Theresia v. Ávila). Die Angst vor Gott wird umgewandelt in die Sorge um Gott u. sein Reich, in die ↗Proexistenz für u. die ↗Solidarität mit den anderen (GS 1) im Hinblick auf ihr Heil.

4. Die G. kritisiert alle willkürl. u. selbstprojizierten Gottesbilder. Sie wehrt der anthropolog. u. polit. Reduktion Gottes, seiner abstrakten Verflüchtigung auf ein Ideal od. Postulat wie auch allen Tendenzen einer falschen unmittelbaren Bemächtigung. Statt dessen verweist sie auf das Drama einer strikt personalen Beziehung zw. Gott u. Mensch.

QQ: Aug. in ep. Joh. tract. 9; Lact. ira (dt.: Vom Zorne Gottes. Da 1983); Thomas v. Aquin: S. th. II-II, 19.

Lit.: **S. Kierkegaard:** Furcht u. Zittern (1843). D 1962; **J. Pieper:** Über die Hoffnung. L 1935; **H. U. v. Balthasar:** Der Christ u. die Angst. Ei 1951; **Rahner S** 15, 267–279; Lebenskraft Angst, hg. v. **R. Walter**. Fr 1987.
MANFRED SCHEUER

IV. Religionspädagogisch: G. ist die subj. Reaktion des Menschen auf die wahrgenommene Transzendenz Gottes. In ihr erweist Gott sich als der ganz andere zu aller Wirklichkeit der Welt, der als solcher ihre Endlichkeit markiert u. somit bei dem in die Endlichkeit eingebundenen Menschen ↗Furcht auslöst. Es ist aber falsch, deshalb Furcht als ein Gott geschuldetes Phänomen anzusehen, wie dies in Fehlformen rel. Erziehung geschehen ist. Hier wird die der G. zugrunde liegende Transzendenz Gottes mißverstanden, der zufolge Gott gerade nicht ein Rivale des Menschen ist u. ihm daher nicht seinen „Platz im Sein" streitig zu machen braucht, so daß Gott nicht in Phänomenen eingeschränkten Lebens geehrt werden muß. Vielmehr ist Gott als der Transzendente gerade kein Konkurrent des Menschen u. muß nicht in diesem Sinne v. ihm gefürchtet werden. Gottes Anders-Sein als die Weltwirklichkeit ist zugleich die Ermöglichung seines universalen In-der-Welt-Seins (Immanenz), so daß der Mensch Gott in allen Dingen finden kann. G. als Realisierung des Anders-Seins Gottes bedeutete dann die Grundhaltung des Christen, mit der Anwesenheit Gottes in aller weltl. Wirklichkeit zu rechnen, diese also in ihrer symbol. Qualität zu sehen u. im Umgang mit der Welt in einem fortwährenden Gotteskontakt zu leben. Dies beinhaltet die Bestreitung der Absolutsetzung endl. Wirklichkeiten u. die Ermöglichung welttranszendierender Freiheit, sich hoffend auf Grenzerfahrungen als Erfahrungen der Endlichkeit einzulassen u. in ihnen ein letztlich nicht mehr kalkulierbares Vertrauen einzunehmen. G. wird daher religionspädagogisch realisiert in der Anleitung zu einer Haltung der Offenheit für Spuren der Transzendenz im Alltag. Dies erfordert eine Übung der Wahrnehmungs- u. Deutungsfähigkeit u. speziell eine Förderung der Fähigkeit z. symbol. Verstehen. Dies muß begleitet werden durch die ermutigende Einübung in Akte des Vertrauens. In der heutigen Situation radikaler Gottesfinsternis stellen sich die mit der G. verbundenen Lernaufgaben vorrangig als Probleme eines grundlegenden, die Rede v. Gott sinnmäßig erschließenden Gotteskontakts dar.

Lit.: **A. Görres:** Pathologie des kath. Christentums: HPTh 2/1, 277–343; **K. Nishitani:** Was ist Religion? F [2]1986.
ULRICH GORKI

Gottesfürchtige. Der G. bedeutet im allgemeinen eine fromme Person, ist jedoch in der Bibelwissenschaft u. Judaistik z. Bez. einer speziellen Kategorie heidn. Sympathisanten des Judentums in der antiken Welt geworden. In der Apg u. bei Josephus Flavius wird diese nicht klar umgrenzte Gruppe mit

den griech. Termini φοβούμενοι od. σεβόμενοι (τὸν θεόν) angedeutet; im rabb. Schrifftum heißen sie hebr. יִרְאֵה שָׁמַיִם [*jir'eh šamajim*], in jüd. Inschriften werden sie meistens griech. θεοσεβεῖς od. lat. *metuentes* genannt. Aus sowohl jüd. wie chr. u. heidnischen Quellen der röm. Kaiserzeit ergibt sich, daß viele jüd. Gemeinden einen Kreis v. heidn. Interessierten rund um die Synagoge hatten, die sich in unterschiedl. Weise mit dem jüd. Gesetz u. jüd. Lebensweise befaßten. Es gab diejenigen, die nach eigener Wahl u. oberflächlich nur eine od. einige der Vorschriften einhielten (z. B. den Sabbat), während andere viel weiter gingen, z. B. indem sie jüd. Gottesdiensten beiwohnten u. sich zus. mit Gemeindemitgliedern auch ins Gesetzesstudium vertieften u. dem Monotheismus anhingen, das alles jedoch ohne den letzten, entscheidenden Schritt, nämlich den Übertritt z. Judentum, zu wagen. Sie sind also bestimmt v. ↗Proselyten zu unterscheiden (u. daher auch nicht als Halbproselyten zu deuten). Eine feste u. allg., v. ganzen Judentum anerkannte Regel für den Status des G. scheint es nie gegeben zu haben. In den letzten 15 Jahren entstand eine rege Diskussion darüber, ob es solche Gruppen v. Sympathisanten tatsächlich gegeben hat od. ob hier nicht vielmehr literar. u. theol. Konstruktionen der Quellen vorliegen. Der Fund einer großen jüd. Inschrift im kleinasiat. Aphrodisias (3. Jh.), die einen unzweideutigen Unterschied zw. Juden, Proselyten u. G. macht, hat dieser Debatte ein Ende bereitet.

Lit.: **RAC** 11, 1060–70 (M. Simon); **Schürer H** 3, 150–176; **J. M. Reynolds–R. Tannenbaum:** Jews and Godfearers at Aphrodisias. C 1987; **L. H. Feldman:** Jews and Gentiles in the Ancient World. Pr 1993, 342–382.

PIETER W. VAN DER HORST

Gottesgebärerin (griech. θεοτόκος, lat. *Dei genitrix/genetrix, Deipara*) ist der aus der christolog. Klärung des 3. u. 4. Jh. erwachsene u. z. Ausweis der kirchl. Christologie gewordene Grundtitel ↗Marias, der Mutter Jesu, in dem dann auch die Legitimation v. ↗Mariologie u. ↗Marienverehrung gesehen wird. Der im Profangriechischen seit dem 2. Jh. nC. bekannte Begriff begegnet in christlich-dogmat. Zshg. erstmals 322 bei ↗Alexander v. Alexandrien in der Darlegung des alexandrin. Glaubensbekenntnisses (vgl. Thdt. h.e.: GCS 20, 15). Ausgehend v. der ntl. Aussage, daß Maria die Mutter Jesu v. Nazaret (Mk 6,3; Mt 2,11.13; Lk 1,60; Joh 2,1.3.12; Apg 1,14 u. ö.) u. damit des Kyrios (Lk 1,43) ist, konnte die Reflexion auf das Wesen dieser Mutterschaft z. Sicherung der wahren Menschheit u. z. Verdeutlichung der ↗hypostat. Union ihres Sohnes dienlich sein. Sie wurde angeregt durch ↗Apollinarios v. Laodicea, nach dem Maria G. genannt werden kann, weil sie auch den geistigen, d. h. göttl. Teil Jesu geboren hat. In der Auseinandersetzung mit ihm hält die ↗alexandrin. Schule den Titel im Sinn der ↗Idiomenkommunikation für berechtigt, die ↗antiochen. Schule jedoch muß ihn zurückweisen, da der göttl. Logos nicht v. einer Frau geboren werden könne; sie nennt im Sinn des Kompromisses Maria *Christus*gebärerin (χριστοτόκος). In der Auseinandersetzung mit ↗Nestorius weist ↗Cyrill v. Alexandrien diese antiochen. Auffassung scharf zurück. Das Konzil v. ↗Ephesus billigt am 22.6.431 seinen diesbzgl. 2. Brief an Nestorius u. erhebt damit den Titel G. zu dogmat. Verbindlichkeit (DH 250). Gegen monophysit. Tendenzen, ihn neuerlich in Frage zu stellen, weil das Fleisch des Logos himmlisch sei, bekräftigt ihn 451 das Konzil v. ↗Chalkedon (DH 301). Nach dem Abflauen der Kämpfe setzt sich mehr u. mehr die Bez. *Mutter Gottes* (↗Gottesmutterschaft) an seinen Platz, um die personale Seite des Christus-Maria-Verhältnisses besser zu zeigen. Sachlich bezieht sich der Titel G. nur auf die Momente v. Empfängnis u. Geburt Jesu. Er hält fest, nicht daß Maria Gebärerin einer Gottheit, sondern daß sie den geboren hat, der v. Anfang seiner menschl. Existenz an der Gott-Logos in der hypostat. Einheit der göttl. u. der menschl. Natur ist.

Lit.: **S. Meo:** La „theotokos" al concilio Ecumenico di Efeso (a. 431). Ro 1979; **RAC** 11, 1071–1103; **NDM** 806–830; **LMK** 2, 684–692; **HMar**[2] Bd. 1, Kap. 3 (in Vorb.).

WOLFGANG BEINERT

Gottesgeburt ist im Unterschied z. ↗Gotteskindschaft keine Beschreibung eines neuen Zustandes des erlösten Menschen, sondern eine prozessuale Aufladung der intensiven Gottesbeziehung im Menschen. Diese kann entweder sakramental-eucharistisch, spirituell-allegorisch od. ontologisch-praktisch verstanden werden. Das letzte Verständnis hat, v. ↗Origenes begründet u. v. Meister ↗Eckhart vollendet, am meisten Wirkung hinterlassen. Wenn Gott durch die „Tugend" seitens des „Gerechten", d. h. des in der gnadenhaften Einheit mit ihm stehenden Menschen, zurückgeboren wird, dann geschieht dies zugleich im Sein u. im Wirken. Die Reflexion der Wirkeinheit („Gott wirkt, u. ich werde") bei Eckhart baut auf dem „Gebären" als Wechselwirkung auf: Gott u. Mensch verhalten sich in diesem Prozeß je aktiv u. passiv zugleich („das Gebären u. das Geborenwerden sind eins"). Die Reflexion auf dieses Geschehen („Erkenntnis") sucht philos. Präzision mit „mystischer" Predigtkommunikation zu verbinden. Eckharts originelle Ausdeutung einer sonst eher allegor. Rede (z. B. bei ↗Johannes Scotus Eriugena) wirkt heute bis in den interrel. Dialog hinein.

Lit.: **H. Rahner:** Symbole der Kirche. S 1964, 13–87; **K. Kertz:** Meister Eckharts Teaching on the Birth of the Divine World in the Soul: Tr 23 (1959) 327–363; **U. Shizuteru:** Die G. in der Seele u. der Durchbruch z. Gottheit. Gt 1965; **Ruh** Bd. 1; **D. Mieth:** Kontemplation u. Gottesgeburt: W. Haug–D. Mieth (Hg.): Religiöse Erfahrung. Histor. Modelle in chr. Trad. M 1992, 205–228.

DIETMAR MIETH

Gottesgericht ↗Gottesurteil, I. Religionsgeschichtlich.

Gottesgnaden (Patr. U. L. F. u. hl. Victor), ehem. OPraem-Propstei b. Kalbe a. d. Saale (Diöz. Magdeburg), Tochter-Klr. v. U. L. F. zu Magdeburg, Zirkarie Sachsen; 1131 auf Bitte des hl. ↗Norbert v. Gf. Otto v. Reveningen (od. Röblingen) als Doppel-Klr. gegr.; Tochter-Klr.: ↗Arnstein, Stade u. St. Habakuk. G. besaß ca. 12 Pfarrkirchen. Zwischen 1209 u. 1220 werden die Schwestern an den OCist angeschlossen u. nach Magdeburg, 1283 nach Jüterbog verlegt. Ab dem 16. Jh. verfällt G.: Brand (1548), Reform u. Säkularisation (1553/63), Restitution (1629–32) u. Zerstörung durch die Schweden (1640).

QQ: H. Pabst (Hg.): Fundatio monasterii Gratiae Dei: MGH. SS 20, 683–691.

Lit.: **Winter P** 61–65 105–116; **Claude** 2, 387–398; **Backmund P²** 1, 285f.; **DHGE** 21, 858f. FLORENT CYGLER

Gottesgnadentum. In einem allgemeinsten Sinne weist der Begriff auf die göttl. Einsetzung einer Amtsgewalt od. Herrschaftsmacht hin. Das setzt einerseits voraus, daß der Amtsinhaber nicht selbst göttl. Natur ist, anderseits, daß der Herrscher seine Macht nicht lediglich aus eigenem Recht handhabt, etwa aufgrund seiner dynast. Herkunft (Geblütsrecht). Grundlegend für die abendländ. Gesch. des G. sind die Briefe des Ap. Paulus. Nach ihm gibt es keine Obrigkeit außer v. Gott (non est enim potestas nisi a deo); sie ist Gottes Dienerin u. vollzieht das Strafgericht an jenen, die Böses tun (Röm 13,1 u. 4).

In den ersten Jhh. nC. sind es vornehmlich Bischöfe, aber auch die Ökum. Konzilien, welche die Dei-gratia-Formel in ihrer Titulatur führen (z.B. Dei gratia et mandato sanctissimi imperatoris Constantini, Konzil v. Nizäa 325). Der Hinweis auf die Gnade Gottes demonstriert die Selbständigkeit u. Unabhängigkeit gegenüber dem Kaiser. Daneben kommen viele Varianten vor, z.B. divina favente clementia, misericordia dei usw. Auch die Merowingerkönige führen schon Dei-gratia-Formeln in ihrem Titel. Doch dürften die Zeitgenossen das Charisma dieser Dynastie noch überwiegend im Rahmen german. Geblütsrechts verstanden haben. Germanische Könige beriefen sich in vorchr. Zeit auf göttl. Ahnen („Königsheil").

Die ma. Gesch. des G. beginnt im Jahre 751, als sich der fränk. Hausmeier ↗Pippin (der Jüngere) vor der Entmachtung des Merowinger-Kg. Childerich III. an Papst Zacharias wendet. Die Antwort, daß derjenige Kg. heißen solle, der die Macht habe, damit die in Gott gegr. Ordnung nicht gestört werde, trägt entscheidend dazu bei, den sakralen Charakter des Königtums in der westl. Christenheit zu verankern. An die Stelle des german. Kg.-Heils tritt die v. ↗Bonifatius durchgeführte geistl. ↗Salbung als herrschaftslegitimierender Akt (↗Herrscherweihe). Vorbilder konnten die Kg.-Salbungen Sauls u. Davids durch Samuel sein (1 Sam 10,1; 16,13). Der atl. Kg. ist Gesalbter des Herrn (1 Sam 24,7 u. 11; 2 Sam 1,16), v. ihm geheiligt. Tatsächliche Macht u. sakrale Weihe sind die beiden zentralen Elemente, die den Kg. zu einer v. Gott begnadeten Persönlichkeit machen. Die Kg.-Weihe wird dabei bis in das 12. Jh. hinein sakramental verstanden u. vermittelt die Würde eines Diakons. Unter Pippin ist jedoch ein ständiger Gebrauch der Dei-gratia-Formel in der Kanzlei noch nicht zu erkennen. Erst unter Karl d. Gr. wird sie fester Bestandteil der Titulatur.

Im MA umfaßt die Vorstellung v. G. des Herrschers sowohl ein Element der Begnadung wie auch ein solches der Demut. Die Gnade bewirkt, daß der Erwählte mit besonderen Vorzügen u. Eigenschaften (virtus) ausgezeichnet u. daher v. besonderer Eignung (idoneus) für das Königtum ist. Ermittelt wird der v. Gott vorherbestimmte Kandidat nach ma. Anschauung durch das Volk: „Das Volk … möge wählen, wen der Herr will" (ordinatio imperii v. 817). Gottes Kraft lebt im Kg., der daher aufgrund seines Charismas Wunder wirken kann (Krankenheilungen der Könige v. Engl. u. Fkr.). Die Gnade Gottes zeigt sich auch in der Schlacht, deren Entscheidung auf dem Willen Gottes beruht. So begründet u. legitimiert das G. letztlich auch die polit. Macht. Anderseits verhindert die Demutskomponente, daß der Kg. autonom gedacht werden kann. Er ist eingegliedert in die Gesamtordnung der Welt. Das Recht steht über Herrscher u. Volk. Daher steht das G. der Annahme kgl. Pflichten gegenüber dem Volk, ja sogar einem Widerstandsrecht des Volkes nicht entgehen: Rex a recte agendo vocatur (Konzil v. Paris 829). Insbesondere in der Zeit der Salier u. Staufer dient das G. der Herrschaftsbegründung. Mittels der Zwei-Gewalten-Lehre postuliert es die Eigenständigkeit weltl. Herrschertums gegenüber dem sacerdotium, also gegenüber dem päpstl. Anspruch auf Vermittlung od. Kontrolle weltl. Herrschaft (↗Regnum u. Sacerdotium). Der Ks. ist vicarius dei, seit der salischen Zeit vicarius Christi. Ihm ist kein Reichsheiliger, sondern Christus selbst zugeordnet. Die besondere Gottebenbildlichkeit des Herrschers begründet den Titel imago dei bzw. imago Christi.

Schon bei Thomas v. Aquin zeichnet sich ab, daß sich der Gedanke des G. inhaltlich zu verändern beginnt. Der Kg. solle bei der Ausübung des Herrscheramtes ein Diener Gottes (minister dei) sein u. aus Liebe z. ewigen Seligkeit gerecht regieren (De regimine principum I, 8). Nach spätma. u. frühneuzeitl. Auffassung muß den durch die Gnade Gottes berufenen Fürsten die Eigenschaft der pietas auszeichnen. Die Person des Herrschers u. die v. ihm gehandhabte Staatsgewalt werden im Zuge der fortschreitenden Staatsbildung unterschieden. Aus der Idee der unmittelbaren Berufung z. Herrscheramt durch Gott wird gefolgert, daß nur Gott die auf dem G. beruhende Herrschaft beschränkt. Das G. dient nun der Begründung der monarch. Souveränität legibus solutus. Es entsteht die Lehre, die absolute kgl. Herrschaft sei gottgewollt u. der Kg. handele als Vollstrecker des göttl. Willens niemals unrecht (C. Salmasius: Defensio regia pro Carolo I. A 1650; J.-B. Bossuet: Politique tirée des propres paroles de l'Écriture Sainte. Bl 1710). Doch bleibt in dem Gedanken, der Fürst sei an das Naturrecht u. das göttl. Gebot gebunden, ein Element sakraler Bindung erhalten. Veit Ludwig v. Seckendorff betont, daß die Berufung auf die Gnade Gottes nicht nur einen Titel darstelle, sondern die Hoheit ausdrücke, als Gottes Statthalter zu wirken u. die Pflichten der Obrigkeit im Hinblick auf die Ehre Gottes, des Volkes Wohlfahrt u. des Landes altem Herkommen zu erfüllen (Deutscher Fürstenstaat [1656], 2. Tl., Kap. 2. J 1737).

Während in Fkr. ohnehin nur die Krone die Dei-gratia-Formel verwendet, wird diese in Dtl. seit dem 17. Jh. dem Ks. u. den Landesherren vorbehalten, den Landständen dagegen nicht mehr zugebilligt. Johann Jakob Moser stellt 1775 sogar fest, daß sich die geistl. u. weltl. Kurfürsten u. Fürsten v. Gottes Gnaden schrieben, Prälaten u. Grafen hingegen ordentlicherweise nicht (Neues Teutsches Staatsrecht, Bd. 11/1. Neudr. Osnabrück, 51). Als mit der Auflösung des alten Reiches 1806 die bis dahin gegebenen hist. u. rechtl. Grundlagen dt. Fürstenherrschaft entfallen, wird das G. z. alleinigen Legitimationsbasis der neuzeitl. Monarchie.

Im konstitutionellen Zeitalter dient das G. z. Rechtfertigung des monarch. Prinzips u. z. Abwehr der ↗Volkssouveränität. Die Auffassung, daß der Monarch aufgrund eigenen Rechtes regiere (F. J. Stahl: Das monarch. Prinzip. Hd 1845), kennzeichnet zahlr. Verfassungen dieser Epoche (z. B. die frz. Charte v. 1814, die bayer. Verfassung v. 1818, die preuß. Verfassung v. 1850). Daneben stehen Staatssysteme, in denen die Stellung des Monarchen aus dem Volkswillen abgeleitet wird (frz. Verfassung v. 1791, belg. Verfassung v. 1831, dt. Reichsverfassung v. 1849). Das G. der Dynastien wird auf dem ↗Wiener Kongreß durch Talleyrands Gedanken der ↗Legitimität vordergründig gefestigt. Die Gestalt des jeweils regierenden Herrschers beruht, wie die Obrigkeit überhaupt, auf dem Willen Gottes, erkennbar in der „besonderen Veranstaltung" der Geburt des Thronfolgers (F. J. Stahl: Die Philos. des Rechts, Bd. 2/2. Hd [4]1870, 176 250). Mit dem patrimonialen Erbrecht verbunden, verleiht das G. den Erbmonarchen ein überpositives Herrschaftsrecht, welches den Umsturz im Innern ebenso wie eine Intervention v. außen verhindern soll. Der Krieg v. 1866 u. die ihm nachfolgenden Mediatisierungen enthüllen jedoch die hinter der Fassade des G. nunmehr verborgenen Zweckmäßigkeitserwägungen. Auch im Verhältnis v. Staatsgewalt u. Staatsbürgern vermag das monarch. Prinzip des 19. Jh. die alte Idee des G. nicht mehr auszufüllen. Ihres rel. Gehaltes entkleidet, weist sie vor dem Hintergrund einer langen hist. Entwicklung nur noch darauf hin, daß die Staatsgewalt des Monarchen als rechtlich ursprünglich zu denken sei (G. Jellinek: Allg. Staatslehre. B [3]1914, 6. Neudr. Bad Homburg u. a. 1966, 277).

Lit.: **A. Daniel:** Die Kurialienformel Von Gottes Gnaden. B 1902; **K. Schmitz:** Ursprung u. Gesch. der Devotionsformeln bis zu ihrer Aufnahme in die fränk. Kg.-Urkunde. St 1913; **H. Beumann:** Die Historiographie des MA als Quelle für die Gesch. des Kgt.: HZ 180 (1955) 449–488; **O. Brunner:** Vom G. z. monarch. Prinzip: VuF 3 (1956) 279–305; **O. Höfler:** Der Sakralcharakter des german. Kgt.: VuF 3 (1956) 75–104; **E. Kantorowicz:** The King's Two Bodies. Pr 1957 (dt.: Die zwei Körper des Kg. M 1990); **G. Koch:** Auf dem Wege z. sacrum imperium. W u. a. 1972; **H. Boldt:** Dt. Staatslehre im Vormärz. D 1975; **H. Dreitzel:** Monarchiebegriffe in der Fürstengesellschaft, Bd. 1 u. 2. K u. a. 1991; **W. Weber:** Prudentia gubernatoria. Tü 1992; **D. Willoweit:** Dt. Verfassungsgeschichte. M [2]1992; **J. Petersohn:** Kaisertum u. Kultakt in der Stauferzeit: VuF 42 (1994) 101–146.

STEFFEN SCHLINKER / DIETMAR WILLOWEIT

Gotteshausvermögen ↗Kirchenstiftung.

Gottesherrschaft ↗Herrschaft Gottes.

Gotteskindschaft. I. Biblisch: Im religionsgesch. Umfeld der Bibel wird G. etwa in den hellenist. Mysterienreligionen durch eigene Initiationsriten u. sakrale Weihen erlangt, durch die die Mysten in ihr neues Kindschaftsverhältnis z. Gottheit u. in die Teilnahme an den göttl. Mysterien eingeführt werden. Die Stoa hingegen weitet die Vorstellung der G. auf alle Menschen aus u. sieht in ihnen nicht nur Geschöpfe Gottes, sondern Kinder Gottes (Epict. Diatriben I,3,1; vgl. Apg 17,28).

In der hebr. Bibel wird das Volk Israel aufgrund seiner ↗Erwählung als Jahwes „erstgeborener Sohn" verstanden (Ex 4,22f.; Jer 31,9), wobei der Schöpfungsgedanke (Jes 45,11; 64,7; Dtn 32,6) ebenso mitschwingt wie der Bundesgedanke (Jes 1,2.4; Mal 1,2f.; 2,10). In Dtn 14,1 („ihr seid Söhne für Jahwe") steht die G. Israels „vermutlich im Kontrast zu einer myth. Kindschaft" (G. Braulik: Dtn [NEB] z. Stelle). Israel soll sich als Volk wie ein behütetes Kind z. liebenden Vater verhalten (Jes 63,16; Jer 31,9.20; Hos 11,1). In einem besonderen Verhältnis der G. zu Jahwe steht Israels Kg., v. ihm eingesetzt („gezeugt" Pss 2,7; 110,3; vgl. 2 Sam 7,14). Als v. Gott angenommenes Kind u. damit seiner besonderen Fürsorge anvertraut darf sich der „Arme", der Recht- u. Schutzlose, verstehen (Pss 27,10; 68,6; 103,13), ebenso der gerechte Fromme (Weish 2,18; 5,5; Sir 4,10; 23,1; Mal 3,1). In Jub 1,24f. wird die neue Heilsgemeinde mit „Kinder des lebendigen Gottes" angesprochen. In Qumran findet sich die Selbst-Bez. „Söhne des Lichts, der Gnade, der Wahrheit, des Wohlgefallens Gottes".

Der ntl. Sprachgebrauch v. G. führt über das AT hinaus, indem ausdrücklich u. mit deutlich soteriolog. Konnotation v. den Glaubenden als „Kindern Gottes" (τέκνα θεοῦ) gesprochen wird. In der Jesus-Überl. der Evv. ist er dadurch vorbereitet, daß Jesus selbst Gott als seinen Vater (↗„Abba") anspricht (Mt 11,25 par.; Mk 14,36) u. seine Jünger lehrt, in entspr. Weise zu beten: „Vater unser" (Mt 6,9). Nach Joh 1,12 erhalten die Glaubenden durch Jesus als den fleischgewordenen Logos die „Macht, Kinder Gottes zu werden". „Kinder" bzw. gleichbedeutend „Söhne Gottes" sind „wir" – so Paulus – durch die Taufe geworden (Gal 3,26f.), so daß wir durch den Geist seines Sohnes Gott unseren Vater nennen u. zu ihm rufen: „Abba, Vater" (4,5f.). Paulus unterstreicht damit das volle Hausrecht der „Söhne" gegenüber dem Stand der Unmündigkeit bzw. der Sklaven (4,1ff.). Ebenso Röm 8,14ff.: „Ihr habt nicht den Geist der Knechtschaft empfangen ... sondern den Geist der Annahme an Sohnes Statt ... Eben dieser Geist bezeugt unserem Geist, daß wir Kinder Gottes sind." G. bedeutet danach Freiheit v. den versklavenden Mächten Sünde u. Tod; sie fordert u. ermöglicht auch die Bewährung der erlangten Freiheit. In gleicher Weise ist 1 Joh 3,2.10 zu verstehen, wo die erlangte G. die Hoffnung auf das vollendete Offenbarwerden dieses Heilsgutes begründet u. das „Tun der Gerechtigkeit" ihr unterscheidendes Merkmal gegenüber den „Kindern des Teufels" ist.

Lit.: **THAT** 1, 316–325 (J. Kühlewein); **ThWAT** 1, 668–682 (J. Bergmann u. a.); **ThWNT 5,** 650–653; **EWNT** 3, 817–820; **NBL** 1, 479 (O. Knoch); **RAC** 11, 1159–66. – **G. Cooke:** The Sons of (the) God(s): ZAW 76 (1964) 22–47; **W. Schlisske:** Gottessöhne u. Gottessohn im AT (BWANT 97). St 1973; **M. Vellanickal:** The Divine Sonship of Christians in the Johannine Writings (AnBib 72). Ro 1977; **G. Delling:** Die „Söhne (Kinder) Gottes" im NT: Die Kirche des Anfangs. FS H. Schürmann. Fr 1978, 615–631; **H. Klein:** Die Gemeinschaft der Gotteskinder. Zur Ekklesiologie der joh. Schr.: Kirchengemeinschaft – Anspruch u. Wirklichkeit. FS G. Kretschmar. St 1986, 59–67; **J. M. Scott:** Adoption as Sons of God. An Exegetical Investigation into the Background of ΥΙΟΘΕΣΙΑ in the Pauline Corpus (WUNT II 48). Tü 1992; **D. Rusam:** Die Gemeinschaft der Kinder Gottes. Das Motiv der G. u. die Gemeinden der Joh. Briefe (BWANT 133). St 1993.

PAUL-GERHARD MÜLLER

II. Systematisch-theologisch: G. thematisiert im Verständnis einer an der Scholastik orientierten Theol. neben der Heiligkeit u. Schönheit der Seele u. ihrer Freundschaft mit Gott den Höhepunkt der

formalen Wirkungen der heiligmachenden ↗Gnade. Auf dieser Linie beschreibt das Trid. die ↗Rechtfertigung des Gottlosen als „Überführung v. dem Stand, in dem der Mensch als Sohn des ersten Adam geboren wird, in den Stand der Gnade u. ‚der Annahme unter die Söhne' Gottes (adoptionis filiorum) durch den zweiten Adam, unseren Erlöser Jesus Christus" (DH 1524). Bei der spekulativen Erklärung der G. wird einerseits der Unterschied zw. einer ird. Adoption u. der gnadenhaften Annahme als Kind Gottes hervorgehoben, anderseits auf den wesentl. Unterschied zw. der einmaligen Sohnschaft Christi u. unserer Sohnschaft (= Kindschaft) hingewiesen. Während ird. Adoption die Gemeinsamkeit der Natur voraussetzt u. nur ein äußeres rechtl. Band bewirkt, schafft die Adoption durch Gott erst die Gemeinschaft der Natur u. bewirkt die tiefste Veränderung der Seele, so daß der Mensch wirkl. Anteil an der Sohneswürde u. dem Erbrecht des eingeborenen Sohnes erhält. Dennoch besteht ein wesentl. Unterschied zw. Christus, dem „natürl. Sohn Gottes", u. der durch die Gnade gewirkten Adoptivsohnschaft des Gerechten. In der Theol. der Väter, v. a. der griechischen, wird die G. bes. durch den Gedanken v. der ↗Vergöttlichung des Menschen erläutert, die in der Menschwerdung des Gottessohnes ihren Grund hat. Gott ist Mensch geworden, damit der Mensch Gott werde; Gott hat sich vermenschlicht, damit der Mensch vergöttlicht wird (Irenaeus, Klemens v. Alexandrien, Athanasius, Cyrill v. Alexandrien, Augustinus u.a.). Die reformator. Theologen betonen, daß die G. ein reines Gnadengeschenk Gottes ist, das nur im Glauben entgegengenommen werden kann. Luther versteht die G. als Erhebung des glaubenden Geistes in den Stand der Bruderschaft Christi, die uns jene Freiheit schenkt, die dieser selber besitzt. Luther u. Calvin rechnen mit der Möglichkeit, daß die G. in die Erfahrung des Menschen treten kann, wenn dies auch nicht der Grund unserer Zuversicht sein darf. Im 19. Jh. hat sich bes. M. J. ↗Scheeben um ein vertieftes Verständnis der G. verdient gemacht. Unter Bezugnahme auf die griech. Väter betont er, daß die G. durch die Einwohnung des Hl. Geistes bewirkt wird (↗Einwohnung Gottes). Das Vat. II führt in der Kirchenkonstitution aus, daß dem messian. Volk Gottes, das Christus z. Haupt hat, die Freiheit der Kinder Gottes eigen ist, in deren Herzen der Hl. Geist wie in einem Tempel wohnt (LG 9). Alle Glieder der Kirche besitzen aufgrund der ↗Wiedergeburt in Christus gemeinsam die Gnade der Kindschaft u. die Berufung z. Vollkommenheit (LG 32).

Lit.: **DThC** 1, 425–437; **RGG³** 2, 1798–1804; **LKDog** 226–229. – **Scheeben** Bd.1: Die Herrlichkeiten der göttl. Gnade; **L. Boff:** Erfahrung v. Gnade. D 1978; **G. L. Müller:** Kath. Dogmatik. Fr 1995, 658–671. JOSEF FINKENZELLER

III. Praktisch-theologisch: 1. *Spirituell* wird G. als Haltung in den Blick genommen, die Jesus seinen Jüngern abverlangte (Mk 10,15 parr.; Mt 18,3): Sie ist in jenen Formen des Zugangs z. Vater vorgezeichnet, wie sie das NT an versch. Stellen darstellt (s. I.). Aber Kind sein dürfen vor Gott bedeutet an den genannten Stellen noch anderes. Kindsein wird (neben der Kategorie der Freundschaft mit Gott bzw. mit Jesus) zu einem Grundmodell unserer Beziehung zu Gott: Ein Kind braucht sich nicht selbst zu bewähren u. zu behaupten, um angenommen zu werden. Es darf alles für das Leben Wichtige v. den Eltern erwarten. Es lebt in einem Raum der Geborgenheit, in dem es bedingungslos vertrauen kann. Das Leben des Gläubigen darf die Grunderfahrung des eigenen Kindseins bewahren u. sich so v. Gott angenommen wissen. Psychologische Voraussetzung für diese geistl. Haltung ist ein Mindestmaß v. Erfahrung menschl. Geborgenheit in der eigenen Biographie. Bewußtes Kindsein vor Gott gibt es aber nur als Frucht v. Metanoia u. geistl. Reifung.

2. *Pastoral* bereitet die Formel v. der G. einige Schwierigkeiten, da sie das Erwachsensein des Christen nicht deutlich genug ausdrückt. Anderseits ist es z. Z. der Bemühung um eine nichtsexist. Sprache problematisch, in der Verkündigung statt „Kindschaft" Gottes einfach „Sohnschaft" zu sagen. So könnte sich der Ausweg nahelegen, Begriffe für das Verhältnis des erlösten Menschen zu Gott zu bevorzugen, die auch im NT selbst eine wichtigere Rolle spielen, wie Glaube, Umkehr (Eingehen ins) Reich Gottes, In-Christus-Sein.

Dennoch ist die Kategorie der G. nicht „entbehrlich", da sie auf pointierte Weise z. Ausdruck bringt: Christl. Existenz beruht „nicht in erster Linie auf einem System v. Wahrheiten u. Verpflichtungen, ... sondern auf einer Beziehung zu Gott" (J. M. Nützel). Dies wird in volkstüml. Auffassungen häufig übersehen. Die Kategorie der G. kann in einem die Geschöpflichkeit (damit auch die Ungleichheit u. Abhängigkeit) *und zugleich* die v. Vertrauen geprägte, liebende Nähe z. geheimnisvollen, unbegreifl. Gott ausdrücken, der sich „in Christus" für uns als Vater erweist. So wird die Vorstellung v. der G. im Zshg. der übrigen biblisch vorgegebenen Schlüsselbegriffe weiterhin zu verwenden u. stets neu zu vertiefen sein.

Lit.: **LThK²** 4, 1105 (R. Egenter); **PLSp** 558–563 (J. M. Nützel).
PETER LIPPERT

Gottesknecht ↗Knecht Gottes.

Gotteslästerung ↗Blasphemie.

Gotteslehre. I. Philosophisch: Obwohl ↗Gott u. die ↗Gotteserkenntnis ein ständiges Thema der Philos. waren u. sind u. obwohl in die theol. G. des MA (nam. bei Thomas v. Aquin) viele philos. Gedankengänge einflossen, hat sich erst in der Schulphilosophie der NZ eine eigenständige philos. G. herauskristallisiert – u. geht mit ihr wohl auch wieder unter. Zwar hatte schon ↗Augustinus im Gefolge Varros die *theologia naturalis* als ↗Erkenntnis Gottes aus der Natur v. der *theologia mythica* u. der *theologia civilis* unterschieden, sprach ihr jedoch nur in ihrer platon. Form Wahrheitsgehalt zu. Zu Beginn der NZ versuchte ↗Raimunds v. Sabunde „Theologia naturalis", philosophisch die Offenbarungswahrheit aus dem Buch der Natur zu erheben, fand jedoch wenig Gefolgschaft.

Dagegen rücken die „Disputationes metaphysicae" des ↗Suárez (im Ggs. zu Aristoteles) die G. in die Mitte der Philosophie. Gott soll mit der Vernunft als Weltschöpfer, als höchstes Gut u. als letztes Ziel erkannt werden. Eine philos. Lehre v. den ↗Eigenschaften Gottes wird entfaltet. Suárez nennt dies ↗„natürliche" Theol. im Ggs. z. „übernatürlichen" Offenbarungstheologie. Dank der v. B. ↗Pe-

reira initiierten Trennung v. *philosophia prima* u. Metaphysik verselbständigt sich, zunächst in der prot. Schulphilosophie, die „natürl. Theologie" als Teilgebiet der Metaphysik. Dieser Fächerkanon, der die philos. G. der spez. Metaphysik zuordnet, wird v. Ch. ↗Wolff festgeschrieben. In der gleichzeitig einsetzenden Krise des spekulativen Denkens entwickeln Wolff u. seine Nachf. die ↗Physikotheologie, die aus der empir. Anschauung der Zweckmäßigkeit der Geschöpfe z. Lob des Schöpfers führen soll. In diesem gesch. Rahmen ist K. ↗Barths Kritik der natürl. Theol. zu verstehen.

Die kath. ↗Neuscholastik übernahm den Wolffschen Fächerkanon. Ihre auf den ↗Gottesbeweisen aufbauende Lehre v. Dasein u. Wesen Gottes, die weitgehend der Offenbarungs-Theol. parallel läuft, stützt sich auf die Definitionen des Vat. I über die natürl. Erkennbarkeit Gottes. Neuerdings wird unter den Namen „rationale" od. „philos. Theologie" die Zugehörigkeit der philos. G. z. philos. Denken betont. Die Enz. *Sapientiae christianae* Leos XIII. ordnet sie in ihrer Studienordnung wieder der allg. Seinslehre zu.

Lit.: **H. Bouillard:** K. Barth, Bd. 3. P 1957; **K. Feiereis:** Die Umprägung der natürl. Theol. in Religions-Philos. L 1965 (Lit.); **W. Weischedel:** Der Gott der Philosophen. Da 1973; **W. Brugger:** Summe einer philos. G. M 1979 (Lit.); **I. U. Dalferth:** Religiöse Rede v. Gott. M 1981; **O. Muck:** Philosoph. G. D 1982; **B. Weissmahr:** Philosoph. G. St 1983; **J. Möller** (Hg.): Der Streit um den Gott der Philosophen. D 1985.

PETER HENRICI

II. Systematisch-theologisch: 1. Gott ist das eine u. einende Thema der Theologie. Der Ermöglichung eines konsistenten Sprechens v. Gott im Gesamtbereich der Theol., aber auch in der Sprache des Glaubens überhaupt dient die systemat. G., die ihren Platz in ↗Fundamental-Theol. u. ↗Dogmatik hat. Gott muß aufgrund seiner Offenbarung durch Wort u. Tat (DV 2) in seiner konkreten, unverwechselbaren Eigenart in allem, was über ihn gesagt wird, identifizierbar sein. Das Ergehen der Offenbarung stellt aber auch die Frage nach der v. Gott im Menschen angelegten Möglichkeit, sein Wort zu hören u. überhaupt des Geheimnisses gewahr zu werden, das mit dem Namen „Gott" bez. wird. Die ihrer Art nach philosophisch-anthropolog. Frage nach den Bedingungen der Möglichkeit der ↗Gotteserkenntnis gehört als konstitutiver Teil in die G. Die Eigenart, daß der Mensch auf Gott hin erschaffen u. z. Gemeinschaft mit ihm berufen ist, bleibt die an keiner Stelle zu abstrahierende Voraussetzung für die Anerkennung Gottes um seiner selbst willen. Ohne ein Urteil darüber zu fällen, wieweit Philos. eine eigene G. aufbauen kann, strebt die theol. G. danach, aufzuweisen, daß die letzten u. tiefsten Fragen der Menschheit auf den Gott hin tendieren, dessen unverfügbare Eigenwirklichkeit die Offenbarung bezeugt u. dessen eschatolog. Heilswillen der Glaube vertraut. Ebenso weiß die v. der Offenbarung ausgehende G. durch die Schrift, daß Gott sich in der gesamten Menschheits-Gesch. „nicht unbezeugt ließ" (Apg 14,17) u. daß daher trotz aller Abirrungen im Verhältnis zu Gott doch eine Sensibilität für den vorhanden ist, den der Glaube Gott nennt.

2. Die G. ist das Ergebnis einer Verschränkung v. zwei Perspektiven: a) Gottes Schöpfungs- u. Heilshandeln erschließt, daß u. wer er ist; die wachsende Erkenntnis seiner personalen Eigenwirklichkeit schärft den Blick für seine Ggw. in der Welt- u. Lebensgeschichte. Für Gottes zielstrebiges Heilshandeln, das auch die Schöpfung einschließt, war schon früh v. ntl. Ansätzen her (etwa Eph 1,10; 3,9) der Begriff „Oikonomia" gefunden u. begründet bereits bei Irenaeus eine heilsgesch. Ausrichtung der gesamten Theologie (↗Ökonomie). – b) Die Darstellung des gesch. Handelns Gottes führt z. Herausbildung einer zweiten Perspektive, nämlich der nun ausdrücklich so benannten „theologia" als spezieller G. Ihr Knotenpunkt ist die „ökonomische" Stellung Christi als Schöpfungs- u. Heilsmittler, die sich nicht im Gott-Welt-Verhältnis erschöpft, sondern nach dem innergöttl. Verhältnis v. Vater u. Sohn u. im Gefolge davon dem des Hl. Geistes, der Gabe des Vaters u. Sohnes, zu beiden fragen läßt. Im Zentrum der patr. G. steht somit das trinitar. Dogma (↗Trinität). Wenn dies das Spezifikum einer chr. G. ist, so genügt es nicht, zu zeigen, daß es mit dem atl. Monotheismus vereinbar ist, sondern die trinitar. G. muß aufweisen, daß sie dessen innerste Tendenz offenlegt u. erfüllt – eine Aufgabe, die durch die ganze Gesch. der G. v. Anfang an geblieben ist.

3. Problemreicher stellen sich Aufnahme u. Absetzung der chr. G. v. theol. Inhalten der hellenist. Philos. dar. Einerseits ist voll bewußt, daß das v. hellenist. Philos. empfundene Ärgernis der Menschwerdung des Sohnes u. seines Kreuzes in einem nicht zu vereinbarenden Verständnis der Gottheit Gottes gründet. Anderseits war schon aus der Begegnung v. Judentum u. platon. Philos. bei aller Kritik an der letzteren deren Wahrheitstendenz auf Gotteserkenntnis hin gesehen worden. (Vgl. die philologisch anzufechtende, wirkungsgeschichtlich aber gar nicht zu überschätzende Septuaginta-Übers. v. Ex 3,14, wo dem griech. Seinsbegriff theol. Erschließungskraft zugemessen wird. Vgl. dazu Weish 13,1 sowie die für die Patristik wichtigen Vermittlungsversuche zw. hellenist. Philos. u. bibl. Offenbarung bei Philon.) Die patr. G. zeigt sich als Ringen zw. der Aufnahme des Wahrheitsgehalts philos. Erkenntnisse v. Gott u. dessen Unterscheidung v. der Offenbarung. Von ihr her stellt das trinitar. Dogma zus. mit der atl. Schöpfungs- u. Geschichts-Theol. entschieden die personale Eigenart Gottes heraus u. damit zugleich die Eigenart des Gegenübers v. Gott u. Welt. Die ↗Freiheit Gottes wird als Unabhängigkeit v. der Welt u. als Transzendenz, die nicht Bestandteil eines übergeordneten Ganzen („Kosmos") ist, erkannt. Gott ist allem Geschaffenen gegenüber unvergleichbar, weil unendlich, u. doch ist er – nach dem Zeugnis der Bibel – strömende Liebe in sich selbst u. aus ihr heraus Urheber für alles. Die Synthese aus Hören auf die Offenbarung u. Rezeption philos. Wahrheit bzw. einer denkerischen Aneignung der Offenbarung auch mit Hilfe der Philos. hat jedoch eine mißl. Konsequenz hinsichtlich des Axioms der ↗Unveränderlichkeit Gottes: es soll Gottes nicht zu steigernde Vollkommenheit im Ggs. z. Werdewelt ausdrücken, wird aber in seiner starrabstrakten Form dem Vermögen Gottes, sich dem v. ihm geliebten Geschöpf mitzuteilen u. dessen

Schicksal in sich selbst aufzunehmen, nicht gerecht. Das zu starre Ideal einer abstrakten göttl. Vollkommenheit schlug namentlich in der NZ in ↗Pantheismus od. – sich oft am Theodizeeproblem entzündend – in ↗Atheismus um.

4. Spannungen erwuchsen in der Gesch. der G. auch aus einem allzu rationalist. Zugriff auf Gottes Wesen einerseits u. dem ungeklärten rel. Empfinden anderseits, einer undurchschaubaren Übermacht ausgeliefert zu sein. („Deus absconditus" – „potentia absoluta" im Sinne eines Angst u. Schrecken erregenden Gottes auf dem Hintergrund eines heidn. Schicksalsglaubens od. [später] eines die Freiheit Gottes radikalisierenden ↗Nominalismus. Vgl. demgegenüber aber Jes 45,1, wo gerade der „verborgene Gott" der Retter ist.) Der Beruhigungsversuch, man könne sich ungeachtet der Undurchdringlichkeit Gottes an ihn halten, so wie er seine Heilsbestimmungen als keiner Rechenschaft pflichtig festgesetzt habe („Deus revelatus" – „potentia ordinata"), konnte so lange als eine Ausflucht erscheinen, als die Offenbarung nicht als volle Zuwendung des innersten, überströmende Liebe bleibenden Geheimnisses Gottes (↗„Selbstmitteilung" – der Gott „für uns") in überzeugtem Glauben angenommen war. (Bedrohungen in Richtung eines Willkür-Gottes zeigen sich bei Fragen der ↗Prädestination; auch bei Formen des spät-ma. Nominalismus, denen gegenüber Luther eine „theologia Crucis" als Zugang z. Herzen Gottes entwarf. – Zu beachten ist auch die Gefahr v. vergiftenden dämonisierten Gottesvorstellungen.)

5. Die wichtigsten Beiträge z. Fassung einer umfassenden chr. G. aus der Frühzeit der Theol. stammen v. den beiden hervorragenden Denkern ↗Origenes u. ↗Augustinus. Ersterer hat mit seinem Werk (princ.) grundsätzl. Bedeutung für die Stellung der G. in der Systematik erlangt, während Augustins vielseitige Einzelbeiträge neben ihrer eigenen Wirkungs-Gesch. in systematisierter (nicht immer optimaler) Form den frühschol. Bearbeitern einer G. durch ↗Fulgentius v. Ruspe (fid.) vermittelt wurden. Die systemat. Zuordnung einer eigenen G. z. gesamten Dogmatik ist ↗Gregor v. Nyssa (or. catech.) am eindrucksvollsten gelungen. Vermittler der griech. Trad. der G. an die Scholastik ist v. a. ↗Johannes v. Damaskus (fid. orth.).

Der Aufbau der G. in den Schr. ma. Autoren variiert. Einen streng method. Weg geht Thomas v. Aquin, indem er in der S. th. die Glaubenslehre v. Gott breit mit den auch der philos. Vernunft zugängl. Einsichten beginnt u. diese theologisch der Betrachtung des einen göttl. Wesens zuordnet; sodann wird v. der Offenbarung her das göttl. Wesen als Leben des in Vater, Sohn u. Geist einen Gottes konkretisiert. Trotz aller Konsistenz eines solchen Entwurfs sind auch die Nachteile einer so starken Führungsrolle der ↗Metaphysik zu sehen, wenngleich bei Thomas das übergeordnete, alles bestimmende Prinzip der freien Selbstverfügung Gottes aus dem ihm wesensgemäßen Gutsein heraus letztlich in der bibl. Offenbarung gründet (vgl. S. th. I,13,2). Die Offenheit der Vernunft auf eine im Glauben gründende G. läßt sich bei Thomas wie auch bei anderen Theologen mit Anselm v. Canterbury so charakterisieren: Wer Gott erkennt, „begreift mit der Vernunft (rationabiliter), daß Gott unbegreiflich ist" (Monologion 64). Dem entspricht, daß die G. durchaus bestimmte, zutreffende Aussagen über Gott machen kann, daß sie aber, solange sie dem Geheimnis wahrheitsgemäß nahekommt, zugleich in der Weise einer theologia negativa (↗Negative Theologie) verstummen muß: Was Gott *nicht* ist, läßt sich direkt sagen, was er jedoch positiv ist, erlaubt seine Unendlichkeit nur anzuzielen, aber nicht begreifend zu sagen (↗Analogie).

Die Wirkungs-Gesch., die die thoman. G. der S. th. seit dem 16. Jh. entfaltet hat, führte faktisch zu einer Zweiteilung: in die Traktate De Deo Uno u. De Deo Trino. Sie förderte das Mißverständnis, man könne in einer chr. G. den einen Gott problemlos unter Absehen v. seinem trinitar. Leben behandeln. Dadurch erhielt die ↗Trinitätslehre den Anschein eines zwar erhabenen, doch zugleich für das den Alltag prägende rel. Verhältnis zu Gott wenig wirksamen Zusatzes.

6. In der neuzeitl. Situation wurde die Durchführung einer G. spannungsvoller. Sie kann sich angesichts der zahlr. neuzeitl. Herausforderungen nicht mit einem theoretisch-distanzierten Aufweis irgendeines höchsten Wesens als Weltursache zufriedengeben, sondern sieht sich in das Drama, in dem Gott um die Menschen ringt, hineingezogen (GS 19–22). Die Gottheit Gottes kommt dem Denken in dem Maß näher, wie das Vertrauen auf den geheimnisvoll wirkenden Gott als freie Antwort des Glaubens begriffen wird u. begründet werden kann. Für die G. ergibt sich daraus, daß sie ihre Mitte im Christusereignis (als Grund, an Gott zu glauben) findet. Daher ist sie v. der Wurzel her trinitarisch zu entwickeln. Das christolog. Dogma ist insofern für die G. v. Bedeutung, als Jesus einerseits in seiner trinitar. Personeigenart als Sohn den Vater offenbart, anderseits der Vater auch u. gerade für ihn als den wahren Menschen das abgründige Geheimnis ist, dem er wahrhaft menschlich im Vertrauen u. in liebender Übereignung begegnet. Der Weg, auf dem der Mensch durch Christus im Hl. Geist z. Vater geführt wird, schließt umgekehrt den ganzen Weg Gottes z. Menschheit über die Erwählung Israels hin ein. Darum bedarf die G. einer Verstärkung der atl. Grundlagen.

Auch für die gegenwärtige G. bleiben philos. Fragen nach Gottes Existenz u. nach dem Wirklichkeitsgehalt des Sprechens v. Sein u. Unendlichkeit Gottes (sowie der darin begründeten Eigenschaften) integrierender Bestandteil. Die neuzeitl. Bewußtwerdung des Subjekts u. seiner Freiheit bietet durchaus positive Ansätze zu einer krit. G., in der Gott weder der Aufklärung eines Wunschdenkens noch der einer selbstverschuldeten Unmündigkeit z. Opfer fällt. Der Angst des Menschen, die ihn angesichts seiner Endlichkeit überfällt, solange er versucht, aus sich selbst Stand zu gewinnen, steht der personhafte Gott gegenüber, dessen Personsein nicht Eingrenzung bedeutet, sondern unerschöpflich schenkende trinitar. Liebe ist.

Lit.: Handbücher u. Gesamtdarstellungen der Dogmatik u. Dogmen-Gesch. – **LKDog; H. Vorgrimler:** G., 2 Bde. Texte z. Theol. Graz–W–K 1989 (Lit.). – *Monogr.:* **Kasper G; H. Vorgrimler:** Theolog. G. (Leitfaden Theol. 3). D 1985; **F. Courth:**

Der Gott der dreifaltigen Liebe. Pb 1993. – *Einzelprobleme:* **A. Grillmeier:** Mit ihm u. in ihm. Christolog. Forsch. u. Perspektiven. Fr 1975, 585–679; **H. Jorissen:** Zur Struktur des Traktates „De Deo" in der S. th. des Thomas v. Aquin: M. Böhnke – H. Heinz: Im Gespräch mit dem dreieinigen Gott. D 1985, 231–257; **W. Knoch:** „Deus unus est trinus": ebd. 209–230; **P. Loning:** Der begreiflich Unergreifbare. „Sein Gottes" u. moderne Denkstrukturen. Gö 1986. WILHELM BREUNING

Gottesleute (Boz'i Ljudi) ↗Chlysty.

Gottesliebe. I. Biblisch-theologisch: G. ist im AT wie im Frühjudentum u. im NT ein Wort, das die Intensität der durch Gott selbst ermöglichten Beziehung zu Gott ausdrückt: bes. die Bejahung seines Willens u. die Suche nach seiner Nähe.

1. Im *AT* ist zuerst bei Hosea betont v. G. die Rede – freilich polemisch im Kontext einer Ehemetaphorik, die Israels Lust am Götzendienst brandmarkt (4,18; 9,1.10; 3,1). Diese Linie zieht die exil. u. nachexil. Prophetie aus (Jer 2,25.33 u. ö.; Ez 16,26; Jes 57,8). Die positive Alternative macht Jer 2,2 sichtbar: Israels Leidenschaft für Gott in der Wüstenzeit. Im Dtn wird die G. im Kontext der Bundes-Theol. z. Wesensmerkmal Israels: Das Hauptgebot (6,4f.) verknüpft die Einzigkeit Gottes mit der Ungeteiltheit der Gottesbeziehung Israels, die sich mit der Gottesfurcht verbindet und bes. in der alleinigen Verehrung Jahwes (Dtn 5,10; 13,4) wie der gehorsamen Befolgung seiner Weisungen (5,9f.; 7,9; 10,12f. u. ö.) z. Ausdruck kommt. Nach den Pss erweist sich die G. im kult. Lobpreis der Gemeinde (26,7f. u. ö.), wird aber auch als Gottesbeziehung der leidenden Gerechten stilisiert (5,12f.; 116,15 u. ö.). Durchweg ist die G. im AT Antwort auf Gottes Gnadentat(en), nam. die Erwählung des Volkes, u. Voraussetzung für die Teilhabe an Gottes Segen (Dtn 5,9ff. u. ö.; Ps 40B par. 70).

2. Im *Frühjudentum* wird das atl. Verständnis der G. auf versch. Weise weiterentwickelt. Kennzeichnend ist einerseits die Konzentration auf den Gesetzesgehorsam u. anderseits die Tendenz z. einer stärkeren Individualisierung, sei es in weisheitl., sei es in apokal. Prägung: G. ist nicht mehr schlechthin die Haltung des ganzen Volkes, sondern spez. einzelner Gerechter (Tob 14,7; Sir 2,15f.; 7,30f.; 47,8; äthHen 108; TestXII) u. ihrer Gemeinschaft (1QH 15,10ff.). Stark hellenist. geprägt, versteht Philo die G. als höchste Form der Gottesbeziehung, die an Gott als dem Wohltäter orientiert ist u. desh. die Gottesfurcht überflügelt (migr. 21.169 u. ö.).

3. Im *NT* gewinnt die G. (↗Agape) nicht zuletzt durch Jesu Doppelgebot (Mk 12,28–34; vgl. Lk 10,25–37) Gewicht (vgl. Mt 6,24 [Logienquelle]; Lk 11,42; 16,13 [Logienquelle]). Die mit der Nächstenliebe (Lev 19,18) untrennbar verbundene G. (Dtn 6,4f.) erweist sich in der Solidarisierung mit Jesus als dem eschatolog. Boten der ↗Basileia. Paulus betont die G. wenig (1 Kor 2,9; 8,3; Röm 8,28; vgl. 1 Kor 13; ferner 1 Kor 16,22: Christusliebe [φιλέω]), stellt sie aber deutlich genug als Konsequenz des Glaubens hin. Im Joh-Ev. ist zunächst nur, mit dem Glauben verbunden, v. der Liebe der Jünger zu Jesus die Rede (14,15–28; vgl. 21,15f.; 16,27: φιλέω), verstanden als Bejahung seines heilstiftenden Offenbarungshandelns. Besonders akzentuiert ist die G. in 1 Joh (4,20f.; 5,1ff.; vgl. 4,10). Sie ist Antwort auf die Agape Gottes (4,8.16) u. desh. untrennbar mit der Bruderliebe verbunden, die Jesu wichtigstes Gebot ist. Das Proprium der ntl. G. liegt nicht in einem radikal gewandelten Gottesbild, sondern in der positiven Bestimmung durch die Person Jesu Christi u. der soteriologisch begründeten Auflösung des atl. u. frühjüd. kennzeichnenden Kontextes v. G. u. Toraobservanz, an deren Stelle die Übernahme der Weisungen Jesu als Echtheitskriterium der G. tritt.

Lit.: **N. Lohfink:** Das Hauptgebot (AnBib 20). Ro 1963; **A. Nissen:** Gott u. der Nächste im antiken Judentum (WUNT 15). Tü 1974; **G. Strecker:** Gottes- und Menschenliebe im NT: Trad. and Interpretation in the NT: FS E. E. Ellis. Tü 1987, 53–67; **Th. Söding:** G. bei Paulus: ThGl 79 (1989) 219–242; **ders.:** Das Wortfeld der Liebe: EThL 68 (1992) 284–330; **NBL** 1, 938ff. (N. Lohfink); **J. Augenstein:** Das Liebesgebot im Joh-Ev. u. in den Joh.-Briefen (WMANT 134). St 1993; **K. Kertelge:** Das Doppelgebot: TThZ 103 (1994) 38–55.
THOMAS SÖDING

II. Systematisch-theologisch: 1. *Der Fragehorizont.* Augustinus akzentuierte die G. platonisch als eine dem Herzen eigene auf Gott hin treibende Kraft, als Sehnsucht u. fragendes Suchen, so daß für ihn jeder wahre Philosoph ein „amator Dei" ist (civ. 8,1.8; vgl. conf. 13,9). Thomas v. Aquin griff z. Verständnis der G. die aristotel. Freundschaftsidee auf: „Caritas est amicitia quaedam hominis ad Deum fundata super communicationem beatitudinis aeternae" (S. th. II-II,24,2). Auch heutige Theol. der G. muß von epochalen Voraussetzungen u. Fragestellungen ausgehen: a) Für ein Liebesverständnis, in dem Emotion u. Spontaneität eine konstitutive Rolle spielen, ist der Gedanke fremd, Liebe könne Gegenstand eines Gebotes, eben des Gebotes der G., sein. b) Die Idee der Selbstverwirklichung scheint in Spannung zu stehen zu dem Ideal einer sich ganz an Gott ausliefernden Liebe. c) Vom Ethos der Mitmenschlichkeit fragt sich, ob der Nächste nicht instrumentalisiert wird, wenn er „um Gottes willen" geliebt wird. d) Die epochale Erfahrung der Ferne u. Unvorstellbarkeit Gottes führte in der neueren Theol. dazu, v. Gott als unauslotbarem Geheimnis, unumfaßbarem Horizont, Woraufhin menschl. Transzendenz zu sprechen. Kann man aber eine derart „es-haft" benannte Wirklichkeit lieben? e) Ökumenisch ist zu fragen, ob die kath. Bindung der ↗Rechtfertigung an die ↗Liebe (DH 1561) heute noch einen sachl. Ggs. z. reformator. ↗Sola-fide-Prinzip bedeutet.

2. *Systematische Darlegung.* Die Rede v. der G. (Liebe zu Gott) gehört in den größeren Zshg. der Rede v. der ↗Liebe Gottes. Ausgehend v. der Grundaussage chr. Glaubens, daß Gott selbst Liebe ist: bejahende, befreiende, rettende, schöpferische, Beziehung stiftende u. inspirierende Macht, läßt sich der Mensch verstehen als Geschöpf, das dazu bestimmt ist u. darin sein Heil findet, daß es sich v. der v. Gott ausgehenden Liebesbewegung tragen u. sie in Freiheit zu seiner eigenen Lebensbewegung werden läßt. Indem der Mensch diese seine Bestimmung radikal bejaht, bejaht er (ausdrücklich od. unausdrücklich) Gott als Ursprung u. lockenden Horizont, ja als die innere Dynamik der eigenen Lebensbewegung. Insofern gehören Selbstliebe u. G. wesentlich untrennbar zus., allerdings, da sich der oben gen. Gottesbegriff in einer v. Egoismus, Chaos u. Zerstörung bedrohten Welt keineswegs

evident aus der Erfahrung ergibt (↗Theodizee), nur unter der Voraussetzung des Glaubens. Weil Gott aber Ursprung u. Ziel menschl. Liebens ist, braucht die Glaubenssprache neben „es-haften“ Gottesnamen auch Worte, in denen Gott personal angeredet werden kann.

Die Wendung, Gott sei „um seiner selbst willen“ zu lieben, grenzt v. einer extrinsisch (durch äußeren Lohn) motivierten G. ab, schließt aber nicht das natürl. Glücksverlangen als Motiv für die G. aus. Der in der Theologie-Gesch. immer wieder auflebende Streit um die „wahre Liebe“ („ekstatische“ oder „physische“ Konzeption? [Rousselot], „spontane“ od. „reflektierende“ Liebe? [Fénelon], Agape od. Eros? [Nygren u. a.]) verweist auf eine in der Sache selbst liegende Dialektik: Einerseits gehört z. Wesen der Liebe, daß Liebende in ihrem Vollzug die Reflexion auf das eigene Glück „vergessen“ (sonst würde das Gegenüber instrumentalisiert, aber nicht geliebt); anderseits „wissen“ Liebende, daß sie gerade in diesem „selbstvergessenen“ Akt ihr Glück finden (würde man dies verneinen, entzöge man der Liebe jede Motivation). Dies gilt für die Liebe zu Gott ebenso wie für die Liebe unter Menschen. Wenn die G. in der Form eines Gebotes verkündigt wird (Mk 12,28 parr.), so ist dies nicht als v. außen herangetragene Forderung zu deuten, welche etwas dem Menschen Wesensfremdes gebieten würde, sondern als weckender Anruf, ermutigender Appell, welcher die Angerufenen z. Realisierung der ihnen immer schon eigenen fundamentalen „Begabung“ rufen will. Emotion und Spontaneität können dazu beitragen, daß die Liebesbewegung den ganzen Menschen erfaßt u. leicht u. in Freude vollzogen wird; sie sind aber nicht Echtheitskriterien der G. In chr. Theol. u. Mystik hat gerade auch die in Zeiten emotionaler Leere („Trockenheit“, „Nacht“) durchgehaltene G. einen hohen Stellenwert.

Die Bejahung Gottes schließt die Bejahung der gesamten v. Gott bejahten Wirklichkeit ein. Deshalb sind nicht nur die ↗Selbstliebe, sondern auch die ↗Nächstenliebe u. die Liebe z. Schöpfung nicht v. der G. zu trennen. Dadurch wird nicht nur die Liebe zu allem Geschaffenen theol. begründet, sondern dadurch gewinnt auch der Vollzug der G. an Konkretheit u. Erfahrbarkeit. Wie der enge Zshg. zwischen G. u. Nächstenliebe genauer formuliert werden könne, wird in der neueren Theol. kontrovers diskutiert.

Mit der Qualifizierung der G. als „eingegossener Tugend“ (vgl. Röm 5,5) wird ausgesagt, daß die Liebe einerseits Geschenk v. Gott her, anderseits frei gewolltes Verhalten des Menschen ist. Das ist nicht additiv zu verstehen, sondern ineinander zu denken: Das Wollen selbst ist geistgewirkt und gerade deshalb frei (↗Gnadenlehre). Von hierher dürfte auch die konfessionelle Kontroverse über das Verhältnis v. Glaube u. Liebe überwindbar sein (vgl. LK 1,56–59).

Lit.: **P. Rousselot:** Pour l'hist. du problème de l'amour au Moyen Âge. Ms 1908; **A. Nygren:** Eros u. Agape, 2 Bde. Gt 1930–37; **Th. Ohm:** Die Liebe zu Gott in den nicht-chr. Religionen. Fr 1950; **L. B. Geiger:** Le problème de l'amour chez saint Thomas d'Aquin. Montréal–P 1952; **Rahner S** 6, 277–298; **E. Schockenhoff:** Bonum hominis. Die anthropolog. u. theol. Grundlagen der Tugendethik des Thomas v. Aquin. Mz 1987, 476–572 (Lit.); **R. Miggelbrink:** Ekstat. G. im tätigen Weltbezug. Der Beitrag K. Rahners z. zeitgenöss. Gotteslehre. Altenberge 1989 (Lit.); **NHThG** 3, 220–239 (Lit.) (O. H. Pesch); **A. Tafferner:** Gottes- u. Nächstenliebe in der dt.-sprachigen Theol. des 20. Jh. I–W 1992 (Lit.); **F.-J. Nocke:** Liebe, Tod u. Auferstehung. M [3]1993, 21–45 67–92.

FRANZ-JOSEF NOCKE

Gotteslob (I). Im G. vollzieht sich die anbetende Begegnung der Menschen mit Gott, auf dessen geglaubte Gegenwart u. erhofftes Heilshandeln das G. antwortet. Im AT kann desh. das G. praktisch z. Merkmal des Lebens werden, denn der Tod wird als Ende des G. gedacht. Besonders im gottesdienstl. Kontext häufen sich die Aufforderungen z. G. (Psalmen). Sie durchziehen auch das NT, wobei jetzt Gottes Gesch. in Jesus Christus z. zentralen Inhalt des G. wird. Das G. ist als Antwortgeschehen zu verstehen: Die Glaubenden werden in einen Dialog mit einbezogen, der nicht bei ihnen seinen Ausgang nimmt, sondern in Gott selbst begründet liegt. Das G. ist also vorgeformt u. bestimmt durch Gottes Handeln selbst, dem es korrespondiert (ist dieses Heilshandeln verdunkelt, so wendet sich das G. oft in ↗Klage). Aber das G. ist nicht nur Antwortgeschehen, sondern auch selbst ein schöpfer. Wort: Es eröffnet eine doxologisch definierte u. geprägte Wirklichkeit, die alle weltl. Wirklichkeitskonstruktionen destabilisiert. Dabei ist das G. natürlich kein magischer Automatismus, der immer gelingt u. nicht scheitern kann. Gefährdet wird das G. durch illegitime Formen des Lobpreises, aber auch durch mannigfaltige Formen des ↗Götzendienstes, der ↗Magie u. der Selbstverherrlichung. Außerdem muß das explizite G. dem impliziten G. des tägl. Lebens korrespondieren, um glaubwürdig zu bleiben. Die chr. Trad. hat mit Verweis auf das G. der Engel u. der Schöpfung betont, daß Gott auch ohne das menschl. G. Gott ist, d. h., das G. konstituiert nicht erst durch seinen Vollzug seinen Gott. In der Kirche als privilegiertem Ort des G. stellt die ↗Liturgie das „geronnene“ G. der Jhh. dar. G. im ↗Gottesdienst ist sowohl ein Gesamtgeschehen (die Liturgie als Ganze ist Lobpreis Gottes) als auch das Merkmal zahlr. Feiern (z. B. Morgen- u. Abendlob) u. Einzelelemente (z. B. Gloria) bzw. auch nur einzelner Worte (Halleluja), die direkt Lobpreis sind. In der Liturgie zeigt sich auch gut das antizipatorisch-prophet. Element des G., nämlich der Verweis auf die Zeit, in der gläubige Existenz im ununterbrochenen G. münden wird. Dann wird auch eschatologisch verifiziert werden, was im G. als wahr ausgesprochen wird: Gott selbst wird das G. bewahrheiten, denn es ist die „ruach Jahwes“ selber, die in den Glaubenden betet.

Lit.: **G. Wainwright:** Doxology. Lo [2]1982; **D. W. Hardy – D. F. Ford:** Jubilate. Theology in Praise. Lo 1984; **J. Drumm:** Doxologie u. Dogma. Pb 1991.

TERESA BERGER

Gotteslob (II) (GL). Das GL ist das 1. einheitl. kath. Gebet- u. Gesangbuch für fast alle Teile des dt. Sprachraums, 1975 hg. v. den Bf. Dtl.s, Östr.s u. den Diöz. Bozen-Brixen, Lüttich, Luxemburg, („Magnificat“ = Stamm-Ausg. mit Diözesanteil) u. später auch Temesvár. Ausgaben der Diöz. mit Anh., teilw. regional. Das Schweizer Kirchengesangbuch (1966) macht in einem Anh. (1978) Gesänge aus dem GL zugänglich. Verbreitete Aufl. des GL bis 1995 ca. 20 Mio. Exemplare.

1. *Entstehungsgeschichte.* Mitte des 19. Jh. äußerte H. ↗Bone (Vorwort z. „Cantate“, 1847) erstmals den Wunsch nach einem kath. Einheitsgesangbuch (EGB), den Bf. J. G. Müller auf der 1. Dt. BK in Würzburg 1848 aufgriff. B. ↗Schäfer, Theologie-Prof. in Münster, warb in seiner Schrift „Einheit in Liturgie u. Disciplin für das kath. Dtl.“ (Ms 1891) erneut für diesen Plan. Nachdem der Allgemeine ↗Cäcilienverband 1909 in Passau für eine Auswahl v. ↗Einheitsliedern votiert hatte, kam es angesichts der Bedürfnisse der Militärseelsorge im 1. Weltkrieg 1916 zu einem bischöflich approbierten Kanon v. 23 E-Liedern (durch eine 1942 berufene, v. Bf. F. R. ↗Bornewasser, Trier, geleitete Arbeitsgruppe 1947 auf 74 E-Lieder erweitert). Die damals bereits weit fortgeschrittenen Vorarbeiten für ein EGB scheiterten am Partikularismus der Diözesen. – In der Anfangsphase des Vat. II faßten die dt. Bf. 1964 in Rom den Beschluß, ein gemeinsames Gebet- u. Gesangbuch herauszugeben. Österreich schloß sich 1966 an, später auch Südtirol, Lüttich u. Luxemburg. Das neue GL wurde in den Jahren 1963–74 v. einer internat. Komm. erarbeitet, in ständigem Kontakt mit der Öffentlichkeit. Die einzelnen Diöz. publizierten die Stammausgabe (1975) mit beigebundenem Eigenteil (Österreich-Anh., Diözesan-Anh., Liedanhang für die Jurisdiktionsbereiche der DDR). Dadurch wurde im Stammteil nicht berücksichtigtes, wertvolles regionales Lied- u. Gebetsgut erhalten u. aktuellen Entwickungen (z. B. neuen Geistl. Gesängen) Rechnung getragen. Das GL löste ca. 35 Diözesangesangbücher ab, steht in engstem Zshg. mit der ↗Liturgiereform, daher enthält es u. a. viele wörtl. bibl. Gesänge (↗Cantica, ↗Psalmen, ↗Kehrverse).

2. *Bedeutung.* Das GL versucht, dem gemeinsamen Beten u. Singen der Christen des dt. Sprachgebiets zu dienen. Für die Praxis wird es durch mehrere Publ. erschlossen (Kantorenbuch, Chorbuch, Orgelbuch, Vesperbuch u. Werkbuch z. GL, 9 u. 4 Bde.). Das GL versteht sich als „Rollenbuch“ der Gemeinde im Dienst einer bewußten, tätigen Mitfeier der Liturgie, will aber auch dem Gebet im Haus u. dem geistl. Leben des einzelnen dienen. Durch die breite Einbeziehung des ev. Kirchenliedes wurde das GL ökumenisch sehr bedeutsam. (Die beiden Konfessionen gemeinsamen, v. der „Arbeitsgemeinschaft für ökum. Liedgut“ [AÖL] vereinheitlichten Gesänge sind durch ein beigefügtes ö gekennzeichnet. ↗Kirchenlied.)

Lit.: **Ph. Harnoncourt:** Gesamtkirchl. u. teilkirchl. Litugie. Fr 1974, 367–447; **W. Offele:** Das ungeliebte Gesangbuch. F u. a. 1979; **Adam-Berger** 181 f.; **P. Nordhues – A. Wagner** (Hg.): Redaktionsbericht z. EGB „GL“. Pb–St 1988; **A. Schwenzer:** Stundenliturgie im GL: LJ 44 (1994) 146–173.

JOSEF SEUFFERT / ANDREAS HEINZ

Gottesmutterschaft. I. Systematisch-theologisch: 1. G. ist die Qualität, die Maria als der Mutter Jesu v. Nazaret aufgrund des kirchl. Christusglaubens zukommt. Der Begriff verdeutlicht die Grundaussagen der Christologie u. ist Ansatzpunkt jeder theol. u. spir. Zuwendung zu Maria selbst. Die Diskussion, was für ein Mensch Jesus sei (Mk 4,41), d. h. die Frage der Zuordnung des göttl. u. des geschöpfl. Moments in seiner Person, führte v. selbst z. Suche nach der näheren Bestimmung der biblisch bezeugten Mutterschaft Marias (Mk 6,3; Mt 2,11.13; 12,46.48 f.; 13,55; Lk 1,60; 2,34 f.48.51; Joh 2,1.3.12; 6,42; 19,25 ff.; Apg 1,14; vgl. Gal 4,4), die im NT prinzipiell, in diesem Kontext v. a. Lk 1,43 theol. Wertigkeit besitzt. Sie wird zunächst durch den Titel ↗*Gottesgebärerin* für Maria verdeutlicht, nicht zuletzt auch desh., um das im 4./5. Jh. naheliegende Mißverständnis zu vermeiden, Maria sei Göttin (wie ihm im chr. Bereich die ↗Kollyridianer erlagen). Nach Ende der nestorian. Streitigkeiten setzt sich die Bez. *Mutter Gottes* (μήτηρ τοῦ θεοῦ, Mater Dei) durch, da sie die personale Beziehung z. Gottmenschen besser ausdrückt. Zunächst bezeugen die Symbola, daß Jesus geboren wurde *vom (de)* Hl. Geist *und* Maria (DH 11 12 14 17 23 42 150), wobei diese als Koprinzip des Geistes erscheint. Es setzt sich aber die Formel durch: „Empfangen *vom (de)* Hl. Geist, geboren *aus (ex)* der Jungfrau Maria“ (Apostolicum, Nicaenum), um das unterschiedl. Tun des Pneumas u. Marias zu kennzeichnen u. dem gnost. Mißverständnis zu wehren, der Logos sei durch Maria nur wie durch einen Kanal gegangen. Der Satz v. der G. Marias bekommt dogmat. Rang durch die Übernahme des 1. Anathematismus des Cyrill v. Alexandrien durch das Konzil v. Ephesus (DH 252); er wird bestätigt durch die Einigungsformel v. 433 (DH 272), theologisch erläutert durch den Tomus Leonis v. 449 (DH 290–295), bekräftigt durch das Konzil v. Chalkedon 451 (DH 301). Eine Zusammenfassung der patr. Theol. liefert Johannes v. Damaskus (fid. orth. 3,12). Seitdem ist das Dogma unbestritten; es wird auch v. den Reformatoren übernommen (CA 3; Art. Smalcaldici Vorr. I,4; FC, solida declaratio 8).

2. Die Aussage *„Maria ist Mutter Gottes“* hat eine primär *christologische* Sinnrichtung: Sie behauptet, daß der Logos aus ihr die menschl. Natur angenommen hat, u. sichert damit die wahre Menschheit Jesu; sie sagt weiter, daß die Einheit der göttl. u. menschl. Natur Jesu in der 2. göttl. Person begründet ist, u. erweist damit die ↗hypostat. Union als Spezialfall der ↗Idiomenkommunikation. Schon im Mutterleib konstituieren beide Naturen den einen Jesus Christus. Wer also geboren wird, ist Gott, die ihn Gebärende mithin Gottesgebärerin bzw., sofern das biolog. Geschehen immer schon grundgelegt ist im Akt der göttl. Gnade u. des menschl. Glaubens als einem zwischenpersonalen Geschehen, Mutter Gottes. Der Begriff hat nicht z. Inhalt, daß Maria mütterl. Urheberin der Gottheit ihres Sohnes ist. Damit würde sie selbst vergöttlicht werden, was die kirchl. Lehre stets entschieden zurückgewiesen hat. „Prinzip“ der Göttlichkeit des Logos ist allein die erste göttl. Person, der Vater.

3. Die Aussage v. der G. hat außerdem eine *mariologische* Bedeutung, die sich aus der gen. Qualität des inkarnator. Geschehens ergibt: Die Menschwerdung des Logos ist in keinem Moment durch menschl. Leistung bedingt (diese Erkenntnis wird präzisiert durch die Lehre v. der immerwährenden ↗Jungfräulichkeit Marias), sondern Ereignis der grundlos erwählenden Gnade Gottes, die auch noch den Rezeptionsakt der Erwählten als Zusage des vollkommenen Glaubens trägt. Sofern die ↗Inkarnation Mitte u. Höhepunkt des göttl. Heilshandelns ist, steht auch Maria in singulärer Weise im

Zentrum der theol. u. spir. Besinnung auf dieses Geheimnis, das sich ohne ihre Erwähnung nicht exakt bekennen läßt.

4. Ein letztes Moment der G. ist *ekklesiologisch;* es wurde nach Ansätzen in der alten Kirche (s. A. Müller: Ecclesia – Maria. Fri 1955) v. a. in neuester Zeit (Vat. II) herausgearbeitet: Weil Maria sich nicht nur im Akt der Empfängnis, sondern lebenslang in den Dienst der Heilsökonomie stellt, die durch die Inkarnation, also ihre Mutterschaft, in Gang gebracht wird, verlängert sich diese sozusagen als Wirken mit dem Sohn für das Heil der Welt (LG 56–59); eine solche Aktivität ist aber auch der Kirche als ganzer aufgegeben. Maria ist daher wegen ihrer G. Urbild od. Typus der Kirche (LG 63 unter Rückbezug auf Ambr. in Luc. 2,7), die im Blick auf Maria selber Mutter genannt wird (LG 63). Die G. ist somit ihrem tiefsten Wesen nach eine geistl. Haltung, die bei Maria, verbunden mit dem biolog. Geschehen, z. heilsgesch. Paradigma wird, das seinen Grundzügen nach v. der Kirche als ganzer wie auch v. jedem Kirchenmitglied je neu realisiert werden muß. Marias G. ist also nicht nur die Grdl. ihrer Erwählung, sondern auch einer ekklesialen Haltung, die an ihr in höchster Reinheit anschaulich wird.

5. Die feminist. Mariologie hat darauf hingewiesen, daß in der Weise der Inkarnation durch eine Mutterschaft Gott sich in seiner „weibl. Dimension" erkennen läßt als Leben gewährender u. bergender Seinsgrund.

So wird die G. z. Quelle u. z. Kriterium aller mariologisch möglichen Sätze u. z. Begründung der kirchl. Marienverehrung.

Lit.: **E. Krebs:** Gottesgebärerin. K 1931; **J.-B. Terrien:** La Mère de Dieu et la Mère des hommes d'après les Pères et la Théologie. Bd. 1 P ^{7}1954, Bd. 2 ^{8}1950; Il Salvatore e la Vergine Madre. Ro–Bo 1981; **P. Imhof–B. Lorenz:** Maria Theotokos bei Cyrill v. Alexandrien. M 1981; **NDM** 806–830; **MarL** 2, 684–692; **HMar²** Bd. 1, Kap. 3 (in Vorb.). – Vgl. auch die mariolog. Traktate der dogmat. Handbücher.

WOLFGANG BEINERT

II. Liturgisch: Zur 1500-Jahr-Feier des Konzils v. Ephesus (431), das den Titel „Gottesgebärerin" definiert hatte (DH 252), schrieb Pius XI. ein Fest „Mutterschaft Mariens" (Dupl. II. class) vor; Festtermin war der 11. Okt. (vermeintl. Abschlußtag des Konzils von Ephesus). Regional schon seit dem 17. Jh. begangen, hatte Benedikt XIV. 1751 die Feier für Portugal approbiert. Nach dem Vat. II (1969) wurde das Fest wieder aufgegeben zugunsten des 1. Jan., des Oktavtages v. Weihnachten, der nach alter röm. Trad. der Gottesmutter (u. damit ihrer Mutterschaft) geweiht ist. MRom 1970 verzeichnet am 1.1. das Hochfest der Gottesmutter Maria (Sollemnitas S. Dei Genetricis Mariae). Die G. Marias bildet die Grdl. für alle liturg. wie außerliturg. Verehrung Marias. Ihre G. verbindet sie in besonderer Weise mit den Heilsmysterien Christi; „durch ein unzerreißbares Band" ist sie „mit dem Heilswerk ihres Sohnes verbunden". Ihre außerordentl. Begnadung macht sie z. Vor- u. Urbild des erlösten Menschen: In Maria bewundert u. preist die Kirche „die erhabenste Frucht der Erlösung. In ihr schaut sie wie in einem reinen Bilde mit Freunden an, was sie ganz zu sein wünscht u. hofft" (SC 103). Grundsätzliche Aussagen z. Bedeutung der Marienverehrung macht bes. die Kirchenkonstitution des Vat. II (LG 52–68) u. das Apost. Schreiben Pauls VI. *Marialis Cultus* v. 2.2.1974 (Kaczynski 3219–80). Trotz der hohen Bedeutung, die die Kirche der Verehrung der Mutter Gottes zumißt, entwickelte sich die ↗Marienverehrung erst nach derjenigen der Mart. u. Ap. Sie erhielt nach dem Konzil v. Ephesus durch die Definition der G. starken Auftrieb. Die ältesten ↗Marienfeste waren „Begleitfeste" (d. h. „Synaxen", „Versammlungen" der am Festgeschehen beteiligten Personen); an Weihnachten u. Epiphanie ist die dem Christusereignis nächststehende Person die Mutter des Herrn, die die Byzantiner in der „Synaxe der allheiligen Mutter Gottes" am 26. Dez. feiern. Gerade die Ursprünge der Marienfeste als Begleitfeste Christi, was auch beim röm. Marienfest des 1. Jan. zutrifft, heben die G. als Grdl. aller Marienverehrung ebenso hervor, wie die marian. Benennung der Herrenfeste „Darstellung des Herrn" („Mariä Lichtmeß") u. „Verkündigung des Herrn" („Mariä Verkündigung").

Lit.: **W. Delius:** Gesch. der Marienverehrung. M 1963; **H. Graef:** Eine Gesch. der Lehre u. Verehrung. Fr 1964; **W. Beinert** (Hg.): Maria heute ehren. Eine theol.-past. Handreichung. Fr ^{3}1979; **ders.:** Marienfrömmigkeit – eine pastorale Chance: IKaZ 7 (1978) 135–150; **R. Graber:** Marienfeste im Jahreslauf. Wü 1979; **L. Heiser:** Maria in der Christus-Verkündigung des orth. Kirchenjahres. Trier 1981; **G. Söll:** Maria in der Gesch. v. Theol. u. Frömmigkeit: HMar 93–231; **F. Courth:** Marian. Gebetsformen: HMar 363–403; **B. Kleinheyer:** Maria in der Liturgie: HMar 404–439.

MICHAEL KUNZLER

III. Ikonographisch: Mit der Entscheidung auf dem Konzil v. Ephesus (431), Maria als Gottesgebärerin *(Theotokos)* anzuerkennen, u. mit der steigenden ↗Marienverehrung nahm auch die Zahl bildl. Darstellungen der G. zu. In Kirchendekorationen tritt die thronende Gottesmutter (Maria mit dem Christuskind auf dem Schoß) immer häufiger an die Stelle des thronenden Christus u. erhält den bevorzugten Platz in der Apsis. Als Hauptdokument für diese Wende gilt S. Maria Maggiore (in Rom, 432–440 [zerstört]). Es gibt versch., häufig variierte Haupttypen des autonomen Bildes der G. im Westen, die oft auf östl. Darstellungen der Theotokos zurückgehen: 1. Die thronende Madonna (*Kathedra-Madonna* = Maria als „Thron" des Gottessohnes = sedes sapientiae) ist der älteste Typ, der, ähnlich dem byz. Nikopoia-Typ, von der streng-hierat. Haltung der Madonna geprägt ist. Dieser Typ findet sich v. a. in Apsiden (vgl. Rom, S. Maria Maggiore) und auf Obergadenwänden (vgl. Ravenna, S. Apollinare Nuovo, Anf. 6. Jh.). Auch im MA bleibt der Repräsentationstyp, oft in abgewandelter Form, vorherrschend („Goldene Madonna" in Essen, um 980; Imad-Madonna in Paderborn, um 1058). – 2. Der Typus der *Hodegetria* zeigt eine Abkehr v. der streng axialen Mutter-Kind-Gruppe. Das Kind sitzt auf dem linken Arm od. Oberschenkel der stehenden od. thronenden Gottesmutter. In Byzanz ist die Hodegetria schon im 5. Jh. nachweisbar, im Westen wenig später, v. a. auf Ikonen u. Elfenbeinreliefs. – 3. Der Typus der *Elëousa* (= die Barmherzige) ist wie der Typus der *Glykophilousa* v. der zärtl. Zuwendung zw. Mutter u. Kind geprägt. Herkunft u. Alter dieses Typs sind nicht geklärt. Im Westen tritt er seit dem 12. Jh. auf. Im Laufe des 13. Jh. findet eine Loslösung v. östl. Vor-

bildern zugunsten zahlr. Variationen statt. – 4. Der Typus der *Galaktotrophousa* (Maria Lactans) ist Ende des 4. Jh. vermutlich unter dem Einfluß der Isis-Horus-Darstellungen in Ägypten entstanden u. im Westen bis ins 12. Jh. selten nachweisbar, dann tritt er vermehrt in Malerei u. Plastik in ganz Europa bis ins 18. Jh. auf. Bei den versch. Darstellungen der G. muß beachtet werden, daß es im Westen zugunsten ikonograph. Erweiterungen schon sehr früh immer wieder z. Abweichungen v. den östl. Vorgaben u. z. Ausbildung v. Sondertypen kam.

Lit.: **R. Jacques:** Ikonographie der Madonna in Trono in der Malerei des Dugento: MittFlor 5 (1937) 1–57; **V. Lasareff:** Studies in the Iconography of the Virgin: ArtB 20 (1938) 26–65; **E. Korevaar-Hesseling:** Die Entwicklung des Madonnentypus in der bildenden Kunst. B 1938; **RDK** 4, 1297–1307; **G. A. Wellen:** Theotokos. Ut – An 1961; **LCI** 3, 154–210; **Schiller** 4/2, 179–217; **R. L. Freytag:** Die autonome Theotokos-Darstellung der frühen Jhh. M 1985; **MarL** 2, 318–321 573 f.; 3, 220 ff. 701 f.; 4, 630 ff. EVA-BETTINA KREMS

Gottesnamen (G.n), Gottesepitheta

I. Religionsgeschichtlich – II. Altes Testament u. Judentum – III. Neues Testament – IV. Systematisch-theologisch – V. Religionspädagogisch.

I. Religionsgeschichtlich: In den polytheist. Religionen dienen die Namen der Götter außer z. Anrufung u. Verehrung z. Unterscheidung der Götter untereinander, indem sie diesen myth. Individualität verleihen. Demgegenüber erhält der Gottesname (G.) im monotheist. od. im quasi-monotheist. (↗Hinduismus) Glaubensmilieu einen exklusiven Sinn, sofern er z. Bez. u. Anrede der Transzendenz überhaupt wird. Dadurch verleiht er der Transzendenz des göttl. Seins ihre myth. Konkretheit, durch die sich der Mensch zu Gott in einem Akt des Glaubens u. der Verehrung verhalten kann. Hier wird der G. z. eindeutigen, myth. verf. Entwurf einer Erfahrung der Transzendenz, in der diese dem Menschen z. Heil begegnen kann. Der G. als sprachl., einen Sinn evozierender Ausdruck kann Glaubenserfahrung u. myth. Wissen v. Gott in sich einbinden u. so die Transzendenz, bei der der Mensch als Möglichkeitsbedingung seines „Beisichseins" immer schon ist, in die Erfahrung rel. Begegnung vermitteln.

1. Im Unterschied zu den monotheist. Religionen, etwa des semit. Kulturraumes, entfaltet sich das Phänomen des G. in den quasi-monotheist. Glaubenstraditionen des *Hinduismus* in einer Weise, in der polytheist. u. monotheist. Verständnis ineinander übergehen: Der G. ist zunächst wie ein Eigenname exklusive Bez. „Gottes" in der jeweiligen rel. Trad. (z. B. Vishnu, Shiva, Krishna), steht aber als Name im Bewußtsein des Gläubigen auf gleicher Stufe wie der des Gottes anderer Traditionen u. verleiht „Gott" solcher Art eine jeweils andere myth. „Individualität", die zu jener des Gottes der fremden Trad. in eine dem eigenen Glaubensverständnis entspr. Beziehung der Unterordnung, des Inklusivismus usw. gesetzt werden muß. In der eigenen Trad. ist der G. die entscheidende Mythisierung der Transzendenz, durch die die geistige Ursache der Welt, v. der der Mensch bleibendes Heil erwartet – in den vedant. Trad. das ↗„Brahma" –, ihre spezif. Konkretheit erhält. In der kontrovers-theol. Auseinandersetzung zw. den versch. rel. Traditionen finden sich z. B. Traktate, etwa Varadagurus Tattvanirnaya (13. Jh. nC.), in denen durch Auslegung v. Offenbarungsaussagen nachgewiesen wird, welcher Name dem Absoluten zu Recht zukommt. Wenn es auch nicht das Mythologem einer Offenbarung des G. durch Gott selbst gibt, so findet sich der G. doch in den jeweiligen, als Offenbarung geglaubten Texten faktisch vor.

Neben den G.n im engeren Sinne finden sich auch Bez. des Gottes, die seine Identität im Sinne mytholog. Epitheta in die rel. Erfahrung vermitteln u. so dem Gott eine historisch-myth. Dimension verleihen, wie z. B. Padmanabha („In dessen Nabel der [kosmische] Lotus [entspringt]") für Vishnu, Nilakantha („Blauhals") für Shiva od. Parvati („Bergtochter") für die Göttin. Solche Bezeichnungen können auch dem rel. Glauben entspringen, z. B. Bhagavan („Erhabener"), Parama („Höchster") od. Pashupati („Herr des Viehs", als das sich der Gläubige selbst betrachtet), sie können aber auch aus der philosophisch-rel. Spekulation stammen, wie z. B. Ishvara („Herr"). Bezeichnungen dieser Art werden unabhängig v. der in einer Trad. typ. Mythisierung Gottes verwendet u. können dem quasi-monotheistisch verehrten Gott verschiedener Trad. zukommen.

Lit.: **H. v. Stietencron** (Hg.): Der Name Gottes. D 1975 (Lit.).
GERHARD OBERHAMMER

2. *Im Islam.* Nach dem Koran (Sure 7, 179; 10, 110 u. a.) stehen Gott „die schönsten Namen" (al-asmā'-al-ḥusnā) zu, durch die er v. den Gläubigen angerufen werden kann u. soll. Die islam. Tradition nennt dafür 99 Namen, wobei die Listen variieren, so daß insg. mehr als hundert Namen genannt werden, darunter ↗Allāh, was nur ihn selbst bez. u. ansonsten keine Verwendung findet, al-raḥmān (der Barmherzige), al-raḥīm (der Allerbarmer), al-malik (der König), al-quddūs (der Heilige), al-salām (der Friede), al-ġaffār (der Verzeihende), al-ġabbār (der Gestrenge), al-fattāḥ (der Siegreiche) u. viele andere mehr.

Lit.: **EI** (New ed.) 1, 714–717 (Lit.). PETER ANTES

II. Altes Testament u. Judentum: 1. *Altes Testament.* Verwendung u. Streuung der G.n war nicht nur wesentl. Kriterium in der Quellenscheidung des Pentateuchs, sondern ist auch zentral für die Entfaltung der bibl. Religions-Gesch., auch wenn hier vieles unsicher bleiben muß, bes. was die vorstaatl. Zeit Israels u. die Religion der Patriarchen betrifft (so z. B. die Einordnung der Wendungen „Schrecken Isaaks", Gen 31, 42; „Starker Jakobs", Gen 49, 24; od. Herkunft u. Alter des Namens Schaddai). אֵל *(ʾēl),* gemeinsemit. Bez. der Gottheit, auch Eigenname des kanaanäischen Haupt- u. Schöpfergotts, wird im AT oft Eigenname bzw. in versch. Kombinationen als Epitheton Gottes verwendet: „Der höchste Gott (אֵל עֶלְיוֹן [*ʾēl ʿæljōn*]), der Schöpfer des Himmels u. der Erde" (Gen 14, 19), „Gott, der mich sieht" (אֵל רֳאִי [*ʾēl rŏʾī*]: Gen 16, 13), „der allmächtige Gott" (אֵל שַׁדַּי [*ʾēl šaddaj*]: Gen 17, 1), „Gott der Ewige" (אֵל עוֹלָם [*ʾēl ʿōlām*]: Gen 21, 23), „der Gott der Herrlichkeit" (אֵל כָּבוֹד [*ʾēl kābōd*]: Ps 29, 3) u. ä. El ist weitgehend austauschbar mit *Elohim* (אֱלֹהִים, [*ʾælohīm*]) u. *Eloha* (אֱלוֹהַּ, [*ʾælōha*]; dies v. a. in Ijob, archaisierend im Mund v. Nichtisraeliten). Oft, etwa in der Aufzählung der ↗Eigenschaften Gottes (Ex 34, 6 f.), ist

El(ohim) einfach eine andere Bez. für *Jahwe*, den spezif. Namen des „Gottes der Väter, des Gottes Abrahams, Isaaks u. Jakobs", der laut Ex 3,13–16 erst z. Z. Moses geoffenbart wurde. Jahwe, als G. viell. midianit. Herkunft, wird immer mehr der exklusive Name des Gottes Israels bzw. aus späterer monotheist. Sicht der Name des einzigen echten Gottes; seine wesentl. Epitheta sind „Herr" (אָדוֹן [*ʾādōn*], אֲדֹנָי [*ʾadonāj*]) u. „König" (מֶלֶךְ [*mælæk*]); als „heidnisch" gemieden bleibt „Herr" (בַּעַל [*baʿal*]). יהוה צְבָאוֹת (*jhwh ṣᵉbāʾōt*, „Herr der Heerscharen") verliert wegen des krieger. bzw. astrolog. Beiklangs später an Boden (z.B. nie in Ez; Dtn). Wegen seiner kult. Bedeutung wird der Name Jahwe mit der Kultzentralisation unter Joschija auch immer stärker Bekenntnissymbol u. damit auch vermehrt in theophoren Personennamen verwendet (Elephantine). In exilisch-nachexil. Zeit steht mit steigendem Transzendenzbewußtsein zunehmend „der Name" Gottes für Gott selbst, „seinen Namen wohnen lassen" (z.B. Dtn 26,2) für Gottes Gegenwart.

2. *Judentum.* Die nachbibl. Entwicklung ist v.a. durch zunehmende Vermeidung des G. JHWH gekennzeichnet, bewirkt durch eine ausgeprägte Namens-Theol. u. Angst vor Mißbrauch des Namens für Magie u.ä. Die griech. Bibel deutet JHWH als „der Seiende" (Ex 3,14) u. übersetzt mit κύριος bzw. schreibt es in paläohebr. Buchstaben (so u.a. die 12 Propheten in Qumran u. Aquila); ebenso verfahren hebr. Bibeltexte aus Qumran; der MT vokalisiert mit adonai bzw. elohim (in der Renaissance bewirkt das die Fehllesung Jehova). Man weiß, daß es keinen Gottes Wesen treffenden Namen gibt (Philo, Mos. 1, 75), man v. seinem Namen nicht sprechen darf (Ios. ant. II,276). Nur am Versöhnungstag spricht ihn der Hohepriester aus, doch auch da antworten die Beistehenden umschreibend: „der Name der Herrlichkeit seines Reiches" (mYoma 3,8). Wer den Namen mit seinen Buchstaben spricht, hat keinen Anteil an der kommenden Welt (mSanhedrin 10,1). Die Scheu vor dem Namen führt z. Umschreibung: schon Dan 4,23, oft dann 1 Makk u. spätere Texte verwenden „Himmel" für Gott; beliebt sind auch „der Name", „die Macht" u.ä. od. die Flucht ins „göttl. Passiv". Vor allem frühe rabb. Texte verwenden מָקוֹם (*māqōm*, „Ort") als G. (viell. schon Est 4,14), hohe Verbreitung findet die Formel „der Heilige, gepriesen sei er", daneben gibt es viele andere Umschreibungen („der Barmherzige"; „er, der sprach, u. die Welt ward"; „der Herr des Alls") v.a. in Gebet, liturg. Dichtung u. Targum (hier v.a. *memra*, „Wort", „Herrlichkeit", u. ↗Schechina). Im Glauben an die Wirkmacht biblisch-jüd. G.n werden sie oft (auch v. Nichtjuden) in mag. Texten u. Amuletten gebraucht. Die Rabbinen warnen v. Mißbrauch v. G.n, sind aber ebenso v. ihrer Wirkmacht überzeugt u. spekulieren über ihre Buchstabenkombinationen (bQiddushin 71a), was dann die myst. Trad. (Hechalot-Texte u. Kabbala) bes. weiterentwickelt. Nur im Bibeltext selbst wird das Tetragramm geschrieben, sonst ersetzt, aber bis heute nicht ausgesprochen; als Übers. hat sich „der Ewige" (M. Mendelssohn) eingebürgert. Orthodoxe Kreise weiten das Tabu auf andere G.n aus u. schreiben auch das Wort Gott nicht voll. Da jedem Text mit dem G. besondere Heiligkeit eignet, darf das beschriftete Material desh. nur nach bestimmten Regeln entsorgt werden. ↗Geniza.

Lit.: **AncBD** 4, 1001–11; **ThWAT** 1, 62–78 259–279 285–305; 3, 533–554; 6, 1078–1104; **TRE** 13, 626–645. – **A. Marmorstein:** The Old Rabbinic Doctrine of God, Bd. 1: The Names and Attributes of God. O 1927; **S. Esh:** Der Heilige (Er sei gepriesen). Lei 1957; **G. Scholem:** Der Name Gottes u. die Sprachtheorie der Kabbala: ders.: Judaica, Bd. 3. F 1970, 7–97; **K. Koch:** Šaddaj: VT 26 (1976) 299–332; **J. Heinemann:** Prayer in the Talmud. B 1977; **M. Rose:** Jahwe. Zum Streit um den atl. G. Z 1978; **T. N. D. Mettinger:** The Dethronement of Sabaoth. Lund 1982; **A. Chester:** Divine Revelation and Divine Titles in the Pentateuchal Targumim. Tü 1986; **M. Köckert:** Vätergott u. Väterverheißungen. Gö 1988; **W. H. Schmidt:** Atl. Glaube in seiner Gesch. Nk [7]1990; **P. Schäfer:** Der verborgene u. offenbare Gott. Tü 1991.

GÜNTER STEMBERGER

III. Neues Testament: 1. Prägend ist der G. „Vater". a) Jesus entnimmt seine Gottesanrede dem vertrauten Gebrauch der Familiensprache (*abba:* Mk 14,36, wohl auch hinter Mt 11,25f.) u. lehrt seine Jünger diesen G. für ihr Beten (Mt 6,9). Schon in der pln. Gemeinde wird die Verwendung dieses G. als Konsequenz der Taufe gedeutet (Röm 8,15; Gal 4,6). b) In der Rede Jesu über Gott kann „Vater" mit differenzierenden Pronomina (dein, euer, mein) z. Unterscheidung der Gottesbeziehung verbunden u. zusätzlich ergänzt werden (z.B. nach jüd. Gebrauch: „euer Vater im Himmel": Mt 6,26). „Vater" kann mit dem Titel „Gott" verknüpft werden (die Vaterbeziehung Gottes bezieht sich auf die Glaubenden od. auf Jesus Christus: z.B. einerseits Röm 1,7; Gal 1,4, anderseits Eph 1,3 u.ö.). – 2. Im Zuge kerygmatisch-narrativer Gottesrede werden G.n prädikativ od. beschreibend entfaltet: Gott wird durch sein Handeln benannt, bes. in partizipalen u. relativen Wendungen (z.B.: „der ihn von den Toten auferweckt hat": Gal 1,1; „von dem das All stammt": 1 Kor 8,6; „der den Himmel und die Erde … geschaffen hat": Apg 4,24; 14,15, vgl. 17,24). In Verbindung damit stehen entspr. umschreibende G.n (z.B.: „der Retter": Tit 3,4; Jud 25 u.ö.; „Herr des Himmels u. der Erde": Mt 11,25 par.). – 3. In Weiterführung des in der LXX geläufigen G. steht die Bezeichnung κύριος, vereinzelt auch präzisiert (z.B. Mt 9,38: „Herr der Ernte"; Mt 11,25 par.: s.o.). Die Abgrenzung z. entspr. Christustitel ist nicht immer eindeutig. – 4. In der Gleichnis-Überl. wird Gott gemäß jüd. Trad. mit metaphor. Titeln benannt (König: Mt 22,1–14; Winzer: Mk 12,1–12, u.a.). – 5. Als G.n werden Eigenschaften Gottes hervorgehoben: Gott ist der Eine (Röm 3,30; Gal 3,20; 1 Kor 8,4, vgl. dazu Eph 4,6), ein Gott der Lebenden (Mk 12,27 par.), der Gott Abrahams, Isaaks u. Jakobs (Mk 12,26), der ewige (Röm 16,26), der unsichtbare Gott (bes. Kol 1,15). Dieses charakterisierende Moment des G. kann auch durch Genetiv-Attr. z. Ausdr. kommen (z.B. Gott des Erbarmens: Lk 1,78; des Friedens: Phil 4,9; der Liebe: 2 Kor 13,11).

Lit.: **TBLNT** 2, 601–608 (J. Schneider); **EWNT** 1, 1ff. (H.W. Kuhn); **TRE** 13, 647ff. (Ch. Demke); **EWNT** 2, 346–352 (H.D. Betz); **NBL** 1, 909–915 (E. Schweizer); **BThW**[4] 274–279 (R. Schnackenburg). – **G. Delling:** Partizipiale Gottesprädikationen in den Briefen des NT: StTh 17 (1963) 1–59; **J. Jeremias:** Abba. Gö 1966, 15–67; **MySal** 2, 272–290 (J. Pfammatter); **H. Merklein – E. Zenger** (Hg.): Ich will euer Gott werden (SBS 100). St 1981; **J. Schlosser:** Le Dieu de Jésus (LeDiv 129). P 1987; **J. Jeremias:** Ntl. Theol. Gt [4]1988, 67–73; **G. Kittel:** Der

Name über allen Namen, Bd. 2. Gö 1990, 41–46; **W. Beilner – M. Ernst:** Unter dem Wort Gottes. S 1993, 276–285 465–470; **J. Gnilka:** Theol. des NT. Fr 1994, 29f.
WALTER KIRCHSCHLÄGER

IV. Systematisch-theologisch: Der Glaube an Gott vollzieht sich sprachlich im elementaren Vorgang *des Nennens*. Das ist der Ort, an dem die G.n entstehen, die den begriffl. Formen der Rede über Gott voraus sind. Für die chr. Religion ist es entscheidend, daß Gott mit Namen genannt werden kann. Deshalb ist das Gebet, in dem das geschieht, das Ereignis des Nennens in seiner höchsten Form u. zugleich der Brennpunkt der Gegenwart Gottes im Wort; darin zeigt sich die absolute Einmaligkeit der G.n. In den Namen geschieht die Identifizierung Gottes – nicht durch Kennzeichnung als eines bestimmten Individuums unter anderen, sondern im Hinweis auf seine unvergleichl. Einheit u. Einzigkeit. Die Nennung der G.n bewirkt also keine Einordnung Gottes in einen umgreifenden Zusammenhang. Sie besteht in der Anrufung dessen, der v. sich aus im Bezug v. *Sprechen* und *Hören* Ggw. herstellt u. bewirkt, *daß ein Gespräch wir sind* (Hölderlin). Daher sind mit den G.n immer inhaltl. Qualifizierungen verbunden, in denen Gott v. wortlosen Schicksalsmächten u. dämon. Willkür unterschieden wird, weil er, aller mag. Verfügbarkeit entzogen, nur dem Ruf der Freiheit zugänglich ist. In seiner unendl. Lebensfülle übersteigt Gott die Möglichkeiten der menschl. Sprache, ist er der Namenlose, weil Vielnamige, der Unnennbare, weil Rufbarste. „Alles kann v. Gott gesagt werden, u. nichts wird angemessen v. Gott gesagt. Nichts ist reicher als diese Armut. Du suchst einen passenden Namen, du findest keinen; du suchst ihn irgendwie zu nennen, du findest alles" (Aug. in Ioh. 13,5). Da die Reihe der G.n so unabschließbar bleibt wie die Interpretation ihrer einzelnen Glieder, ist alles Nennen ein Akt der Hoffnung, daß am Ziel der Wege Gottes sein ganzer Name offenbar wird. Die Nennung der G.n provoziert die Frage nach ihrer Wahrheit, für deren Begründung im Laufe der theol. Überl. eine Reihe theoret. Entwürfe vorgelegt wurde: ↗negative Theol., analoge, symbol. Erkenntnis, paradoxe Redeweise. Sie stellen Versuche dar, sowohl den unendl. Abstand zw. Gott u. menschl. Erkenntniskraft z. Sprache zu bringen als auch den positiven Charakter der Unangemessenheit aller G.n begrifflich zu beschreiben.

QQ: Ps.-Dionysius Areopagita: Die Namen Gottes (BGL 26). St 1988; Thomas v. Aquin: S. th. I,13.

Lit.: **H. Usener:** Götternamen. Versuch einer Lehre v. der rel. Begriffsbildung. F [3]1948; **H. v. Stietencron** (Hg.): Der Name Gottes. D 1975; **B. Casper** (Hg.): Gott nennen. Phänomenolog. Zugänge. Fr–M 1981; **R. Schaeffler:** Kleine Sprachlehre des Gebets. Ei 1988, 20–71; **ders.:** Das Gebet u. das Argument. Zwei Weisen des Sprechens v. Gott. D 1989, 100–211; **G. Bader:** Gott nennen: Von den Götternamen zu göttl. Namen. Zur Vorgeschichte der Lehre v. den göttl. Eigenschaften: ZThK 86 (1989) 306–354.
GOTTFRIED BACHL

V. Religionspädagogisch: Indem Religionsunterricht u. Katechese Zugänge zu G.n erschließen, fördern sie die rel. Sprachfähigkeit u. begünstigen Reifungsprozesse im ↗Glauben. Vor allem bei christlich sozialisierten Kindern läßt sich anknüpfen an die im Beten erworbenen G.n. Korrelierend mit der Entwicklung des ↗Gottesbildes kann in die Vielfalt bibl. G.n eingeführt werden. In der Rekonstruktion der Namens-Gesch. Gottes in der jüdisch-chr. Überl. wird einsichtig, daß G.n soziokulturell bedingt sind. Daraus ergibt sich zugleich eine innerbibl. Kritik der G.n: Der „Herr der Heerscharen" wird schon in einigen atl. Schr. zurückgedrängt (s.o. II.) u. im NT in Frage gestellt v. der Gottesvorstellung Jesu.

Somit erwächst aus der ↗Glaubensgeschichte die Möglichkeit, sich kreativ mit G.n auseinanderzusetzen, ja neue Namen für Gott zu entdecken. Dabei wird bewußt, wie die Namen Gottes in Konkurrenz stehen zu den „Götzen", die als Leitbilder verehrt werden, aber Leben zerstören. In solchen Lernprozessen sollte auch der Weg v. objektivierenden zu nicht-personalen Namen Gottes gezeigt werden. – Die ↗feministische Theologie hebt zudem hervor, daß die Gottesvorstellung problematisch bleibt, solange das Bild des herrschenden Mannes dominiert. In diesem Sinn sollen trad. G.n hinterfragt u. durch neue, weiblich akzentuierte erweitert werden.

Schließlich mündet die Suche nach den G.n in die sprachanalyt. Frage, was wir eigentlich benennen, wenn wir „Gott" einen Namen geben. Damit wird die Schwierigkeit ansichtig, jene unnennbare Mitte zu benennen, an der rel. Menschen ihr Leben ausrichten. – Im Blick auf nichtkirchl. Lebensorientierungen ergibt sich sodann die Frage: Wie bezeichnen Nicht-Christen jene Dimension der Wirklichkeit, die sie auffordert, Menschen zu werden?

In dieser Fragestellung liegt auch die Chance für einen Dialog mit anderen Konfessionen u. Religionen. Was die Verehrung der Namen Gottes (↗Gottesverehrung) angeht, so haben das orthodoxe Christentum, das Judentum u. der Islam reiche Traditionen. Im Gespräch mit diesen Überl. wird deutlich, daß es in der Suche nach den Namen Gottes nicht allein um rationale Einsichten geht u. daß es schließlich gilt, Gott im Namenlosen zu finden. In der Vielfalt der göttl. Namen begegnen Menschen nämlich jener Wirklichkeit, durch die sie antwortend u. suchend ihren Weg als Menschen entdecken. In Meditationen u. Gebeten können jene lebensbegründenden Erfahrungen vergegenwärtigt werden.

Lit.: **J. Moltmann:** Der gekreuzigte Gott. M 1972; Gott näher treten, hg. v. **U. Baatz.** W 1990; **E. A. Johnson:** Ich bin, die ich bin: Wenn Frauen Gott sagen. D 1994.
FRANZ WENDEL NIEHL

Gottesraub ↗Sakrileg.

Gottesschau ↗Anschauung Gottes; ↗Visio beatifica.

Gottessohn ↗Jesus Christus, Neues Testament – Jesus der Christus; ↗Sohn Gottes.

Gottesstaat ist ein theologisch u. politisch akzentuierter Komplementärbegriff z. Weltenstaat. Die theol. Deutung setzt ein mit der frühjüd. Apokalyptik. Der Kampf der Sünder mit den Frommen wird als Gottes Handeln durch die Weltreiche interpretiert. Aus bibl. (Psalmen, Paulus) u. philos. (Platon, Philon) Wurzeln entwickelt dann Augustinus die reifste u. wirkmächtigste Lehre v. Gottesstaat (civitas dei). Dieser ist nicht identisch mit der sichtbaren, hierarch. Kirche. Es ist die „ecclesia ab Abel" (↗Ecclesia, ↗Heilsnotwendigkeit der Kirche), ihm gehören alle Gerechten des Alten Bundes sowie

alle, „die um die Wahrheit leiden", an. Der G. beginnt mit Abel u. findet im ewigen Frieden des Weltensabbats (civ. praef. 1,19) sein Ende. Der G. versammelt alle, die geprägt sind v. der bis z. Selbstverachtung gehenden Gottesliebe, während die civitas terrena diejenigen vereint, die aus der bis z. Gottesverachtung gehenden Selbstliebe leben. Da beide Liebesformen eth. Haltungen anzeigen, entbehren sie der Eindeutigkeit. Der G. entzieht sich darum auch der hist. u. polit. Bestimmbarkeit, er ist eine eschatolog. Größe u. nur teilidentisch mit der Kirche. Augustins Konzeption ist der Versuch, sowohl die Kirche v. röm. Reich abzusetzen, um ihren überpolit., eschatolog. Charakter zu retten, als auch das Problem der schlechten Christen in der Kirche zu lösen. Der ma. „polit. Augustinismus" (↗Otto v. Freising, Gregor VII.) nähert unter veränderten soz. Bedingungen beide Größen einander an, während Luthers ↗Zwei-Reiche-Lehre die eschatologisch-augustin. Trad. wieder aufgreift.

Politisch akzentuiert, wird der Begriff G. dann im Sinne einer ↗Theokratie verwandt, in der rel. Anspruch u. polit. Organisationsform verschmelzen. Seit Josephus Flavius (Ios c. Ap. II,165) enthalten viele alttestamentlich beeinflußte Staatsformen theokrat. Elemente. Im Staatsrecht wirken solche Elemente teilweise bis in die Ggw. (C. ↗Schmitt) nach.

Lit.: **É. Gilson:** Die Metamorphosen des Gottesreiches. M 1959; **U. Duchrow:** Christenheit u. Weltverantwortung. Traditionsgeschichtliche u. systemat. Struktur der Zweireichelehre. St 1970; **Y. Congar:** Ecclesia ab Abel. FS K. Adam. D 1972, 72–108; **J. Taubes:** Theokratie (Religionstheorie u. Polit. Theol. 3). M 1978; **C. Lepelley:** Civis, Civitas: AugL 1, 942–957; **F. J. P. O'Daly:** De civitate Dei: AugL 1, 958–1010.

WILHELM GEERLINGS

Gottesthal (Val-Dieu, Vallis Dei), OCist-Abtei b. Aubel (Btm. Lüttich); um 1150 u. endgültig um 1180 in Hocht b. Maastricht gegr. (St. Agatha, 1218/20 Frauen-Klr.), 1216 verlegt ins Tal der Berwinne, seitdem G.; 1300 Clairvaux unterstellt. Seit Ende des 13. Jh. wiederholt geplündert u. zerstört. 1796 als Nationalgut säkularisiert. Der letzte Abt Jakob Uls erwarb 1805 einen Teil der Gebäude, die 1812 an seine Erben fielen. Kirche des 13. Jh. (1625 erg.) geschlossen u. 1839 mit Abteigebäuden z. T. abgerissen. 1840 Rückkauf durch Kanonikus Henrotte v. Lüttich u. Übergabe an den letzten Konventualen Bernhard Klinkenberg aus Aachen. Mit Mönchen aus ↗Bornem 1844 Einf. des regulären Lebens. Wiederaufbau in historisierendem Stil (Kirchweihe 1884) unter Einbeziehung eines ma. Kreuzgangflügels u. Bauten v. 1711/19.

Lit.: **J. Geyssens:** Les origines des abbayes de Hocht et de Val-Dieu. Lüttich 1905; **A. Vande Kerckhove:** Hist. de l'abbaye du Val-Dieu. Dison [2]1954; **J. Ruwet:** L'abbaye cistercienne de N.-D. du Val-Dieu. Dison 1966.

HERMANN JOSEF ROTH

Gottesurteil. I. Religionsgeschichtlich: G., angelsächsisch *Ordal*, bez. ein Urteil in Rechtsstreitigkeiten über Schuld od. Unschuld im Beweisverfahren durch ein Zeichen einer Gottheit. Das G. wird als Beweismittel dort eingesetzt, wo ein Zeugnisnachweis durch Zeugen versagt; dem Beschuldigten obliegt es durch eine Probe, z. B. Gang durchs Feuer, sich v. dem Schuldvorwurf zu reinigen. Die G.e beruhen auf der Vorstellung, daß der Unschuldige in der ihm auferlegten Probe keine Verletzungen davonträgt, weil er v. der Gottheit geschützt wird. In fast allen Kulturen, bes. der indogerman. u. afrikan., lassen sich G.e nachweisen. Zurückzuführen ist das G. auf mag. Denken (↗Magie); mit ↗Orakel u. ↗Omen verwandt, unterscheidet es sich dennoch v. diesen, da das G. auf die Vergangenheit ausgerichtet ist. Unterschwellig lebt das G. in den Mutproben weiter. Ein fließender Übergang besteht zw. G. u. Gottesgericht (iudicium Dei als unmittelbarem Eingreifen der Gottheit); das zeigt sich in der endzeitl. Gerichtsvorstellung (↗Gericht Gottes) des ↗Parsismus, wo das kosm. Gericht als Feuerordal kommt u. die Seelen der Frommen v. denen der Gottlosen scheidet.

Lit.: **Ch. Leitmaier:** Die Kirche u. die G.e. W 1953; **H. Nottarp:** G.-Stud. M 1956; **TRE** 14, 100–105 (Lit.) (G. Lanczkowski, H.-W. Strätz).

GÜNTER RISSE

II. Biblisch: In der Bibel wird eine durch ein v. Menschen nicht direkt zu beeinflussendes Medium (z. B. Wasser, Los) gefällte Entscheidung in einem mit den üblichen Mitteln der Rechtsfindung (z. B. Zeugenbefragung) unentscheidbaren Streitverfahren od. einem Auswahlverfahren (Jos 7,14–26; 1 Sam 14,38–42; Apg 1,15–26) als ein Urteil Gottes angesehen (Ex 22,6–10; 1 Kön 8,31 f.; vgl. Ex 28,15–30; Spr 16,33). Während das G. bei den altoriental. Völkern relativ verbreitet war (z. B. Cod. Urnammu §§ 13–14; Cod. Hammurapi §§ 2, 132; Mittelassyr. Rechtsbuch §§ 17, 22, 24, 25), finden sich im AT – mit Ausnahme v. Num 5,11–31 – u. im NT nur noch Reste u. einige indirekte Hinweise. Nach dem sog. Eifersuchtsgesetz („Eifergericht") v. Num 5,11–31 (vgl. Cod. Hammurapi §§ 131 f.) ist für den Fall, daß ein Ehemann den Verdacht schöpft, seine Frau habe mit einem anderen Mann geschlafen, was durch Zeugen nicht bestätigt werden kann, vorgesehen, daß die Frau in Verbindung mit der Darbringung eines Opfers ein mit Staub vermischtes Wasser („Fluchwasser") trinken muß (vgl. Ex 32,20; Jer 8,14; Ps 109,18). Verursacht das Wasser bei der Frau starke Schmerzen u. wird sie unfruchtbar, so ist sie schuldig, verursacht das Wasser keinerlei Schmerzen, so ist sie unschuldig.

Lit.: **R. Press:** Das Ordal im alten Israel: ZAW 51 (1933) 121–140 227–255; **R. de Vaux:** Das AT u. seine Lebensordnungen, Bd. 1. Fr [2]1964, 253 ff.; **A. Bach:** Good to the last drop: Viewing the Sotah (Numbers 5:11–31) as the glass half empty and wondering how to view it half full: J. C. Exum – D. J. A. Clines (Hg.): The New Literary Criticism and the Hebrew Bible (JSOT. S 143). Sheffield 1993, 26–54 (Lit.).

LUDGER SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER

III. In der Kirchen- u. Rechtsgeschichte: Die Kirche wurde mit dem Faktum G. erst durch das Gerichtsverfahren des germanisch geprägten Rechtskreises konfrontiert. Die Synoden v. Mainz 847, Worms 868, Seligenstadt 1023, Reims 1119 bejahten G.e – Arten v. G.en: 1) *Feuerprobe:* Der Proband trägt unversehrt ein heißes Eisen, schreitet über glühende Pflugscharen (hl. ↗Kunigunde), überspringt einen entflammten Holzstoß. 2) *Wasserprobe:* Der im Wasser Untergehende ist unschuldig. Im 16./17. Jh. im Prozeß als Hexenbad. 3) *Kesselprobe:* Der Proband holt einen Gegenstand aus siedendem Öl od. Wasser. Wunden müssen in drei Tagen heilen. 4) *Zweikampf:* Der Sieger ist unschuldig. 5) *Probebissen:* Wer ein Stück Brot od. Käse verschluckt, ist schuldig. 6) *Abendmahlsprobe:* Wer

die geweihte Hostie ohne Beschwer in den Mund nimmt, ist unschuldig. Seit dem 9. Jh. bes. bei Klerikern angewandt. 7) *Kreuzprobe:* Wer zuerst die am Kreuz ausgestreckten Arme sinken läßt, ist schuldig (seit 8. Jh.). 8) *Losordal.* 9) *Rasengang:* Fällt der über einem Speer angebrachte Rasenstreifen, unter dem der Proband hindurchschreitet, herunter, ist er schuldig. 10) *Hängender Psalter:* Unschuldig, wenn sich ein bei Ps 118,137 aufgehängter Psalter nach Sonnenlauf dreht. 11) *Bahrprobe:* Schuldig, wenn die v. Angeklagten berührte Leiche blutet. – Nikolaus I. u. Stephan V. im 9. Jh., Alexander II. u. Alexander III., Innozenz II. u. Innozenz III. im 12. Jh., Honorius III., Coelestin IV., Gregor IX. (Liber Extra 5.35.1–3) im 13. Jh. wandten sich gg. G.e. Das Decr. Gratiani (um 1140) war für u. gg. G.e (C.2 q.5 cc. 20–26). Das Lat. IV. verbot 1215 Zweikampf u. Beteiligung der Kleriker an G.en (Liber Extra 3.50.9). – Karl d. Gr. befürwortete 809 G.e, Ludwig d. Fromme verbot 818 Kreuzordale, Friedrich II. 1231 Elementarordale. Sachsen- u. Schwabenspiegel (13. Jh.) anerkennen G.e. In den Hexenprozessen noch praktiziert, verschwinden G.e mit der Rezeption des röm. Rechts.

Lit.: **A. Patetta:** Le ordalie. To 1890; **A. Esmein:** Les Ordalies dans l'Église Gallicane au IX[e] siècle. P 1898; **R. Köstler:** Der Anteil des Christentums an den Ordalien: ZSRG.K 2 (1912) 208–248; **H. Goitein:** Primitive Ordeal and Modern Law. Lo 1923; **HWDA** 3, 994–1064 (W. Müller-Bergström); **P. Browe:** De Ordaliis. Ro 1932–33; **DDC** 6, 1117–23 (R. Naz); **A. Erler:** Der Ursprung der G.e: Paideuma 22 (1941/43) 44–56; **H. Nottarp:** G.-Studien. M 1956; **LThK²** 4, 1130ff. (C. Leitmaier); **HDRG** 1, 1769–73 (A. Erler); **C. Morris:** Judicium Dei: Church Society and Politics. O 1975, 95–111; **C. Leitmaier:** Die Kirche u. die G.e. W 1982; **TRE** 14, 100–105 (F. Rapp, H.W. Strätz); **LMA** 4, 1594f. (H.J. Becker). LOUIS CARLEN

Gottesverehrung. 1. *Thematische Abgrenzung.* Unter G. versteht man die Gesamtheit aller inneren u. äußeren Akte bzw. Haltungen mit dem Ziel, Gott die geschuldete Ehre zu erweisen. Die Trad. der kath. Moraltheologie bez. die G. als sittl. Tugend der *religio* u. verhandelt das Thema im entspr. Traktat. Insofern ist auch der Gesichtspunkt der nachfolgenden Darstellung vorwiegend ein ethischer.

2. *Biblisch* ↗Gottesdienst; ↗Kult.

3. *Geschichtlicher Überblick.* Bei den Römern bedeutete *religio* v. a. die gewissenhafte Erfüllung des Angeordneten u. war insofern eine Äußerung der ↗Tugend der *iustitia* (Cic. nat. deor. II, 28, 72). Die Christen haben den Begriff ↗Religion frühzeitig übernommen u. ihn mit chr. Inhalt (Antwort auf Gottes vorgängiges Heilswirken in Jesus Christus) gefüllt, bes. unter Betonung der Verbundenheit des Menschen mit Gott (Lact. inst. IV, 28; Aug. ver. rel. 55, 113; civ. X, 3). Thomas v. Aquin faßt in seiner S. th. II-II, 81–100 den im MA bestehenden Konsens folgendermaßen zusammen: „religio proprie importat ordinem ad Deum" (81,1); G. ist also die natürl. Ausrichtung jedes Menschen auf Gott hin, die sich in entspr. Akten u. Haltungen, d. i. der Tugend der G., ausdrücken muß. G. ist insofern bei Thomas also keine theol. Tugend, denn ihr Objekt ist nicht eigentlich Gott selbst, sondern der ihm geschuldete Kult; insofern ist sie eine der ↗Kardinaltugend der ↗Gerechtigkeit verwandte Tugend (virtus annexa iustitiae: S. th. II-II, 80,1). Diese thoman. Zuweisung blieb bis in unsere Tage nicht unumstritten (Cajetan, F. de Suárez, R. Hourcade, R. Egenter). Je nachdem, ob man die G. dem Bereich der Schöpfungs- od. Erlösungsordnung zuweist, wird man zu unterschiedl. Ergebnissen hinsichtlich der Einordnung in das Tugendschema kommen: ausgehend v. Menschen als Geschöpf, wird seine dem Schöpfer geschuldete Unterwerfung betont (G. als moral. Tugend, als Form der Gerechtigkeit); ausgehend v. der sakr. Eingliederung des Gläubigen in Christus, die Anteilnahme des Menschen an der Hingabe des Sohnes an den Vater im Hl. Geist (G. als theol. Tugend). Dieser grundsätzl. Dissens erfuhr seine Verschärfung dadurch, daß einerseits OP-Theologen an der Tugendlehre des Thomas festhielten, anderseits aber die posttridentin. Moraltheologie die G. im systemat. Rahmen des ↗Dekalogs (d. h. des 1. bis 3. Gebots) verhandelte, weiterhin innerhalb der Sakramentenlehre, mit Hauptaugenmerk auf den versch. Sünden u. den versch. Verpflichtungen der G., wie sie das KR vorsah. Es liegt auf der Hand, daß im theol. Diskurs G. auf diese Weise moralistisch u. kanonistisch enggeführt wurde.

Diese Engführung war wesentl. Grdl. für Bemühungen des Reformkatholizismus der Aufklärung, den barocken *äußeren Formen der Religion*, dem Kult u. den Riten, Einfachheit u. Schlichtheit gegenüberzustellen. Dabei war die Sicht, die *innere Form v. Religion* letztlich als Liebe z. Wahrheit u. z. Nächsten anzusehen, ja auf die Moral zu reduzieren, nur eine Stoßrichtung innerhalb der Aufklärung (Kant), der Versuche des Nachweises gegenüberstanden, daß Vernunft u. Glaube vermittelbar sind (Leibniz). Die G. erhält in der Aufklärungstheologie aber v. a. dadurch einen neuen Stellenwert, daß sie als vornehme Pflicht des Menschen gg. Gott nunmehr anthropozentrisch gewendet wird, insofern im Rahmen der Pflichtethik der Aufklärung die Subjektstellung des Menschen in den Blick genommen wird u. somit bis heute nachwirkt.

Das Vat. II hat sich in seiner pastoralen Ausrichtung als erstes Konzil für ein an Bibel u. Trad. erneuertes Verständnis v. ↗Gebet u. Kult eingesetzt. Im Erneuerungsbestreben der Moraltheologie nach dem Vat. II sind Fragen der G. kaum beachtet bzw. anderen theol. Disziplinen überlassen worden.

4. *Systematische Hinweise.* a) Eine Erörterung der G. innerhalb der kath. Moraltheologie muß sinnvollerweise zuerst auf den kulturellen u. gesellschaftl. Kontext v. a. der westl. Industrieländer eingehen. GS 19–21, aber auch das Apost. Schreiben *Evangelii nuntiandi* v. 1975 haben den ↗Atheismus u. einen weitverbreiteten rel. ↗Indifferentismus als Massenphänomen erst des 20. Jh. festgestellt, eine zugrunde liegende säkularist. Interpretation des Lebens u. der Welt, die völlig ohne Gott auskommt. Teilweise haben auch die Christen eine Verantwortung am Aufkommen dieser Geisteshaltung (GS 19). Nach K. Rahner muß die „Erfahrung der existentiellen Unvermeidbarkeit der Gottesfrage" erst weithin geweckt werden. – b) Zum zweiten ist aufzuweisen, daß ein anerkannter Transzendenzbezug des Menschen u. erst recht die Anerkennung eines persönl. Gottes, wie er sich in der Heilsgeschichte

geoffenbart hat, auch nach expliziten u. themat. Ausdrucksformen verlangt, sei es in Form v. ↗Glaubensbekenntnissen, sei es v.a. in den rel. Formen des Gebetes u. des Kultes. Ethisch stellt sich hier die Beziehung zw. der Grundoption (Glauben) u. den einzelnen Akten, in denen sie sich äußert. – c) Das gg. Ende des 20. Jh. feststellbare erneute Interesse an der Religion ist als Kompensation auf eine zu rationalist. u. verzweckte Welt u. als Antwort auf verbreitete Daseinsängste zu verstehen, wobei die Suche nach Befriedigung dieser Bedürfnisse sehr oft zu Formen eines rel. ↗Synkretismus führt. Es besteht die Gefahr einer Religion ohne (persönl.) Gott. Die ↗Theodizee-Frage, wie man angesichts der Leidensgeschichte der Welt (nach Auschwitz) noch v. Gott u. zu Gott reden kann, spielt eine immer zentralere Rolle. – d) Es ist aber auch der an die Adresse der *westlichen* Theol. gerichtete Vorwurf der ↗Befreiungstheologie ernst zu nehmen, man hätte die Gottesfrage zu sehr auf dem Hintergrund des Atheismus erörtert u. sei zu wenig auf den v. der Bibel als eigtl. Gefahr für die G. gesehenen Götzendienst eingegangen. Nicht nur die allg. Versuchbarkeit des Menschen, Nicht-Göttliches zu verabsolutieren, sei zu besprechen, sondern es sei auf die tatsächlich existierenden Götzen, insbes. auf die Verabsolutierung des Reichtums u. der institutionalisierten Gewalt, einzugehen, u. zwar aus der Perspektive der Opfer. – e) Eine weitere anstehende Frage ist jene der ↗Inkulturation der G. sowohl in einer krit. Rezeption der sog. Volksreligiosität als auch der rel. Ausdrucksformen anderer Kulturen u. Völker. – f) Was schließlich die innertheol. Vertiefung der G. angeht, so sind z. einen verstärkt die bibl. Grundlagen in bezug auf den Kult u. die anderen rel. Ausdrucksformen einzubeziehen, z. anderen wird v.a. zu beachten sein, daß die Christen über die Sakramente „ins Pascha-Mysterium Christi eingefügt" (SC 6) u. dazu bestimmt sind, den Vater „im Geiste u. in der Wahrheit" (Joh 4,23) anzubeten.

Lit.: **HWP** 8, 632–713; **LThK²** 4, 1132–36 (A. Auer); **DSp** 13, 308–314 (R. St. Jean); **LChM** 603–610; **SM** 1, 61–68 (J.B. Metz). – **D. Mongillo:** La virtù di religione secondo s. Tommaso. Ro 1962; **E. Heck:** Der Begriff Religio bei Thomas v. Aquin. M–Pb–W 1971; **C. Caffarra – G. Piana:** Principi di morale religiosa. Bo 1972; **D. Tettamanzi:** Diz. Enciclopedico di Teologia Morale. Ro 1973, 818–829; **Rahner S** 15, 139–151; **T. Goffi – G. Piana:** Corso di Morale, Bd. 5: Liturgia (Etica della religiosità). Brescia 1986; **S. Consoli:** Nuovo Diz. di Teologia Morale. Cinisello Balsamo 1990, 1091–1101; **J. Sobrino:** Atheismus u. Idolatrie in der Theol.: O. König – G. Larcher (Hg.): Theol. der gekreuzigten Völker. Gr 1992, 32–43; **K. Demmer:** Gottes Anspruch denken. Fr–Fri 1993; **A. Günthör:** Anruf u. Antwort, Bd. 2. Vallendar 1993, 199–284. KARL GOLSER

Gottesvolk ↗Volk Gottes.

Gotteszell, ehem. OCist-Abtei im Bayr. Wald nördlich v. Deggendorf; 1285 nur für acht Mönche v. Heinrich v. Pfölling gegr., besiedelt v. ↗Aldersbach, das v. 1320 bis ins 16. Jh. die Äbte stellte. G. bekommt erst 1600 die Pontifikalien. Bis zu seiner Aufhebung 1803 erfreute sich das Klr. einer späten Blüte, nachdem es durch Hussiten u. Dreißigjähr. Krieg (1629, 1633) schwer gelitten hatte u. 1650 durch die Pest ausgestorben war. G. hatte eine berühmte Annenwallfahrt u. dient jetzt als Pfarrkirche.

QQ: MonBoica 5, 401; Janauschek 269.

Lit.: **DHGE** 21, 861 f. (N. Backmund); **G.B. Winkler:** Die Zisterzienser des Btm. Regensburg u. die Anfänge der nachtridentin. Reform (1569): Beitr. z. Gesch. des Btm. Regensburg 12 (1978) 197–207. GERHARD B. WINKLER

Gottfried v. Admont, OSB, * viell. aus der Familie v. Vemmingen, † 25.6.1165; Mönch in ↗St. Georgen im Schwarzwald, ebd. Prior, 1138 Abt v. ↗Admont. Hier festigte er die Klr.-Reform v. ↗Hirsau, die unter seinem Vorgänger eingeführt worden war. Etliche Klr. erbaten sich Mönche von Admont z. Einf. der Hirsauer Reform. Befreundet mit ↗Berthold v. Garsten u. ↗Gerhoh v. Reichersberg. Baute das Klr. u. das dazugehörige Nonnenstift nach dem Brand v. 1152 wieder auf. Förderte die Stifts-Bibl. u. das Skriptorium. Sein Werk umfaßt Homilien zu den Sonn- u. Festtagen, zu atl. Texten (Repert. der lat. Sermones des MA 2, 187–202), alle an seine Mönche gerichtet, darin auffallend viel Interesse an mariolog. Fragen; dazu zwei asket. Schr. u. ein Brief. Er verbindet Väter-Theol. u. Spiritualität.

WW: Opera omnia: PL 174, 21–1212.

Lit.: **J. Beumer:** Der mariolog. Gehalt der Predigten G.s v. Admont († 1165): Schol 35 (1960) 40–56; **U. Faust:** G. v. Admont. Ein monast. Autor des 12. Jh.: SMGB 75 (1964) 271–359; **DSp** 6, 548 f.; **R. List:** Stift Admont 1074–1974. Ried im Innkreis 1974, 49–65; **J.W. Braun:** Einige Bemerkungen z. Beurteilung der „Admonter Reform" sowie der Äbte G. u. Irimbert v. Admont in der neueren Lit.: SMGB 87 (1976) 431–434; **NDB** 6, 669 f.; **DHGE** 21, 386 f.; **MarL** 2, 693. LUKAS SCHENKER

Gottfried (Godefridus), hl. (Fest 8. Nov. [Diöz. Soissons], 16. Nov. [Diöz. Amiens]), Bf. **v. Amiens,** * 1065 od. 1066 im Gebiet von Soissons, † 8.11.1115 Soissons; 5jährig in das Klr. Mont-Saint-Quentin aufgenommen, 1090 od. 1091 Priester u. kurz darauf Abt des Klr. Sainte-Marie in Nogent-sous-Coucy, 1104 Bf. v. Amiens; G. unterstützt hier das Stadtbürgertum gg. den pikard. Adel; aufgrund der sich hieraus ergebenden Verwicklungen verläßt er Ende 1114 Amiens u. zieht sich in die Grande ↗Chartreuse zurück, wird allerdings nach wenigen Monaten zur Rückkehr in das bfl. Amt gezwungen (1115). G. stirbt auf einer Reise im Klr. Saints-Crépin-et-Crépinien in Soissons. Seine Verehrung als Heiliger kann erst seit dem 16. Jh. nachgewiesen werden.

QQ: Epistolae et diplomata: PL 162, 735–750; Nikolaus v. Soissons: Vita S. Godefridi: ActaSS nov. 3, 905–944; Guibert v. Nogent: Autobiographie, hg. u. übers. v. E.-R. Labande. P 1981, 228–233 400–415; Suger: Vie de Louis VI le Gros, hg. u. übers. v. H. Waquet. P ²1964, 172–179.

Lit.: **ActaSS** nov. 3, 889–902; **BiblSS** 7, 83 f.; **DHGE** 20, 528 f. LEONHARD HELL

Gottfried v. Auxerre ↗Gottfried v. Clairvaux.

Gottfried Babion, bedeutendster Prediger des 12. Jh., aus Loriole, Loré, † 18.7.1158. Mag. in Angers, 1136 Bf. v. Bordeaux. Seine Homilien sind gedr. unter dem Namen ↗Hildeberts v. Lavardin (PL 171, 343–964), sein Kmtr. zu Mt unter den Werken ↗Anselms v. Laon in PL 162, 1227–1500.

Lit.: **Stegmüller RB** 2604; **DSp** 6, 229–231; **DBF** 15, 1122 f.; **DHGE** 20, 532; **LMA** 4, 1602; **J. Longère:** Les sermons latins de Maurice de Sully, évêque de Paris. Steenbrugge 1990. RAINER BERNDT

Gottfried v. Bléneau (Diöz. Sens), OP, Theologe, † 16.7.1250 Lyon; 1235–42 Mag. theol. in Paris als Nachf. ↗Hugos v. St-Cher. 1239 Mitgl. der Komm.

z. Begutachtung des Talmud, 1245 Teilnehmer am 1. Konzil v. Lyon, 1247 Ehrenkaplan Innozenz' IV.; Verf. v. Predigten, Kmtr. zu Pss. u. Paulusbriefen, 2 Quaestiones de quolibet.

Lit.: **Stegmüller RB** 2371–99; **RLS** 2, 202f.; **SOPMA** 1208–21 (Lit.). RAINER BERNDT

Gottfried v. Bouillon, * um 1060, † 18.7.1100 Jerusalem; Sohn Gf. Eustasius' II. v. Boulogne u. Idas, Schwester Hzg. Gottfrieds des Buckligen v. Niederlothringen († 1076), dessen Hausgüter bei Verdun u. Bouillon er erbte, 1076 dessen Nachf. in der Mark Antwerpen u. 1087 im Htm. Niederlothringen. Nach Behauptung der geschwächten Hzg.-Gewalt 1096 möglicherweise aufgrund der Kreuzzugspredigt Peters des Eremiten Teilnahme am 1. Kreuzzug u. Führer des nord-frz., niederlothring. u. dt. Kontingents; nach Treueid gegenüber Ks. ↗Alexios I. (1097) u. der mit Gf. ↗Raimund v. Toulouse gemeinsamen Eroberung Jerusalems (22.7.1099) z. Oberhaupt des entstehenden Kreuzfahrerreiches Jerusalem gewählt, legte G. dessen erste organisator. Grundlagen unter z.T. erhebl. Zugeständnissen an den ersten lat. Patriarchen v. Jerusalem Daimbert (1099–1102). Bereits in der frühen Kreuzzugschronistik stark idealisiert, wurde G. in der ma. Dichtung u. Legende z. Idealbild des chr. Kreuzfahrers u. Ritters.

Lit.: **LMA** 4, 1598f.; **M. Werner:** Der Herzog v. Lothringen in sal. Zeit: Weinfurter 1, 367–473; **M. Menzel:** G. v. Bouillon u. Ks. Heraclius: AKuG 74 (1992) 1–21. MATTHIAS WERNER

Gottfried (Godefray) **v. Breteuil,** CanR, 12. Jh.; Subprior, später Prior von Ste-Barbe-en-Auge (Normandie). Die Identifizierung mit ↗Gottfried v. St-Victor in Paris gilt als widerlegt (Delhaye).

WW: De videndo deo (verloren); Vita beati Haemonis (viell. AnBoll 2, 500–560); 52 Briefe (PL 205, 827–888).

Lit.: **Ph. Delhaye:** Le Microcosmus de G. de St-Victor. Lille 1951, 42–49; **H. Silvestre:** Notes sur le recueil épistolaire de G. de Breteuil: RBen 74 (1964) 169f.; **DSp** 6, 231f. JOACHIM SÖDER

Gottfried v. Cappenberg, OPraem, hl. (Fest 13. Jan., früher 14./16./19. Jan., 9. Feb.), Gf., * um 1096/97, † 13.1.1127; nahm 1121 teil an der gewaltsamen Rückführung Bf. Dietrichs nach Münster, bei der der Dom niederbrannte. Wohl unter dem Eindruck dieses Ereignisses übertrug er, ältere (v. Hirsau inspirierte?) Pläne ändernd, ↗Norbert v. Xanten am 31.5.1122 seinen Besitz z. Gründung v. Prämonstratenserstiften. Zuerst wurde die Stammburg ↗Cappenberg in ein Stift umgewandelt; es folgten ↗Ilbenstadt (an das Erzstift Mainz tradiert) u. ↗Varlar (vorher Benediktiner-Klr.). Erst nach dem Tod seines Schwiegervaters Friedrich v. Arnsberg (1124) wurde G. selbst Regularkanoniker prämonstratens. Prägung; er veranlaßte auch seine Frau Jutta u. seine Geschwister Otto, Gerberga u. Beatrix z. Ordeneintritt. Nach seiner Wahl z. Ebf. v. Magdeburg (Juli 1126) gab Norbert v. Xanten seinen Reformbestrebungen eine neue Richtung, der sich G. nicht anpassen wollte. Bevor er prakt. Konsequenzen für seine Gründungen ziehen konnte, starb er in Ilbenstadt.

QQ: 3 Viten: ActaSS ian. 1, 834–863 1111ff.; MGH.SS 12, 513–530.

Lit.: **H. Grundmann:** Westfäl. Lebensbilder 8 (1959) 1–16; **N. Bewerunge:** Der Ordenseintritt des Grafen G. v. C.: AMRhKG 33 (1981) 63–81. MANFRED GROTEN

Gottfried (Gaufried, Geoffroy) **v. Clairvaux** (v. Auxerre, v. Hautecombe), OCist, * um 1115/20 Auxerre, † nach 1188 Hautecombe; Philosophiestudium in Paris, bei Petrus ↗Abaelard; ebd. durch eine Predigt ↗Bernhards v. Clairvaux v. Ordensideal überzeugt, 1140 zus. mit 20 Studenten Eintritt in das Klr. Clairvaux. Ab 1141 Sekretär u. ständiger Begleiter Bernhards bis zu dessen Tod 1153; vermutlich 1156 Abt v. Igny; 1162–65 Abt v. Clairvaux. Nach erzwungenem Rücktritt im Umfeld des religiös-polit. Schismenstreits um Alexander III. Aufenthalt in Cîteaux. 1170 Abt v. Fossanova (b. Rom); 1176–88 Abt v. Hautecombe (Savoyen). – G.s. schriftsteller. Tätigkeit ist auf Bernhard v. Clairvaux zentriert u. umfaßt u.a. eine Slg. v. 310 Briefen Bernhards (um 1146); biograph. Notizen, v. ↗Arnold v. Bonneval u. ↗Wilhelm v. St-Thierry für ihre Lebensbeschreibungen Bernhards benutzt (Vita prima, Buch 1 u. 2, ed. R. Lechat: AnBoll 50 [1932] 83-122, u. deren hagiograph. orientierte Fortführung. Buch 6 gilt als 3. Tl. der v. G. verf. *Historia miraculorum in itinere Germanico patratorum*). Ferner die Lebensbeschreibung des Ebf. Petrus II. v. Tarentaise (ActaSS mai. 2, 323-345), Schriften gg. ↗Gilbert v. Poitiers, ein Brief z. eucharist. Wandlung (ed. Baronius, ad annum 1188 nn. 27ff.), Kmtr. zu Hld u. Offb sowie zahlr. Predigten (ed. PL 84 u. 185).

Lit.: **B. Geyer:** Sententiae divinitatis. Ms 1909, 50ff.; **Hurter** 2, 203f.; **DThC** 6, 1227f.; **J. Leclercq:** Les écrits de Geoffroy d'Auxerre: RBen 62 (1952) 274–291; **ders.:** Analecta monastica, Bd.2 (StAns 31). Ro 1953, 174–201; **ders.:** Études sur S. Bernard et le texte de ses écrits. Ro 1953; **H. Riedlinger:** Die Makellosigkeit der Kirche in den lat. Hohelied-Kmtr. des MA. Ms 1958, 172–174; **N.M. Häring:** The Writings against Gilbert of Poitiers by Geoffrey of Auxerre: ACi 22 (1966) 3–83; **F. Gastaldelli:** Ricerche su Goffredo di Auxerre. Ro 1970; **BBKL** 2, 273f.; **LMA** 4, 1603; **J. Leclercq:** Bernhard v. Clairvaux. M 1990, 10f. WENDELIN KNOCH

Gottfried v. Fontaines, schol. Philosoph u. Theologe, * vor 1250 Fontaines-lès-Hozémont, † nach 1306; 1285 Mag. theol. in Paris, Kanoniker in Lüttich, Tournai, Paris, Propst v. St. Severin in Köln. Trat gg. das Beicht- u. Predigtprivileg der Bettelorden auf. Gegen seinen Lehrer ↗Heinrich v. Gent war er Vertreter eines thom. Intellektualismus. Anders als Thomas sah er als Individuationsprinzip die substantielle Form, nicht die Materie an. Er hinterließ 15 bedeutende *Quodlibeta.*

WW: Quodlibeta u. Quaestiones ordinariae: Les Philosophes Belges, Bd. 2–5 u. 14. Lv 1904–37.

Lit.: **DSp** 6, 550f.(Lit.); **Ueberweg** 2, 502ff.; **HGP** 2, 499f.; **J.F. Wippel:** The Metaphysical Thought of Godfrey of Fontaines. Wa 1981 (Lit.). EVA-MARIA FABER

Gottfried v. Poitiers (Gaufridus Pictaviensis), Anfang des 13. Jh. Mag. theol. an der Univ. Paris. Verfaßte Quästionen u. eine theol. Summe (um 1212–19), die v. G.s Lehrer ↗Stephan Langton, v. ↗Praepositinus v. Cremona u. ↗Robert Curson stark beeinflußt ist. Aus ihr schöpfte ↗Wilhelm v. Auxerre.

Lit.: **Glorieux R** 1, 298; **Stegmüller RS** 1, 111f.; **Landgraf E** 128; **O. Lottin:** Quatre „Quaestiones" de Godefroid de Poitiers: RThAM 18 (1951) 147–151; **Landgraf D** passim; **Lottin** 4, 384–398; **J.-G. Bougerol:** La théologie de l'espérance aux XII[e] et XIII[e] siecles, 2 Bde. P 1985; **R. Quinto:** „Doctor nominatissimus". Stefano Langton († 1228) e la tradizione delle sue opere. Ms 1994. JOHANNES ARNOLD

Gottfried (Godefroy) **v. St-Victor,** CanR, * 1125/1130, † nach 1194 St-Victor (?). Nach theol. Stud. in Paris zw. 1155 u. 1160 Eintritt in das CanR-Kloster St-Victor in Paris; dort evtl. Schüler ↗Richards v. St-Victor sowie Bekanntschaft mit den Ideen ↗Hugos v. St-Victor. Nach heftigen Streitigkeiten mit dem Prior ↗Walter v. St-Victor seit 1180 Übersiedlung in ein ländl. Priorat. Als Theologe Vertreter der progressiven scholast. Methode. Die Identifizierung G.s mit ↗Gottfried v. Breteuil (so Michel Brial, 1869) ist widerlegt (Delhaye).

WW (Ausw.): Libellus sermonum (Paris, Bibl. Mazarin, Ms. 1002); Fons philosophiae (teilweise hg. v. P. Michaud-Quantin, Namur 1956); Microcosmus (hg. v. Ph. Delhaye, Lille 1951) (z. Auseinandersetzung mit Walter).

Lit.: **DSp** 6, 552–556 (Lit.; WW); **H. Santiago Otero:** Gualtiero y Godofredo de San Victor: Divinitas 18 (1974) 168–179.

BRUNO STEIMER

Gottfried Gf. **v. Spitzenberg-Helfenstein,** Bf. v. Würzburg, aus schwäb. Geschlecht, † 8.7.1190 Antiochien. Als ksl. Kanzler wirkte er mit an den Friedensschlüssen v. Venedig (1177) u. Konstanz (1183). 1174 Dompropst v. Würzburg, 1180 Propst v. Aachen, 1185 z. Bf. v. Regensburg gewählt, nach Verzicht 1186 z. Bf. v. Würzburg. Er spielte in der Reichspolitik weiterhin eine bedeutende Rolle; nahm am 3. ↗Kreuzzug teil. Nach ↗Friedrich Barbarossas Tod unterrichtete er Ebf. Philipp v. Köln über die Umstände seines Todes.

Lit.: **GermSac** 1, 174–179; **NDB** 6, 667f.; **E. Meuthen:** Die Aachener Pröpste bis z. Ende der Stauferzeit: ZAGV 78 (1967) bes. 46f.; **LMA** 4, 1602 (Lit.). ALFRED WENDEHORST

Gottfried v. Straßburg, Verf. des mhd. Versromans *Tristan*, um 1210 (Datierung aufgrund literar. Bezüge, z. Autor keine Ukk., Auftraggeber wohl aus dem Straßburger Stadtpatriziat). G. bearbeitet den ursprünglich inselkelt. Stoff nach der Fassung des Thomas v. Engl. in höchster formaler Virtuosität. Tristan gewinnt für seinen Onkel Marke die ir. Prinzessin Isolde als Braut u. wird dieser durch einen unwissend genossenen Zaubertrank in zwanghafter Minne verbunden, die v. dem Paar dann aber willentlich bejaht u. im Ehebruch gelebt wird. Gesellschaftliche u. subj. Normperspektiven sind dilemmatisch verschränkt, Minne wird in traktatartigen Exkursen als personaler Heilswert aufgebaut. In der Auslegung der Minnegrotte führt G. Methoden der Schriftexegese in den profanen Roman ein. Denkgeschichtliche Verbindungen wurden gesehen z. Dialektik Abaelards, z. Liebesmystik Bernhards v. Clairvaux, zu Ketzerbewegungen, z. sog. „Schule v. Chartres".

WW: G. v. Straßburg. Tristan (mhd.-nhd.), nach dem Text v. F. Ranke hg. v. R. Krohn. St 1980 u. ö.

Lit.: **T. Tomasek:** Die Utopie im ‚Tristan' G.s v. Straßburg. Tü 1985; **Ch. Huber:** G. v. Straßburg. M 1986 (Lit.); **W. Haug:** G.s v. Straßburg ‚Tristan': ders.: Strukturen als Schlüssel zur Welt. Tü 1989, 600–611; **R. Schnell:** Suche nach Wahrheit. G.s ‚Tristan u. Isolde' als erkenntniskrit. Roman. Tü 1992.

CHRISTOPH HUBER

Gottfried v. Vendôme, OSB, * um 1070 Angers, † 26.3.1132 ebd.; 1093 Abt von La Trinité (Vendôme), 1094 od. 1119 (?) Kard.-Presbyter von S. Prisca. Verfechter der ↗Gregorian. Reform; den Päpsten seiner Zeit z.T. persönlich verbunden, unterstützte er v.a. Urban II. (1094) gg. den ksl. Gegenpapst, opponierte entschieden gg. Paschalis' II. Vertrag mit Heinrich V. in der Investiturfrage (1111). Er lenkte später bes. im Streit um die Laieninvestitur (↗Investitur) auf die Linie ↗Ivos v. Chartres u. in Richtung auf das ↗Wormser Konk. (1122) ein im Sinne rechtlich präziserer Differenzierung v. Temporalien u. Spiritualien v. Kirchenämtern. G. trat streitbar, ohne Scheu vor Fälschungen, für Rechte u. Rang seiner Abtei, bes. deren Exemtion, ein. Verfasser theol. Traktate (Sakramentenlehre) u. Predigten; wichtiger sind seine kirchenrechtl. Streit-Schr. u. seine Briefe.

WW: PL 157, 9–290; MGH. LL 2, 676–700.

Lit.: **A. Becker:** Stud. z. Investiturproblem in Fkr. Saarbrücken 1955 (Lit.); **C. G. Fürst:** Die „geborenen" Kardinäle: ZKTh 88 (1966) 62–68; **R. Hüls:** Kardinäle, Klerus u. Kirchen Roms (1049–1130). Tü 1977, 198f. 269; **P. D. Johnson:** Prayer, patronage and power. The abbey of La Trinité, Vendôme (1032–1187). NY–Lo 1981 (Lit.); **G. Giordanengo:** Scientia canonum, droit et réforme dans l'œuvre de G., abbé de Vendôme 1093–1132: CCMéd 35 (1992) 27–47.

ALFONS BECKER

Gottfried v. Viterbo, Dichter u. Geschichtsschreiber, * um 1125; Studium in Bamberg, Kapellan Konrads III. u. Friedrich Barbarossas, 1152–65 Notar in der Reichskanzlei, Okt. 1169 Mag., Domherr in Speyer; Ende 1151 Propst in Frankfurt, ab 1169 (1178 bezeugt) Domherr nur noch in Lucca u. Pisa. Begann wohl 1175 mit der Ausarbeitung seiner Werke: 1) *Speculum regum,* 1183 beendet; 2) *Memoria seculorum,* 1185 Heinrich VI. gewidmet, daran angehängt die 1185–1187 verf., ungedruckten *Gesta Friderici*; 3) *Pantheon* in drei Fassungen. Bei allen drei Werken handelt es sich um den Abriß einer Weltgeschichte, mit der imperialis prosapia als Leitfaden, deren letztes Glied vor dem Weltende die Staufer sind.

WW: MGH. SS 22, 1–338; Denominatio regnorum imperio subiectorum, hg. v. L. Delisle. P 1890.

Lit.: **O. Engels:** G. v. Viterbo u. seine Sicht des stauf. Ks.-Hauses: Aus Archiven u. Bibliotheken. FS R. Kottje, hg. v. H. Mordek. F 1992, 327–345; **F. Hausmann:** G. v. Viterbo. Kapellan u. Notar, Mag., Geschichtsschreiber u. Dichter: Friedrich Barbarossa, hg. v. A. Haverkamp (VuF 40). Sig 1992, 603–621.

ODILO ENGELS

Gottgläubige, Bez. für Menschen, die sich keiner Religion zugehörig fühlen, sich aber auch nicht als glaubenslos bezeichnen; so in Dtl. während der NS-Zeit von denen als Selbst-Bez. gebraucht, die keiner Kirche angehörten, sich aber auch von den atheist. Kommunisten absetzen wollten. Sie lehnten das Christentum entweder als dem dt. Wesen artfremd ab oder verengten es deutschvölkisch. In der ↗„Deutschreligiösen Bewegung" waren diese Gruppen zusammengefaßt. Zu nennen ist hier für die Ggw. die ebenfalls dt., in Kassel beheimatete „Gemeinschaft der Gottgläubigen – Universalunitarier e. V.". Auch die Freireligiösen (↗Freireligiöse Bewegungen) sind u. U. zu den G.n zu rechnen.

Lit.: **J. Hauer:** Unser Kampf um einen freien dt. Glauben. St 1933; **C. M. Schröder:** Rasse u. Religion. M 1937; **J. Hauer:** Religion u. Rasse. Tü 1941; **K. Vondung:** Magie od. Manipulation. Ideolog. Kult u. polit. Religion des Nationalsozialismus. Gö 1971. MICHAEL WITTIG

Gotthard ↗Godehard.

Gotthelf, *Jeremias* (bürgerl. Name: *Albert Bitzius*), ref. Pfarrer im Kt. Bern, * 4.10.1797 Murten als Sohn eines Landpfarrers, † 22.10.1854 Lützelflüh. Theologie-Studium in Bern (Examen, erstes Vika-

riat 1820) u. Göttingen (1821/22), seit 1832 Pfarrer in Lützelflüh. – G. verwarf kirchl. Dogmatismus u. inner-prot. Konfessionalismus, schätzte reformator. Freisinn u. neu-prot. Verinnerlichung des Glaubens; suchte das religiös Wahre im Volksglauben literar. zu verklären. Er widmete sich den trad. sozialen Aufgaben des ref. Seelsorgers (Familie u. „ganzes Haus", Schule, Armenwesen), um die Klassengesellschaft zu verhindern. – 1831 förderte er die liberale Revolution, dachte aber nie liberal im Sinn wertneutraler Freiheit u. rel. Indifferenz des Staats. Freiheit lag für G. in der Erneuerung der patriarchal. Ordnung durch chr. Erziehung u. demokrat. Reform (*Leiden u. Freuden eines Schulmeisters,* 1838; *Die Armennot,* Z 1840). – Im Kulturkampf der 1840er Jahre (Freischaren gg. Luzern, Sonderbundskrieg) befehdete G. den militant atheist. Einfluß auf den Staat, aber auch den liberalen Rechtsstaat als solchen. – Alle gen. Tendenzen spiegeln sich in G.s epischem Werk, das ihn darüber hinaus als genialen Erzähler, Psychologen, Humoristen u. Satiriker ausweist (u.a. *Uli der Knecht,* Z 1841; *Die schwarze Spinne,* Solothurn 1842; *Geld u. Geist,* Solothurn 1843/44; *Erlebnisse eines Schuldenbauers,* 1853).

WW: Sämtl. WW, 24 Bde. 18 Erg.-Bde., hg. v. R. Hunziker–H. Bloesch–K. Guggisberg. Erlenbach–Z 1911–77.

Lit.: **E. Buess:** J.G. Sein Gottes- u. Menschenverständnis. Z 1948; **W. Muschg:** J.G. Eine Einf. in seine WW. Be 1954; **F. Sengle:** Albert Bitzius: ders.: Biedermeierzeit, Bd. 3. St 1980, 888–951; **W. Hahl:** J.G., der ‚Dichter des Hauses'. Die chr. Familie als literar. Modell der Ges. St 1993. WERNER HAHL

Gotti, *Vincenzo Lodovico,* OP (1680), Kard. (1728), Theologe, * 5.9.1664 Bologna, † 18.9.1742 Rom; lehrte in mehreren Konventen sowie an der Univ. Bologna, mehrmals Prior in Bologna u. Provinzial der Lombardei; 1715–17 Generalinquisitor in Mailand, 1728 Titularpatriarch v. Jerusalem.

WW: La vera Chiesa di Cristo, 3 Bde. Bo 1719, Mi [2]1734; Colloquia theologico-polemica. Bo 1727; Theologia scholastico-dogmatica iuxta mentem D. Thomae Aquinatis, 16 Bde. Bo 1727–35 u.ö.

Lit.: **T. Ricchini:** De vita et studiis fr. V.L.G. Ro 1742: **SOP** Forts.-Bd. 730–736; **DThC** 6, 1503–07.

VIOLA TENGE-WOLF

Göttin. Archäologische Forsch. belegen die Verehrung v. weibl. Gottheiten in früheren Religionen. Sie wurden v.a. als fruchtbare Naturkräfte verstanden, später traten anthropomorphe Züge auf, in denen etwa Erotik, Mutterschaft, aber auch natürl. Werden u. Sterben im Symbol der G. verehrt wurden. In der neuen ↗feministischen Theologie ist das Göttinnensymbol jenseits einer hist. Betrachtung zu einem zentralen Topos geworden. Dabei geht es nicht um die Wiederbelebung hist. Mythen, sondern um einen neuen theol. Ansatz, dessen Basis das Bewußtsein einer globalen Krise ist, die eng mit patriarchalen Denkmustern zusammenhänge u. für die Unterdrückung der Frauen verantwortlich zu machen sei. Erlösung wird in diesen Ansätzen als Ganzwerdung v. Göttlichem u. Menschlichem verstanden, denn die G. repräsentiere den Kosmos u. das Selbst. Das Symbol der G. kann dann etwa bei Naomi Goldenberg ein psych. Bild sein, das den Frauen eine Selbstbejahung in der Religion erlaube. Ch. Mulack sieht in matriarchalen G.-Heros-Mythen eine notwendige Ergänzung z. Männlichen, da beide Geschlechter nur gemeinsam den Frieden innerhalb soz. Gruppen u. mit der Natur gewähren könnten. Mulack betont die utop. Kraft des Göttinnensymbols. Carol Christ geht es in der Neuentdeckung hist. Göttinnensymbole um die neue Bejahung des Weiblichen, die die Bedrohung der Erde durch Kriege u. Umweltzerstörung überwinden könne. Elga Sorge versucht mit Hilfe des G.-Heros-Musters die chr. Lehre u. Symbolik kritisch anzufragen u. zu erneuern. Die Erlösungsbotschaft des Christentums dürfe nicht durch eine für die Frauen entmutigende Sündenlehre entstellt werden, sondern solle Selbstannahme u. Lebensliebe ermöglichen. Starhawk versteht die Göttin als Symbol des Kosmos, die das Gleichgewicht mit der Natur u. in soz. Beziehungen symbolisiert; ihre neu entwikkelte „Hexenreligion" versteht sich als ökolog. spir. Kulturgemeinschaft in Verbindung mit der Göttin. Für Mary Daly ist die zentrale Sünde der Frauen die Entfremdung v. ihrem essentiellen Sein. Indem sie sich auf den Weg zu ihrem Selbst machten, gingen sie auch zu Gott. Die Erlösung könne kein männl. Erlöser gewähren.

Lit.: **N. Goldenberg:** Changing of the gods. Boston 1979; **M. Daly:** Jenseits v. Gottvater, Sohn & Co. M 1980; **Ch. Mulack:** Maria – die geheime G. im Christentum. St 1985; **E. Sorge:** Religion u. Frau. St [4]1987; Frauenbefreiung, hg. v. **E. Moltmann-Wendel.** M [4]1986; **C. Christ:** Laughter of Aphrodite. San Francisco 1987; Weiblichkeit in der Theol., hg. v. **E. Moltmann-Wendel.** Gt 1988; **E. Schüssler Fiorenza:** Zu ihrem Gedächtnis ..., dt. Übers. M–Mz 1988; **Starhawk:** Der Hexenkult als Ur-Religion der Großen Göttin. Fr [5]1991; **L. Scherzberg:** Sünde u. Gnade in der feminist. Theol. Mz 1991.

YVONNE KAROW

Göttingen, Universität, 1734/37 als modernste u. bald bedeutendste Hochschule des 18. Jh. v. hannoverschen Kf. u. engl. Kg. Georg II. August gegr., seit 1866 preußisch. G. ist bis heute dem nüchternen, streng wiss. Gründergeist verpflichtet (Gerlach Adolf v. Münchhausen, Johann Lorenz v. ↗Mosheim). Eine historisch-philolog. (Gebrüder Grimm) u. mathematisch-naturwiss. (Georg Christoph Lichtenberg, Carl Friedrich Gauß, über 30 Nobelpreisträger) Gesamtprägung dokumentiert die Gleichberechtigung aller vier Fakultäten. Das fürstl. Privileg u. eine für Theologen milde luther. Bekenntnisbindung ermöglichte annähernde Lehr- u. Zensurfreiheit. Trotzdem kam es mehrfach zu Konflikten einzelner Prof. mit Staat (1837 Göttinger Sieben, 1957 Protest v. 18 Atomwissenschaftlern) u. Kirche. Infolge der Univ.-Gründung entstanden im luth. G. eine ref. und eine kath. Gemeinde. Trotzdem gelang erst 1921 die Einrichtung einer ref. Honorarprofessur (Karl ↗Barth). Demgegenüber steht die 1965 im Niedersachsenkonkordat vorgesehene Errichtung einer katholisch-theol. Fak. noch aus. Während des Nationalsozialismus kam es zu rassisch u. politisch bedingten Entlassungen u. Berufungen. – Die theol. Forsch. u. Lehre hat in allen Disziplinen u. Epochen bedeutende, jedoch nie extreme Repräsentanten aufzuweisen. Aus der älteren Zeit verdienen neben den das AT (bis 1914) in der philos. Fak. erforschenden Orientalisten Johann David ↗Michaelis, Johann Gottfried ↗Eichhorn, Heinrich Ewald u. Julius ↗Wellhausen der Kirchenhistoriker Gottlieb Jakob ↗Planck, der Systematiker Albrecht ↗Ritschl u. die

Religionsgeschichtler Wilhelm Bousset, Hermann ↗Gunkel, Ernst ↗Troeltsch u. William ↗Wrede (↗Religionsgeschichtliche Schule) Erwähnung. Aus neuerer Zeit seien Walter ↗Bauer, Emanuel ↗Hirsch, Friedrich ↗Gogarten, Joachim ↗Jeremias u. Walter ↗Zimmerli genannt. – Den 16 Prof. u. 500 Studenten im Jahr 1737 stehen heute ca. 600 Lehrende u. fast 29000 Studierende gegenüber.

Lit.: **TRE** 13, 558–563 (Lit.) (R. Smend); **B. Moeller** (Hg.): Theol. in G. Gö 1987; **H. Becker u. a.** (Hg.): Die Univ. G. unter dem Nationalsozialismus. M 1987; **G. Lüdemann–M. Schröder:** Die Religionsgesch. Schule in G. Gö 1987; 250 Jahre Georg-August-Univ. G. Gö 1987; **H.-G. Schlotter** (Hg.): Gesch. der Verfassung u. der Fachbereiche der Georg-August-Univ. zu G. Gö 1994.

INGE MAGER

Gott-ist-tot-Theologie (G.). Angesichts neuzeitl. Religionskritik u. eines sich verstärkenden Autonomiebewußtseins ist der Zugang des modernen Menschen zu Gott immer problematischer geworden. Das verbreitete atheistisch-nihilist. Moment im modernen Denken greifen Anfang der sechziger Jahre zuerst amer., dann eur. Theologen auf (s. Lit.) u. entwerfen v. diesem neuen menschl. Selbstverständnis her eine neue Form v. Theologie: die G. Ihr erklärtes Ziel ist die Überwindung der Antagonie zw. Theismus u. Atheismus. Anknüpfend an Hegel, Feuerbach, Marx u. Nietzsche, sich auf Barth, Bonhoeffer u. Tillich berufend, erklären die betr. Theologen den Gott des Theismus mit seiner radikalen Transzendenz u. unerfahrbaren Welt-Ferne für überlebt u. abgetan u. halten Ausschau nach einer diesseitigen Aktualität v. dem, was vordem „Gott" genannt wurde. Der über Jhh. hin durchaus relevante theist. Gott sei heute als überweltl. Gegenüber weder in Zeit u. Gesch. noch in der eigenen Existenz erfahrbar. Zudem bedürfe die moderne naturwissenschaftlich geprägte Wirklichkeitserfassung nicht mehr der begründenden u. absichernden Rolle des theist. Gottes. So führen die Unerfahrbarkeit des (theist.) Gottes u. seine Funktionslosigkeit z. Rede v. „Tod Gottes". Der Mensch muß leben, „etsi Deus non daretur" (Bonhoeffer).

Im einzelnen bleiben Begründung u. Bedeutung der Tod-Gottes-Rede meist divergent u. ungenau. Einmal ist es die gesamte säk. Kultur (Vahanian), dann die Sprache (van Buren), die den Tod Gottes ans Licht bringt; aber auch Gottes Schweigen (Hamilton) u. seine im Sterben Jesu bis z. Äußersten gehende Kenose (Altizer) zeugen davon. Jedenfalls – so die gemeinsame Überzeugung – sei nach dem Tod Gottes – wenn überhaupt – nur noch eine Theol. auf „a-theistischen" Grdl. möglich. „Atheistisch an Gott glauben" heißt, „ohne die supranaturale, überweltl. Vorstellung eines himml. Wesens" auszukommen (Sölle ^{4}1970, 79; Sölle 1972, 50). Es ist „eine bestimmte Art, *dazusein*" (Sölle ^{4}1970, 82), in der „Gott *geschieht* in dem, was zw. Menschen geschieht" (Sölle 1972, 66). Damit begreift man Gott als „eine bestimmte Art der Mitmenschlichkeit" u. als „Woher meines Geborgen- u. meines Verpflichtetseins v. Mitmenschen her" (Braun 341). Oft gleitet die G. in mod. Schlagworte u. innere Widersprüchlichkeit ab. Schon nach einem Jahrzehnt scheint der Versuch, auf atheist. Grundlagen ein theol. Gebäude zu errichten, als gescheitert. Die G. ist bereits ein Stück Gesch. geworden.

Lit.: **G. Vahanian:** The Death of God. NY 1961; **H. Braun:** Die Problematik einer Theol. des NT u. seiner Umwelt: Gesammelte Stud. z. NT u. seiner Umwelt. Tü 1962, 325ff.; **J. A. T. Robinson:** Honest to God. Lo 1963; **P. v. Buren:** Reden v. Gott in der Sprache der Welt. Z–St 1965; **W. Hamilton:** The New Essence of Christianity. NY 1966; **Th. J. J. Altizer:** ... daß Gott tot sei. Z 1968; **J. J. Altizer–W. Hamilton:** Radical Theology and the Death of God. Indianapolis 1966; **D. Sölle:** Stellvertretung. St ^{5}1968; **dies.:** Atheistisch an Gott glauben: Olten ^{4}1970; **dies.:** Das Recht, ein anderer zu werden. Neuwied–B 1972; **H. Cox:** Stadt ohne Gott? St ^{6}1971; **H. Fries–R. Stählin:** Gott ist tot? M 1988.

ADAM SEIGFRIED

Gottkönigtum. Der heurist. Begriff G. beschreibt in der allg. u. in der spez. Religions-Gesch. die ideolog. Legitimation theokratischer monarch. Führung sowohl in naturvölk. wie in hochkulturellen Herrschaftssystemen. Er verweist auf eine unmittelbare, die Autorität begründende Beziehung zw. den Objekten der Religion (G. van der ↗Leeuw = „Götter") u. den jeweiligen Machtträgern („Könige", „Häuptlinge"). Durch sie erscheinen diese als Vermittler des für das Leben der Ges. notwendigen ↗Heils (salus) aus der nichtmenschl. Welt in die v. ihr abhängige Sphäre der Menschen. Die Beziehung wird in der Regel als ontologisch begründet beschrieben. In der Religions-Gesch. vorherrschend ist die Vorstellung einer genealog. Beziehung (↗Genealogie, II. Geschichtswissenschaftlich) durch Zeugung des Stammvaters der Dynastie (Ägypten, Japan, Inkas) bzw. durch die unmittelbare Zeugung jedes die Herrschaft ausübenden Gliedes einer Dynastie durch ein Objekt der Religion (Ägypten seit der 5. Dynastie; Alexander d. Gr.) od. durch Abstammung der Dynastie v. einem anderen, wesenhaft nichtmenschl. Individuum (in Indien Abstammung v. Rishis). Die Verbindung zw. den Sphären kann auch durch die Annahme einer Inkarnation des „Göttlichen" (↗Dalai Lama), durch dessen Manifestation (↗Epiphanie im Hellenismus) od. durch eine Abbildung (im platonisch-ontolog. Sinn als εἰκών, z. B. Kaisertum Konstantins d. Gr.; Identität der „Tugend" in der diokletian. Tetrarchie) des „Göttlichen" im jeweiligen Machtträger gedacht werden. Auf eine ontolog. Beziehung zielen auch Vorstellungen v. einer die Macht begründenden u. z. Herrschaft qualifizierenden Gabe aus der nichtmenschl. Sphäre an die Dynastie od. den jeweiligen Machtträger (xvarnah in Iran; german. Königsheil; Papsttum). Seltener begegnen Vorstellungen v. einer „Berufung" z. Macht, die den Machtträger mit der Sphäre des Nichtmenschlichen verbindet (Mandat des Himmels im chines. Kaisertum; Kalifat). Durch seine Beziehung z. Sphäre des das Schicksal bestimmenden Nichtmenschlichen kann der Machtträger schon zu seinen Lebzeiten od. nach seinem Tod (Divinisierung) Gegenstand des Kultes werden u. unterliegt unterschiedl. Tabus. Geburt bzw. Herrschaftsantritt des Machtträgers werden oft durch Wunder od. Omina angekündigt. Er ist Offenbarungsträger u. oberster Priester, der die notwendige rituelle Beziehung zw. den Sphären garantiert (Staatskult in China). Das G. ist seinem Anspruch nach universal, auf die Welt des Menschen, oft auch auf den Kosmos bezogen (Cakravartin in Indien); das durch es vermittelte u. garantierte Heil wird allgemein, oft unter Bezugnahme auf den glückvollen Zustand einer Urzeit

(Iran, China, Islam), als Bewahrung des Lebens charakterisiert (Wiederherstellung od. Herbeiführung eines Friedensreiches; Garantie der lebenermöglichenden Naturmächte, z.B. des Regens). Das Ausbleiben des Heils führt mit unterschiedl. Begründung in vielen Kulturen z. Absetzung od. z. Tötung des „Gottkönigs".

Lit.: **J.-G. Frazer:** The Golden Bough. Lo 1908, [3]1911; **C. Habicht:** Gottmenschentum u. griech. Städte. M [2]1970; **H. Frankfort:** Kingship and the Gods. Ch 1948; The Sacral Kingship. Contributions to the central theme of the VII[th] Internat. Congress of the Hist. of Religions, Rome 1955 (Numen Suppl.-Bd. 4). Lei 1959; **F. Taeger:** Charisma. Stud. z. Gesch. des antiken Herrscherkultes, 2 Bde. St 1957–60; **B. Gladigow:** Kraft, Macht, Herrschaft: ders. (Hg.): Staat u. Religion. D 1981, 7–22; **S.R.F. Prince:** Rituals and Power. C 1990; **C. Grottanelli:** Kingship: ER 8 (1987) 312–336. ↗Religionsphänomenologie.

GERNOT WIESSNER

Göttler, *Joseph,* kath. Religionspädagoge und Erziehungswissenschaftler, * 9.3.1874 Dachau, † 14.10.1935 München; 1911 Prof. für Pädagogik u. Katechetik in München; entfaltet Katechetik als Theorie der sittlich-rel. Erziehung u. als Zentralkapitel einer eigenständigen chr. Erziehungswissenschaft (O. ↗Willmann); führender Vertreter der katechet. Reformbewegung (↗Münchener Katechetische Methode) u. Hg. der „Katechet. Blätter" (1909–30).

HW: System der Pädagogik. M–Ke 1915, M [11]1961; Gesch. der Pädagogik. B 1921, Fr [3]1935; Religions- u. Moralpädagogik. Ms 1923, [2]1931.

Lit.: **W. Sayler:** J.G. u. die chr. Pädagogik. M 1960; **H.W. Offele:** Gesch. u. Grundanliegen der sog. Münchener Methode. M 1961; **H. Schilling:** Grundfragen der Religionspädagogik. D 1970; **W. Simon:** J. G.: KatBl 112 (1987) 341–344.

WERNER SIMON

Göttliche Tugenden ↗Tugend, Tugendlehre, theologisch-ethisch.

Göttliches Recht ↗Ius divinum – ius humanum.

Gottlosenbewegung ↗Freidenker.

Gottlosigkeit ↗Atheismus, III. Theologisch.

Gottschalk, hl. (Fest 7. Juni), Mart., **Abodritenfürst** aus der Dynastie der Nakoniden, † 1066 Lenzen. G. wurde im Lüneburger Michaels-Klr. ausgebildet, kämpfte nach der Ermordung des Vaters um 1028 im Bund mit nicht-chr. Slaven gg. die Sachsen u. schloß sich nach vorübergehender Gefangenschaft Kg. ↗Knut d. Gr. v. Dänemark an. Kurz nach 1043 gewann er die alte Samtherrschaft der Nakoniden zurück u. erweiterte mit dän. u. sächs. Hilfe den abodrit. Herrschaftsbereich. In enger Zusammenarbeit trieben G. u. Ebf. ↗Adalbert v. Hamburg-Bremen die Christianisierung voran. In Oldenburg, Ratzeburg u. Mecklenburg (G.s Residenz) wurden Bf. eingesetzt; G. selbst soll als Übersetzer bei der Mission gewirkt haben. 1066 zerstörte nach dem Sturz Adalberts ein anti-chr. Aufstand v. Abodriten u. Lutizen das Missionswerk. G. wurde getötet, seine Familie vertrieben.

QQ: Ch. Lübke: Regg. z. Gesch. der Slaven an Elbe u. Oder, Bde. 4 u. 5. B 1987-88.

Lit.: **W. Lammers:** Das Hoch-MA bis z. Schlacht v. Bornhöved (Gesch. Schleswig-Holsteins 4/1). Neumünster 1981, 128–133; **LMA** 4, 1610 (W.H. Fritze). CORDULA NOLTE

Gottschalk der Sachse (G. v. Orbais), * um 806 als Sohn des sächs. Gf. Bern, † 867/870 Hautvillers; um 814 puer oblatus in Fulda, um 823–825 auf der Reichenau Schüler ↗Wettis († Nov. 824), Freund ↗Walahfrids. Nach der Rückkehr v. Abt ↗Hrabanus Maurus z. Mönchsprofeß gezwungen, kämpfte er bald um Entpflichtung v. der Bindung an Fulda u. um den v. seinem Vater dem Klr. geschenkten Besitz. Stütze seines Freiheitsbegehrens könnte der fuldische *Supplex Libellus* (um 812) gewesen sein (c. 9: „Quod nullus vi monachus fieri cogatur": CCMon 1, 324). Durch das Konzil v. Mainz 829 wurde G. v. den Mönchspflichten entbunden – gg. den Widerstand Hrabanus', der wohl damals seinen „Liber de oblatione puerorum" verf.; die Rückgabe des väterl. Besitzes wurde Hrabanus anheimgestellt, v. ihm aber abgelehnt, weil der Besitz Fuldas dem Ks. gehöre. – Weitere Stationen waren die Klr. ↗Corbie, wo Ratramnus sein Lehrer u. Freund wurde, Hautvillers u. ↗Orbais. Daß G. in diesen Jahren (etwa in Hautvillers) das kunsthist. spätestens um 830 zu datierende Ebo-Evangeliar geschrieben hat (Vielhaber 89f.), ist unbeweisbar; für Abfassung des dortigen Widmungsgedichtes gibt es höchstens stilist. Gründe.

Ohne Bindung an ein Klr. lebte er anscheinend weiterhin als Mönch. Vom Reimser Chor-Bf. Rigbold wurde er z. Priester geweiht (vermutlich nach der Inhaftierung Ebf. ↗Ebos 835 u. vor G.s Romwallfahrt 838/839). Anschließend in Ober-It., u.a. bei Mark-Gf. Eberhard v. Friaul, erregte er Aufsehen mit seiner Predigt v. der doppelten Vorherbestimmung *(gemina praedestinatio)* – der Guten zur ewigen Seligkeit, der Bösen zur ewigen Verdammnis. Über Bf. Noting v. Verona erfuhr davon Hrabanus, wertete dieses als Häresie, sandte Noting eine Gegenschrift „De praedestinatione" u. zitierte G. 848 vor eine Synode in Mainz, die ihn als Häretiker z. Verlassen des Reiches ↗Ludwgis d. Deutschen verurteilte u. ↗Hinkmar v. Reims überwies. Dort entschied im Frühjahr 849 eine Synode in Quierzy, daß G. irregulär Priester geworden sei u. verbot ihm priesterl. Funktionen; weil er das Mönchsgelübde gebrochen habe, erhielt er Prügel, mußte seine Schriften eigenhändig verbrennen, wurde lebenslänglich in Hautvillers inhaftiert u. zu dauerndem Schweigen über Glaubensfragen verpflichtet (MGH. Ep 8, 23). Trotz Haft fortdauernde Kontakte mit westfränk. Theologen u. Bischöfen, bes. Ratramnus, ↗Florus v. Lyon, ↗Lupus v. Ferrières u. – nach anfängl. Distanz – ↗Prudentius v. Troyes. Auch hat er die meisten seiner Prosa-Schr. in der Haft verfaßt. – Hinkmar bekämpfte G.s Prädestinationsverständnis noch in Quierzy 853 u. zuletzt 860 in Tusey sowie mit drei Schr. v. 849/850, 856/857 u. 859/860.

Etwa 850 entspann sich zw. Hinkmar u. Ratramnus zus. mit G. eine heftige Kontroverse über die Orthodoxie der trinitar. Formel *trina deitas,* nachdem Hinkmar sie in einem alten Hymnus durch *sancta deitas* ersetzt hatte. G. stritt u.a. mit grammatikal. Argumenten, die seine gute Schulung in der klass. Latinität bezeugen. Hinkmar verteidigte sich zuletzt (860/861) im Traktat „De una et non trina deitate" mit seiner Sorge um den Glauben an die Einheit der Trinität Gottes. Die Feindschaft zw. beiden währte bis z. Tod G.s. Nachdem dieser es abgelehnt hatte, ein v. Hinkmar verf. Glaubensbekenntnis (mit dessen Verständnis v. Prädestination u. Trinität) zu unterschreiben, verbot der Ebf. den

Mönchen v. Hautvillers, G. die Sakramente zu spenden u. ihn kirchlich zu bestatten.

G. war kein herausragender Theologe, sein Denken war unsystematisch, v. grübelnden pers. Fragen u. Kontroversen seiner Zeit angeregt. Mit guter Kenntnis der Bibel u. der Kirchenväter, bes. Augustinus', hat er seine Positionen vertreten, bis zuletzt überzeugungstreu (wohl auch etwas starrköpfig?). Seine chronologisch nicht einzuordnenden Gedichte fallen formal durch den Reim, bes. den Tiradenreim, inhaltlich durch das Pathos inneren Ringens auf. Sie unterstreichen, daß G. wohl v.a. „Bekenner", nicht suchender od. erklärender Theologe war.

WW: Œuvres théologiques et grammaticales de G. d'Orbais, ed. C. Lambot. Lv 1945; *Gedichte:* MGH.PL 1, 623f.; 3, 707–738 934ff.; 6, 86–106; F. Rädle: G.s Gedicht an seinen letzten Freund: Scire litteras, hg. v. S. Krämer–M. Bernhard. M 1988, 316ff.; M.L. Weber: Die Gedichte des G. v. Orbais. F u.a. 1992, 135–187; *Briefe:* Lambot (s.o.) 49ff.; ders.: Lettre inédite de G. d'Orbais: RBen 68 (1958) 41–51; vgl. RFHMA 5 (1984) 172f.; *Überlieferung:* 8 Hss. 9. Jh., 2. Hälfte, vgl. Lambot (s.o.) IX–XXII; Ganz (s.u.) 65 157; Gorman (s.u.); die Gedichte in 17 Hss., die meisten 9. u. 10. Jh. u. westfränkisch: Weber (s.o.) 81–117.

QQ: MGH.Conc 2/2, 603ff.; 3, 180–184 197–199; MGH.Ep 5, 368–378 (Ep. Amulonis) 428 481–500 528 (Epp. Hrabani); 529f. (Ep. Fuld. fragm.); 8, 12–23 27–30 (Epp. Hincmari); Flodoard, Hist. Rem. eccl. 3, 15 16 21 28, vgl. MGH.Ep 8, 7–10; 44–49 68–73; Hrabanus: De oblatione puerorum: PL 107, 419–439; Ann. Bertiniani 849 a. 853 861.

Lit.: **VerfLex²** 3, 189–199 (Lit.) (F. Rädle); **TRE** 14, 108ff. (Lit.) (K. Schäferdiek); **LMA** 4, 1611f. (L. Hödl); **K. Vielhaber:** G. d. Sachse. Bn 1956 (Lit.); **J. Devisse:** Hincmar, Archevêque de Reims, 845–882, Bd. 1. G 1975, 115–279; **M.M. Gorman:** Harvard's oldest latin manuscript (Houghton Library fMS Typ 495): Scr 39 (1985) 185–196; **W. Hartmann:** Die Synoden der Karolingerzeit im Frankenreich u. in It. Pb 1989; **M.A. Navarro Gíron:** La carne de Cristo. El mistero eucarístico a la luz de la controversia entre Pascasio Radberto, Ratramno, Rabano Mauro y Godescalco. Ma 1989; **D. Ganz:** Corbie in the Carolingian Renaissance. Sig 1990; **J. Weitzel:** Die Normalität als Frage an das Schicksal des G. v. Orbais: Religiöse Devianz, hg. v. D. Simon. F 1990, 211–229; **J. Marenbon:** Carolingian thought: Carolingian culture: emulation and innovation, hg. v. R. McKitterick. C 1994, 171–192, bes. 181ff.; Karoling. Miniaturen, Bd. 6/1, hg. v. **W. Köhler–F. Mütherich.** B 1994, 50f. 73 76.

RAYMUND KOTTJE

Gottsched, *Johann Christoph,* Lit.-Theoretiker, Dichter, Philosoph, * 2.2.1700 Juditten b. Königsberg, † 12.12.1766 Leipzig; ebd. 1734 o. Prof. der Logik u. Metaphysik. Herausgeber bedeutender Moral. Wochenschriften u. v. Lehrbüchern der Rhetorik. Berühmt durch den *Versuch einer Critischen Dichtkunst vor die Deutschen,* (L 1730, L ⁴1751). Langwieriger Konflikt mit J.J. ↗Breitinger u. Johann Jakob Bodmer um das „Wunderbare" u. „Wahrscheinliche" in der Poesie. Ab 1727 Bühnenreform mit Übers., Bearbeitungen, eigenen Werken (*Sterbender Cato,* 1732). Bemühungen um Pflege u. Bildung der dt. Sprache durch zahlr. Übers. aus dem Frz.; bedeutender Vermittler der frz. Aufklärung in Dtl.; einflußreichster Vertreter einer Wolffs Philos. verpflichteten Kunst- u. Dichtungslehre.

Lit.: **W. Rieck:** J.C.G.: Eine krit. Würdigung seines Werkes. B 1972; **H.O. Horch–G.M. Schulz:** Das Wunderbare u. die Poetik der Frühaufklärung. G. u. die Schweizer. Da 1988.

GERHARD SAUDER

Gottverlassenheit. I. Biblisch-theologisch: Israel, das sich v. Gott erwählt u. durch die Gesch. geführt weiß, erfährt die polit. Niederlagen, die z. Exilierung führen, als Zeichen der G.: des Sich-Zurückziehens Gottes: „Der Herr hat mich verlassen, Gott hat mich vergessen" (Jes 49,14). Diese Erfahrung wird v. außen verschärft durch die Anfrage: „Wo ist nun ihr Gott?" (Ps 79,10).

Anknüpfend an vorexil. Unheilsankündigungen, deuten prophet. Stimmen im Exil (Jer, Ez, Deutero-Jes, dtr. Traditionen) die polit. Katastrophe nicht als unverstehbare G., sondern als ↗Gericht Gottes über das Volk, das ihn verlassen hat (Jer 7; Ez 11,1–12). So leitet das Erleiden der G. einen Reinigungsprozeß ein, der Israel z. Umkehr führt u. seinen Glauben an den unverfügbaren u. doch auch in der Fremde nahen Gott läutert (Jer 29,5–14; Ez 1; 11,16).

Mit diesen Widerfahrnissen Gesamtisraels verweben sich ähnl. Erfahrungen einzelner, denen wegen ihrer Sünde Gottes Nähe fraglich geworden ist (Ps 51), die als ungerecht Verfolgte sich auch v. Gott verlassen wähnen (Ps 42f.) od. sich vor der Gottferne im Totenreich fürchten (Ps 88): Gott verbirgt sein Gesicht (Pss 30,8; 69,18; 143,7) u. scheint fern (Ps 22,2). In dieser Erfahrung der G. bleiben die Glaubenden jedoch nicht stumm, sondern rufen klagend u. um Vergebung bittend Gott an, er möge sich den Verlassenen wieder zuwenden (Ps 102; Klgl). Vergewisserung der Nähe Gottes verschaffen sich die Verlassenen im Heiligtum (Ps 73,17).

Die aus einem glatten Rückschluß v. Unglück auf Sünde resultierende Deutung der G. als Gericht wird in exilisch-nachexil. Zeit zunehmend in Frage gestellt (Ijob). Jes 53,1–12 erkennt den Gottesknecht, der als v. Gott verlassen galt, sogar als Heilsfigur (↗Knecht Gottes). Dies bildet den Hintergrund für die Deutung der G. Jesu im NT. Mk 15,34 u. Mt 27,46 überliefern Ps 22,2 als letztes Wort des Gekreuzigten, der nach Hebr 13,12f. außerhalb der Tore, d.h. außerhalb des Bundesraumes der Nähe Gottes, stirbt: als Gekreuzigter steht er unter dem Fluch Gottes (Dtn 21,23; Gal 3,13). Dieser Gottverlassene ist v. Gott z. Herrn u. Messias gemacht worden. Von hier aus ist das NT geprägt v. der Gewißheit, daß nichts mehr scheiden kann v. der Liebe Gottes in Jesus Christus (Röm 8,39). Not, Schmach u. Verfolgung sind Zeichen nicht mehr der G., sondern der Teilhabe an den Leiden Christi (Apg 5,41; 1 Kor 4,9–13; Röm 8,17).

II. Systematisch-theologisch: Das personale Verhältnis v. Gott u. Mensch unterliegt in der Gesch. dem Wechsel v. Nähe u. Ferne Gottes bis hin z. G., in der sich die subj. Erfahrung der Gottferne und das obj. Sich-Entziehen Gottes ununterscheidbar durchdringen: Einerseits ist das Erkenntnisvermögen des Menschen für Gott begrenzt u. v. Sünde beeinträchtigt, so daß die Nähe Gottes an die immer neue Gottsuche des Menschen gebunden ist. Anderseits ist Gott nicht nur bleibend gegebener „Horizont" des menschl. Lebens, sondern will personal, in Freiheit begegnen, so daß die G. auch ein obj. Sich-Verbergen Gottes sein kann. Ein solches will Umkehr bewirken u. falsche, unangemessene Gottesvorstellungen läutern um der wahren Gemeinschaft des Menschen mit dem unbegreifl. u. unverfügbaren Gott willen.

Insofern der Logos wahrhaft in die Bedingungen des Menschseins eingeht (↗Kenosis), ist auch er als

Mensch auf den Weg der Gottsuche gestellt. Letzte Konsequenz der Annahme des „Fleisches der Sünde" (vgl. Röm 8,3) ist die Erfahrung der G. am Kreuz. Der Sohn nimmt die sündige Gottferne der Menschheit auf sich u. erleidet stellvertretend die Strafe u. den Zorn Gottes gg. den verlorenen Sünder. So entspricht nach M. Luther die G. Jesu in Getsemani u. am Kreuz der Erfahrung der „Hölle". Die Möglichkeit der G. Jesu hat ihren Grund in der innertrinitar. Differenz; sie ist die äußerste Zuspitzung der Selbstunterscheidung des Sohnes v. Vater (W. Pannenberg).

Diese G. Jesu steht im Dienst der Erlösung; sie wird z. Weise der Ggw. Gottes selbst in den tiefsten Abgründen der Welt. Menschliche G. in Gottesfremde (↗Mechtild v. Magdeburg) u. Höllenerfahrungen sind fortan als Teilnahme an der G. Jesu verstehbar, ohne daß deswegen der Aspekt des Sich-Verbergens Gottes vor dem Sünder ganz zurücktritt. Die Mystik versteht die „dunkle Nacht" (↗Johannes v. Kreuz) auch als Folge des überlichten, dem Menschen unzugängl. Lichtes Gottes. Die individuellen Erfahrungen v. G. verdichten sich in der NZ z. epochalen Grundstimmung, daß für Gott in der säkularisierten, gottlosen Welt kein Raum sei. Das Ringen mit dem Schweigen Gottes mündet verstärkt in die ↗Theodizee-Frage. Was im Rahmen gläubiger Existenz als Entzug der Gotteserfahrung Deutung findet, wird in der NZ nicht selten als radikale Abwesenheit Gottes u. atheistisch als Erfahrung der Nicht-Existenz Gottes od. des Todes Gottes verstanden.

Lit.: **Balthasar TD** 3, 309–315; **PLSp** 6–9 (Ch. Schütz) 565–568 (H. Döring); Die dunkle Nacht der Sinne, hg. v. **G. Fuchs**. D 1989.
EVA-MARIA FABER

Göttweig, niederöstr. OSB-Abtei südlich v. Krems a.d. Donau; 1083 v. Bf. ↗Altmann v. Passau als CanA-Stift gegr., 1094 durch OSB-Mönche aus ↗St. Blasien (Schwarzwald) mit 1. Abt ↗Hartmann besiedelt. Seelsorge in 30 inkorporierten Pfarreien basiert auf dem Erbe der Augustiner-Chorherren. G.er Klr.-Gründungen: ↗Garsten (1107) und ↗Seitenstetten (1116). 1382 Pontifikalien, 1401 Exemtion. Türkeneinfälle u. Reformation verursachen wirtschaftl. und geistl. Verfall. Ab 1564 greift die Melker Reform (↗Melk), G. ist unter Abt Georg Falb (1612–1632) gegenreformator. Bastion. Höhepunkt in hist. Wiss. und Bautätigkeit markiert Abt Gottfried ↗Bessel, den umfangr. Wiederaufbau (1719–84) im Escorialschema mit Kaisertrakt führen Joh. Lucas v. ↗Hildebrandt und seine Nachf. Franz Jänggl und Franz Anton Pilgram aus; 1813–1901 theol. Hauslehranstalt „Benedictineum". Diplomatik, Musik-Gesch., Natur-Wiss. u. Archäologie dominieren bis Anfang des 20. Jh. 1939–45 v. NS-Regime enteignet, durch Aussiedler u. Besetzung durch russ. Militär schwer beschädigt. Bedeutende Barock-Bibl. mit 1110 Hss., 1100 Inkunabeln, ca. 280 000 Druckwerken; Graph. Kabinett mit 30 000 Druckgraphiken; Antiken-, Waffen-, Münz- u. Gemäld-Slg.; reiche Archivbestände u. Musikalien-Slg. 1995: 65 Konventualen. Seit 1988 Monatswallfahrt z. Krypta-Pietà, ab 1991 Priorat St. Josef in Maria Roggendorf (Weinviertel).

Lit.: **MarL** 6, 838 (Lit.); **I. Fux** (Hg.): Gesch. des Stiftes G. 1083–1983: SMGB 94 (1983); **C. A. Lashofer:** Profeßbuch des OSB-Stiftes G.: SMGB, 26. Erg.-Bd. St. Ottilien 1983; **G. M. Lechner:** Stift G. u. seine Kunstschätze. St. Pölten–W [2]1983; **ders.** (Hg.): Ausst.-Kat. „900 Jahre Stift G.". Bad Vöslau 1983; **ders.:** Das OSB-Stift G. in der Wachau u. seine Slg. M–Z 1988 (Lit.); **W. Telesko:** G.er Buchmalerei des 12. Jh. Stud. z. Hss.-Produktion eines Reform-Klr.: SMGB, 37. Erg.-Bd. St. Ottilien 1995.
GREGOR MARTIN LECHNER

Götze ist der sprachl. Form nach eine Diminutivform v. „Gott" (z. Bildung mit *z*-Suffix vgl. mhd. *spatz* zu ahd. *sparo* „Sperling"); 1376 erstmals bezeugt in der Bedeutung „Heiligenbild". Durch den Einfluß der Bibel-Übers. Luthers erhält das Wort seit dem 16. Jh. – in Übereinstimmung mit dem Gebrauch v. griech. εἴδωλον in der LXX u. im NT – die Doppelbedeutung „Götterbild" u. „falscher Gott" (ahd. u. mhd. *abgot*). Der dem NT eigene Begriff εἰδωλολατρία wird dementsprechend mit ↗„Götzendienst" wiedergegeben. In neuzeitl. Darstellungen außerchr. Religionen diente der Begriff G. (wie seine aus lat. *idolum* hervorgegangenen fremdsprachl. Entsprechungen) in Anlehnung an den bibl. Sprachgebrauch häufig z. Bez. nicht allein eines Kultbildes, sondern auch der darin verehrten Gottheit selbst. Die moderne Religions-Wiss. lehnt den Begriff wegen seiner inhaltl. Unschärfe u. polem. Tendenz ab. Auch aus Sicht der kath. Theol. ist er v.a. nach der Erklärung NA des Vat. II überholt.

Lit.: ↗Götzendienst.
BERNHARD MAIER

Götzel, *Gustav,* Katechet, * 9.5.1885 München, † 29.6.1950 ebd.; übernahm 1918 den „Münchener Katechetenverein", den er 1921 z. „Deutschen Katecheten-Verein" (↗Katechetenvereine) umbildete u. als Mentor der katechet. Arbeit in Dtl. bis 1950 leitete. Er warb für das Arbeitsschulprinzip im Religionsunterricht, der Ort einer Synthese zw. Religion u. Leben werden sollte. Von 1938 an organisierte er die Entwicklung des „Kath. Katechismus der Bistümer Dtl.s" (KKBD), der 1955 erschien.

WW: Religion u. Leben, 2 Tle. Ke [2]1922; Auf dem Weg zu einem neuen Katechismus. Fr 1944.

Lit.: **F. X. Eggersdorfer:** Die Kurve katechet. Bewegung in Dtl.: KatBl 76 (1951) 10–16 55–61; **G. Hilger:** G. G.: Woran sie glaubten – wofür sie lebten, hg. v. R. Englert. M 1993, 136.
GEORG HILGER

Götzendienst. I. Altes Testament: Mit dem Begriff des G. (als summarisch-abstrahierender Terminus in der hebr. Bibel selbst nicht belegt) ist gewöhnl. die Verehrung anderer Gottheiten neben dem einen Gott allein od. an dessen Stelle gemeint (Abgötterei). Deren (verächtl.) Bez. als ↗„Götzen" macht dabei deutlich, daß ihnen ihre göttl. Dignität aberkannt werden soll. In der hebr. Bibel finden sich dementsprechend eine Vielzahl v. Spottbezeichnungen (אֱלִילִים [*ᵓᵉlīlīm*] – Nichtse – z. B. Ps 96,5; Jes 2,8. 18.20; עֲצַבִּים [*ᶜᵃṣabbīm*] – Krampfgebilde – z. B. 2 Sam 5,21; Hos 4,17; 14,9; גִּלּוּלִים [*gillūlīm*] – Steinbrocken/Kotballen – z. B. 2 Kön 17,12; Ez 6,4 ff.; שִׁקּוּצִים [*šiqqūṣīm*] – Scheusale – z. B. 2 Kön 23,24; Jer 4,1; 7,30 etc.), die, verbunden mit den gängigen Verben kultischer Ehrbezeigung („dienen"; „sich niederwerfen"; „nachgehen") einen falschen Gottes-Dienst anzeigen. Der häufige plural. Gebrauch dieser Bezeichnungen ist wohl Indiz für die mitzuhörende Antithese zw. dem einen Gott JHWH u. den „Vielen", die manchmal schlicht „die anderen" (1. Gebot: Ex 20,3/Dtn 5,7), zuweilen aber auch explizit „die fremden" Götter

(vgl. etwa Jos 24,20.23) heißen. Dabei wird oft nicht zw. dem benannten „Götzen" u. seinem Bild unterschieden, demgegenüber der wahre Gott bilderlos verehrt werden soll.

Die ältere Forsch. erklärte das Problem des G. im allg. mit dem Verfallensein Israels an die Götter des Landes ↗Kanaan od. mit der Beeinflussung durch die Götterwelt der jeweiligen Großmächte (bes. Assur), wobei der Maßstab des 1. Gebotes als v. Israels Anfängen an vorgegeben galt. Gegenwärtig wird diskutiert, in welchem Ausmaß die bibl. G.-Kritik in frühere Epochen der Gesch. Israels rückprojiziert, was diesen Epochen selbst noch nicht z. Problem wurde (↗Monotheismus). Anderseits scheint die Entwicklung z. Monotheismus Anlagen bzw. Voraussetzungen zu fordern, die als monolatrisch-monotheist. Tendenzen wirksam wurden (alte Exodus-Überl.?, Elija?, Hosea?). Für die vorexil. Zeit kann man v. konkurrierenden Kultorten mit je unterschiedl. (nicht a priori überall etwa bilderlosen od. monolatr.) Traditionen der JHWH-Epiphanie ausgehen u. wird der Kult solcher Zentren v. Ausdrucksformen der Volksfrömmigkeit zu unterscheiden sein, in denen auch der Kult der Göttin eine wichtige Rolle gespielt haben dürfte (Jer 44) (↗Astarte). Auch wenn mit einer bereits alten Trad. des bilderlosen JHWH-Kultes u. evtl. schon frühen monolatr. Tendenzen der JHWH-Verehrung gerechnet werden muß, so scheinen diese Voraussetzungen bzw. Tendenzen doch erst zu einer Zeit als unterscheidende Kennzeichen des JHWH-Glaubens auf den Begriff gebracht worden zu sein, da Israel zunehmend um innere Festigung, nicht zuletzt mit Hilfe der Abgrenzung nach außen, rang. Dies trifft für die spätvorexil., die exil. u. bes. die nachexil. Zeit zu. Der Topos der „fremden Frauen", die zu G. verführen (vgl. nur 1 Kön 11; Num 25,1 ff.), sowie auch die bibl. Polemik gg. G. als „Unzucht treiben (זנה [*znh*]) hinter (anderen) Gottheiten her" (Ex 34,15 f.) od. „von JHWH weg" (Hos 1,2; 4,12; 9,1; vgl. allg. Hos 1–3; Jer 2–3; Ez 16; 23), zeigt die (v. der Forsch. fortgeschriebene) Tendenz, durch entsprechende Metaphorik den weibl. Anteil als den eigentlich problemat. überzubetonen. Dahinter steht die Bedeutung der Familie (u. damit der Frauen) als Trägerin des JHWH-Glaubens, der seit der sog. dtn. Reform, bes. aber in nachexil. Zeit, eine zunehmend wichtige Rolle für die Identität Israels zukommt.

Eine bibeltheol. Rezeption der Kategorie G. im Hinblick auf eine verantwortete, biblisch begründete Theol. der Ggw. kann die abgrenzend-ausgrenzenden bibl. Positionsbestimmungen nicht einfachhin material übernehmen, sondern muß sie z. einen in ihrem jeweiligen hist. Kontext situieren u. z. anderen kritisch vermitteln mit einer sensiblen Analyse dessen, was gegenwärtig G. sei. Als Kriterium eignet sich nach wie vor die Einsicht aus dem bibl. Spott über die Götterbilder: Was v. Menschenhänden gemacht (od. v. Menschenhirnen erdacht) ist, ist nicht zu verehren u. nicht zu fürchten.

Lit.: **H. D. Preuß:** Verspottung fremder Religionen im AT (BWANT 92). St u. a. 1971; **J. Floß:** Jahwe dienen – Göttern dienen (BBB 45). Bn 1975; **H. Assmann** (Hg.): Die Götzen der Unterdrückung u. der befreiende Gott. Ms 1984; **NBL** 1, 895 f. (B. Lang); **NHThG²** 4, 266–272 (M.-Th. Wacker); **M.-Th. Wacker – E. Zenger** (Hg.): Der eine Gott u. die Göttin (QD 135). Fr 1991; **O. Keel – Ch. Uehlinger:** Göttinnen, Götter u. Gottessymbole (QD 134). Fr 1992; **R. Albertz:** Religions-Gesch. Israels in atl. Zeit (ATD Erg.-Bde. 8/1 u. 8/2). Gö 1992; **W. Dietrich – M. A. Klopfenstein** (Hg.): Ein Gott allein? Fri 1994; **TRE** 23, 237–248 (W. H. Schmidt); **B. Janowski – N. Lohfink** (Hg.): Religions-Gesch. Israels od. Theol. des AT? (JBTh 10). Nk 1995.

MARIE-THERES WACKER

II. Neues Testament: Das griech. Wort für G., εἰδωλολατρία (Ido[lo]latrie), begegnet außerhalb des NT u. der altchr. Lit. nur noch vereinzelt in frühjüd. Schr. (TestJud 32,1; TestBenj 10,10; grBar 8,5) u. kommt in der LXX nicht vor. Es ist ein auf dem religionsgesch. Boden des 1. u. 2. Dekaloggebots, also den ↗Monotheismus voraussetzender, frühjüdisch u. christlich gebildeter, gg. den ↗Polytheismus gerichteter polem. Begriff der urchr. Missionspredigt. Εἴδωλον meint eigentlich Bild, Abbild, εἰδωλολατρία somit Bilderverehrung. Das die Gottheit repräsentierende heidn. Götterbild repräsentiert v. Standpunkt des Monotheismus aus nichts als sich selbst, ist Götze. Das dt. Wort *Götze* ist erstmals 1376 in Frankfurt mit dem Begriff *gotzendreger* belegt, der einen Heiligenbilder anbietenden Straßenhändler bezeichnet, u. bedeutet etymologisch urspr. *Bildwerk*. Luther wählte es z. Nachahmung des hebr. Wortspiels אֱלֹהִים (*ᵉlohīm*, Götter) – אֱלִילִים (*ᵉlīlīm*, Nichtse), z. B. Ps 96,5. Nach Röm 1,18–32 ist G. Gottlosigkeit, Ungerechtigkeit, Lüge u. die Wurzel aller Übel. G. ist die Weigerung, Gott anzuerkennen, u. daher unentschuldbar. In Lasterkatalogen (1 Kor 5,10 f.; 6,9 f.; Gal 5,19 ff.; Kol 3,5; 1 Petr 4,3; Offb 21,8; 22,15) wird G. auf einer Stufe mit Unzucht, Zügellosigkeit, Jähzorn, Zwietracht, Mißgunst, Trunksucht, Völlerei, Eifersucht, Zauberei u. dgl. angeprangert. Für Paulus gilt wie für das Judentum: Götter gibt es nicht (1 Kor 8,4; 10,19; Gal 4,8), sie sind Menschenwerk (Röm 1,23). Das Judentum hat desh. den Genuß des kultisch unreinen Götzenopferfleisches untersagt. Paulus hingegen urteilt, wenn Götzen u. Götzenopferfleisch bedeutungslos sind, ist der Verzehr an sich kein G. u. darum grundsätzlich erlaubt. Um aber den im Glauben u. Gewissen Schwachen, die schon den nichtkult. Verzehr v. Götzenopferfleisch für G. halten, keinen Anstoß zu geben, sollen die Starken verzichten (1 Kor 8,1–13; 10,23 – 11,1). Anderseits lehnt Paulus die Teilnahme an kult. Götzenopfermahlzeiten strikt ab, da hinter den Götzen Dämonen stünden, mit denen der Christ sich auf keinen Fall einlassen soll (1 Kor 10,14–22).

Lit.: **EWNT** 1, 936–941 (H. Hübner); **Ch. Heil:** Die Ablehnung der Speisegebote durch Paulus (BBB 96). F 1994.

THOMAS KAUT

III. (Früh-)Judentum: G., Thema des Traktats ʿAvoda Zara (Fremdkult) in Mischna, Tosefta u. Talmud, gehört mit Blutvergießen u. Inzest zu den drei Kardinalsünden, die auch bei drohendem Mtm. zu vermeiden sind. Viele jüd. Privilegien im röm. Reich sind u. a. auch damit begründet (z. B. Befreiung v. Militär). Gefahr sieht man nicht nur in fremden Kultstätten, die man in Israel nicht dulden darf, sondern auch in Festen, Zirkus u. Theater. Bilder der Heiden sind zu meiden wie deren Wein (Verdacht der ↗Libation). Bald stellte sich auch die Frage, ob das Christentum als G. zu beurteilen sei. Anders als der Islam mit seinem klaren Monotheismus galt das Christentum (Trinitätslehre, Bilder-

verehrung) lange als Form des G., bes. bei jüd. Lehrern, die in islam. Umwelt lebten (z. B. ↗Maimonides); im chr. Europa setzte sich dagegen seit ↗Raschi eine positivere Beurteilung mit entspr. Konsequenzen für die Möglichkeiten des Zusammenlebens durch.

Lit.: **M. Hadas-Lebel:** Le paganisme à travers les sources rabbiniques des II[e] et III[e] siècles: ANRW II, 19/2 (1979) 397–485; **M. Schlüter:** Deraqon u. G. F 1982; **J. Maier:** Jüd. Auseinandersetzung mit dem Christentum in der Antike. Da 1982; **ders.:** Condiciones haláquicas previas en la confrontación del judaísmo con el cristianismo: Polémica judeo-cristiana, hg. v. C. del Valle. Ma 1992, 17–43. GÜNTER STEMBERGER

IV. In der Missionsgeschichte: 1. Sofern chr. Mission als Aufruf z. Hinwendung zu dem einen, allein „lebendigen u. wahren Gott" (1 Thess 1,9) u. z. Abwendung v. der Vielzahl der Götzen zu verstehen ist, gehört zu ihr wesentlich die Auseinandersetzung mit dem G. Vor dem Hintergrund der bibl. „Dämonisierung" des G. als eines gg. Gottes Willen verstoßenden Handelns od. Verlangens bietet uns die Missions-Gesch. ab dem 4. Jh. versch. Formen auch gewaltsamer Ausrottung des G., des offenen wie des verborgenen, bis hin zur Verfolgung v. ↗Magie, ↗Wahrsagen, ↗Astrologie u. ↗Aberglauben: durch übertriebenen Eifer einzelner Christen (↗Circumcellionen), v. der Kirche selbst erbetene Zwangsgesetze des chr. bzw. mit dem Christentum sympathisierenden Staates od. durch Mißverständnis kirchl. Kompetenzen infolge innerweltl. Aneignung des eschatolog. Anspruchs Christi (↗Absolutheitsanspruch des Christentums). Während gewaltsame Ausrottung von Konzilien u. Kirchenvätern stets abgelehnt wird, stellen Zwangsmaßnahmen dort, wo der Kirche „die Macht gegeben ist" (Augustinus: ↗Compelle intrare), die „fundamentale Versuchung" nachkonstantin. Christentums dar. Dies prägt auch die Mission und Ausbreitung des Christentums aller Konfessionen in MA u. NZ: großartige katechet. Leistungen sind überschattet durch das Wirken eifriger Missionare, die – bald unter kirchlich-staatl. Anleitung, bald in rasendem Circumcellionentum – Donareichen, Inka- u. Aztekentempel u.a. niederreißen sowie „heidnische" Bräuche ausrotten; andere, wie etwa ↗Franziskus v. Assisi u. ↗Raimundus Lullus im MA od. B. de ↗Las Casas u. J. ↗Eliot in der NZ halten die friedlich-gewaltfreie Berufung z. Christentum hoch; Las Casas prangert zudem den G. der kolonist. Christenheit an, die hemmungslos Mammon u. Moloch anbetet, womit seine G.-Kritik, wie die der bibl. Propheten, primär den Charakter eines binnenmonotheist. Läuterungsprozesses annimmt. Negative Begleiterscheinungen gewaltsamer G.-Ausrottung sind der Haß auf das Christentum – bes. dort, wo Mission u. ↗Kolonialismus zusammenfallen – sowie „Scheinbekehrungen" aus Überlebensnot.

2. Ansätze z. Überwindung der bibl. Dämonisierung des G. finden sich bereits bei Isidor v. Sevilla, bes. aber bei ↗Wilhelm v. Auvergne u. Las Casas, die vor dem Hintergrund thoman. Denkens den G. als – irregeleiteten – Ausdruck eines tiefen Verlangens nach dem wahren Gott positiv zu deuten versuchen; gleichwohl wird die Dämonisierung erst im Schatten der aufgeklärten Religions-Philos. überwunden, die eine neue Sicht nichtbibl. Religionen hervorruft. Eine theol. Implikation der G.-Kritik wird gegenwärtig in der ↗Theologie der Religionen als Streit um die konkurrierenden Wahrheitsansprüche verhandelt. Die ↗Befreiungstheologie prangert moderne „Götzen der Unterdrückung" bzw. „des Todes" an u. nimmt ein wichtiges Anliegen bibl. G.-Kritik auf.

Lit.: **Harnack Miss; Latourette E** 37–45; **KGMG** 78; **RAC** 11,828–895 (J.-C. Fredouille); **H. Assmann** (Hg.): Die Götzen der Unterdrückung u. der befreiende Gott. Ms 1984; **LMG** 87; **A. Angenendt:** Das Früh-MA. Die abendländ. Christenheit v. 400–900. St 1990; **LMiss** 92; **P. J. Arriaga:** Extirpación de la idolatría del Pirú: Eure Götter werden getötet. „Ausrottung des G. in Perú" (1621), übers. u. kommentiert v. K. A. Wipf. Da 1992; Hist. de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas (siglos XV–XIX), hg. v. **P. Borges,** Bd. 1. Ma 1992, 573–591 (Lit.); **B. de Las Casas:** Werke, Bd. 1: Missionstheol. Schriften, hg. v. M. Delgado. Pb 1994; **K. Berger:** Theologie-Gesch. des Urchristentums. Tü 1994. MARIANO DELGADO

Goudimel, *Claude,* frz. Komponist u. Musikverleger, * um 1514 Besançon, † 28./31.8.1572 Lyon (Opfer der Bartholomäusnacht); 1551–55 Korrektor, dann Partner des Verlegers DuChemin (Paris); hier erste Veröff. eigener WW u. Kontakte zu führenden Musikern u. Gelehrten der Zeit; Aufenthalt in Metz zw. 1555/57 u. 1567/69; dort Konversion z. ref. Kirche u. Veröff. seiner ersten vollst. Psaltervertonung. Bekannt ist G. v. a. wegen seiner Vertonung des Genfer ↗Hugenottenpsalters. Neben weiteren geistl. WW steht auch eine große Zahl weltl. Stücke.

WW: Institute of Medieval Music: GA 3, hg. v. P. Pidoux u. a., 14 Bde. NY – Bs 1967–83.

Lit.: **MGG** 5, 584–589 (WW); **NewGrove** 7, 578 f.; **M. Egan-Buffet:** Les Chansons de C. G. Ottawa 1992 (Lit.). WALTRAUD GÖTZ

Goudin, *Antoine,* OP (1657), Philosoph u. Theologe, * 1639 Limoges, † 20.10.1695 Paris; lehrte Philos. in Limoges, Theol. in Avignon u. Paris. Seine streng thom. *Philosophia* (Ly 1671 u. ö.) wurde zu einem Standardwerk der Barock- u. frühen Neuscholastik. Die v. der thom. Ordensdoktrin in der Lehre v. den Gnadenhilfen abweichenden *Tractatus theologici* erschienen wegen Publikationsverbotes nach Korrekturen posthum (K 1723).

Lit.: **DThC** 5, 1508–16; **EF** 3, 334; **ChP** 2, Reg.; **B. Jansen:** Die schol. Philos. des 17. Jh.: PhJ 50 (1937) 439–444; **I. E. Narcisco:** Il neotomismo: Sapienza 14 (1961) 34 f.; **ders.:** La manualistica Domenicana: Sapienza 17 (1964) 120 f. ULRICH GOTTFRIED LEINSLE

Gounod, *Charles,* frz. Komponist, * 17.6.1818 Paris, † 18.10.1893 ebd.; Studium am Pariser Konservatorium, 1839 Rompreis. Einer der Pioniere der Wiederentstehung der frz. Musik, Reformer der Oper (Faust; Mireille; Roméo et Juliette). Mit seinen Salonmelodien erneuerte G. die frz. Romanze. Dabei zeigte er eine geschmeidige melod. Linie, in der die typisch frz. Prosodie verschmilzt. G., der mehrere myst. Krisen erlebte, verdankt man auch 13 Messen, zwei Requiems u. zahlr. Motetten, v. tiefer Religiosität geprägt.

Lit.: **H. Wagener:** Die Messen C. G.s: Musica Sacra (Regensburg) (1970)145–161 191–205; **J. Harding:** G. NY 1973; **GLM** 3, 341 f. (WW, Lit.). GENEVIÈVE BERNARD-KRAUSS

Goupil, *René* ↗Kanadische Martyrer.

Gourdan, *Simon,* CanA (1661) der Abtei ↗St-Victor in Paris, Hymnendichter, * 24.3.1646 Paris, † 10.5.1729 ebd.; führte ein heiligmäßiges Leben,

vielbegehrter Seelenführer u. geschätzter asket. Schriftsteller. Von seinen über 1100 *Hymnen* u. etwa 400 *Sequenzen* sind nur wenige in den liturg. Gebrauch der gallikan. Breviere u. Missalien übergegangen. Sein größtenteils noch ungedrucktes Gesamtwerk ist erhalten in drei Hss.-Bänden der Bibl. Nationale Paris Ms. lat. 14839ff.

WW (veröff. Hymnen): *Quadratushymnus:* SE 2 (1949) 53; *Hedwigshymnus:* ASKG 8 (1950) 40; *Bonifatiushymnus:* Fuldaer Gesch.-Bll. 30 (1954) 79ff.; 754–1954 Praesulis exsultans celebrat Germania laudes! Liturg. Bonifatiustexte, hg. v. B. Opfermann. L–Heiligenstadt 1954, 53; *Montanushymnus:* AnBoll 74 (1956) 403f.

Lit.: **F. Bonnard:** Hist. de l'Abbaye royale et de l'Ordre des Chanoines réguliers de St-Victor de Paris, Bd. 2: 1500–1791. P 1908, 201–219 („Un Saint venu trop tard"); **U. Chevalier:** Poésie liturgique des églises de France. P 1913; LIX–LXII; **Bremond** 10, bes. 123ff.; **DSp** 6, 610ff.

(HERMANN EBERHART)

Gousset, *Thomas-Marie-Joseph,* frz. Kard. u. Theologe, * 1.5.1792 Montigny-lès-Cherlieu (Diöz. Besançon), † 22.12.1866 Reims; 1817 Priester, 1818 Prof. der Dogmatik u. Moraltheologie am Seminar zu Besançon, 1831 ebd. Generalvikar, 1836 Bf. v. Périgueux, 1840 Ebf. v. Reims, 1850 Kardinal. G. führte in seinem Ebtm. 1849 die röm. Liturgie ein u. hielt 1849, 1853 u. 1857 z. Förderung des kirchl. Lebens Provinzialsynoden ab. Kirchenpolitisch u. theol. bekämpfte er den ↗Jansenismus u. ↗Gallikanismus. In der Moraltheologie schloß er sich eng an ↗Alfons M. di Liguori an. Als Theologe war er für das Fkr. des 19. Jh. richtungsweisend.

WW: Théologie morale, 2 Bde. P 1844, [17]1880 (dt. v. J. Lennartz, 2 Bde. Rb 1869); Le Code civil commenté dans ses rapports avec la théologie morale. P 1827; Théologie dogmatique, 2 Bde. P 1848, [8]1856 (dt. v. F. Bittner. Rb 1855f.); Expositions des principes du droit canonique. P 1859 (dt. Rb 1869).

Lit.: **J. Fèvre:** Hist. de son Éminence Mgr. G., archevèque de Reims. P 1882; **F. Gousset:** Le cardinal G. sa vie, ses œuvres, son influence. Besançon 1903; **DThC** 6, 1525ff.; **J. Guerber:** Le ralliement du clergé français à la morale liguorienne. L'abbé G. et ses précurseurs (1785–1832). Ro 1973; **DHGE** 21, 956f.

(RUDOLF HOFMANN)

Govinda (Geburtsname: *Ernst Lothar Hoffmann*), Lama Anagarika, buddhist. Mönch u. Gründer des buddhist. Ordens *Arya Maitreya Mandala* (AMM), * 17.5.1898 Waldheim (Sachsen), † 14.1.1985 Mill Valley b. San Francisco (USA). G. schloß sich 1928 in Ceylon zunächst als Laie, dann als *anagārika* (Hausloser ohne Mönchsordination) dem dt. Mönch Nyānatiloka (A.W.F. Gueth, 1878–1957) an. 1931 wandte er sich dem tibet. Buddhismus zu u. gründete 1933 den AMM (seit 1952 auch in Dtl.). Durch schriftsteller. u. künstler. Tätigkeit (vorwiegend in Dresden) wurde G. ein maßgebl. Vertreter des dt. ↗Buddhismus.

WW: Abhidhammata Sangaha, ein Compendium buddhist. Philos. u. Psychologie. M 1931; Grundlagen der tibet. Mystik. Z–St 1957; Die psychol. Haltung der frühbuddhist. Philos. Z 1964; Der Weg der weißen Wolken. Z–St 1969; Buddhist. Reflexionen. B–M–W 1983; Lebendiger Buddhismus im Abendland, posthum hg. v. Advayavajra (K.-H. Gottmann). W 1986.

KLAUS-JOSEF NOTZ

Goya y Lucientes, *Francisco José de,* span. Maler u. Graphiker, * 30.3.1746 Fuendetodos b. Saragossa, † 16.4.1828 Bordeaux; nach einem Studienaufenthalt in It. (1769–71) ab 1776 für die kgl. Gobelinmanufaktur in Madrid tätig, wo er noch dem Rokoko verpflichtete Kompositionen profaner Thematik schuf. Hauptwerke im sakralen Bereich sind seine Fresken für die Basilika Nuestra Señora (od. Virgen) del Pilar in Saragossa (1780/81) u. die Ausschmückung der Kuppel v. San Antonio de la Florida in Madrid (1798). 1786 Pintor del Rey, 1789 Pintor de Cámera, 1795 Direktor der Malklasse der Real Academia de San Fernando, 1799 1. Hofmaler. Waren seine Bildnisse zunächst noch an der idealisierenden Auffassung der engl. u. frz. Malerei orientiert, ging G. gg. Ende des 18. Jh. zu einer verist., schonungslosen Darstellungsweise über (z.B. *Infantin Doña María Josefa,* 1800, Prado). Von visionärer Kraft sind seine die polit. Unruhen der Zeit reflektierenden Gemälde u. Graphikfolgen. 1808/10 entstand *Die Panik* (Prado), ein surrealistisch anmutendes Bild eines alle Kreatur niederwälzenden Kolosses. Alptraumhaftes erscheint in den Radierfolgen *Caprichos* (1797/98), deren Drastik von den Blättern der *Schrecken des Krieges* (1810–20) u. der Reihe der *Schwarzen Bilder* aus den letzten Lebensjahren noch übertroffen wird.

Lit.: **X. Desparmet Fitz Gerald:** L'œuvre peint de G. P 1928–50; **P. Gassier–J. Wilson:** G. His Life and his Work. NY 1971; **J. Gudiol:** F. de G. NY 1971. JOSEF KERN

Göz, *Gottfried Bernhard,* Maler, Entwurfszeichner, Kupferstecher, * 10.8.1708 Welehrad (Mähren), † 23.11.1774 Augsburg; nach Ausbildung in Mähren 1729 bei J.G. ↗Bergmüller in Augsburg; 1741/42 eigener Kupferstichverlag; 1744 ksl. Hofkünstler; neuartige Farb-Punktier-Stiche; Fresken in: Meersburg, Schloßkapelle, 1741; Weingarten, Abtei, 1742; Birnau, Wallfahrtskirche, 1748/49; Schloß Leitheim, 1754. Von A. ↗Pozzos Ideen ausgehend, entwickelte G., wohl angeregt durch seine graph. Werke, einen ornamentalen, enttektonisierten Malstil.

Lit.: **E. Isphording:** G.B.G. Weißenhorn 1982; **R. Wildmoser:** G.B.G. als ausführender Kupferstecher: Jb. des Ver. für Augsburger Btm.-Gesch. 18 (1984) 257–340, 19 (1985) 140–296. MICHAELA BOSER

Gozbert (Gosbert) v. Tegernsee, OSB, * Essing b. Kelheim, aus adeliger Familie, † 21.1.1001 Tegernsee; Schüler in Augsburg, Kanoniker in Essing, Mönch in St. Emmeram in Regensburg. 982 Abt in Tegernsee, wo er die Reform von ↗Gorze weiterführte. Unter ihm blühten Klr.-Schule (u.a. ↗Froumund), Skriptorium u. Malschule, die Holzschnitzerei u. der Glockenguß. Er mehrte die Kloster-Bibl. mit Bibeln, Väterliteratur u. lat. Klassikern.

WW: Briefe: MGH. ES 3, 2–55.

Lit.: **Wattenbach-Schmale** 1, 277–280; **Hallinger** 1, 134f.; **Ch. E. Eder:** Die Schule des Klr. Tegernsee im frühen MA im Spiegel der Tegernseer Hss.: SMGB 83 (1972) 6–155; **NDB** 6, 692f.

LUKAS SCHENKER

Gozo ↗Malta.

Gozzadini, *Giovanni,* Konziliarist, * 31.12.1477 Bologna, † 26.6.1517 Reggio Emilia; 1499 Prof. beider Rechte in Bologna, 1505 Datar in Rom, 1512 päpstl. Kommissar für die Romagna u. Governatore v. Piacenza. Sein HW *De electione Rom. Pont.,* das 1511/12 abgeschlossen wurde, zeigt ein starkes Nachwirken konziliarer Gedanken. Das Allg. Konzil steht nach ihm über dem Papst. G. verteidigte die Verbindlichkeit der Konstanzer Superioritätsdekrete.

Lit.: **H. Jedin:** RQ 47 (1942) 193–267 (Nachdr.: Kirche des Glaubens – Kirche der Gesch. Bd. 2. Fr 1965, 17–74); 61 (1966)

88–93; **J. Klotzner:** Kard. Jacobazzi u. sein Konzilswerk. Ro 1948, 236–250; **R. Bäumer:** Nachwirkungen des konziliaren Gedankens. Ms 1971, 22 ff. 50 ff. 71 ff. 93 ff. 224 ff. 254 ff.; **ders.:** Die Entwicklung des Konziliarismus. Da 1976, 405 (Reg.); **H. J. Sieben:** Traktate u. Theorien z. Konzil. F 1983, 209 ff.
REMIGIUS BÄUMER

Grab. I. Antike: Für Heiden wie Christen ist das G. das Haus des Toten, also Ort des Lebens. Der Heide sucht im Grab den Eingang z. ↗Unterwelt (Hades), der Christ den Aufenthaltsort bis z. allg. Auferstehung. Wie nahe das Christentum den heidn. Vorstellungen zunächst blieb, belegen Inschriften wie die der Felicitas in der Calixtuskatakombe zu Rom: „Bis z. Ende der Zeit hat sich Felicitas ein ewiges Haus vorbereitet" (ILCV 3651). Das G. als *domus aeterna* entsprach der übl. volkstüml. Meinung. Die v. Christentum eingeleiteten Veränderungen vollziehen sich später im Detail u. in den inhaltl. Begründungen, die an der formalen Ausgestaltung kaum etwas ändern. Das Brand-G. wird abgelehnt, auch weil ab etwa 150 nC. die Feuerbestattung aus vermutlich ökolog. Gründen v. selbst aufhört. Die Ganzkörperbestattung Christi ist ein Argument späterer Zeit.

Bis z. Jahr 200 sind chr. Gräber nicht erkennbar. Funeralvereine (collegia funeratricia = Sterbekassen) besaßen eigene Begräbnisplätze (↗Kollegienwesen, röm.). Die ältesten kirchl. ↗Friedhöfe folgten wohl der Rechtsnatur dieser Sepulkralgenossenschaften. Bei Hippolyt v. Rom findet sich dazu der erste Beleg: „Niemand möge bei der Bestattung eines Menschen in den ↗Coemeterien Beschwerde empfinden, wie dies auf jeden Armen zutrifft. Es soll der Lohn des Fossors (Bestatters) bezahlt werden dem, der aufgräbt, u. der Preis für die Ziegel. Welche an jenem Ort sind, möge der Bf. ernähren, damit niemand v. denen, die zu diesen Stätten kommen, belastet wird" (SC 11, 122). Man barg wie überall im röm. Reich die Toten in Amphoren, Steinkisten, ↗Sarkophagen aus Holz, Ton, Blei, in Felsenkammern, Familientotenhäusern (Mausoleen) u. in Wandnischen (↗Columbarium). Die häufigste Beisetzungsform ist die des einfachen Boden-G. Wenn der Boden nicht fest war, konnte das ca. 50 cm eingetiefte G. gemauert u. mit einer Steinplatte abgedeckt sein. Vielfach wurden auch großflächige Ziegel in Dachform gegeneinandergestellt (z. B. Nekropole v. Tamugadi). Die ↗Katakomben (= Hypogäen) weisen drei G.-Formen auf: Nischengräber (Schiebegräber) links u. rechts der aufgehenden Gangwände für eine od. zwei Belegungen (bisomus), die in den Boden des lockeren Gesteins gehauene G.-Eintiefung (forma) u. das Arkosol-G. (Bogen-G.). Sobald eindeutige chr. G.-Inschriften (z. B. „in pace") u. Symbole üblich wurden, ist die Vorstellung v. Tod als Schlaf erkennbar. Dementsprechend wurden ab Beginn des 3. Jh. chr. Friedhöfe κοιμητήρια (lat. *coemeteria*) genannt. Die Gräber – sakralrechtlich hll. ↗Orte (loca religiosa) – genossen den besonderen Schutz des Kaisers. Noch Justinianos I. hat diese Rechtslage bestätigt. Prinzipiell durften Gräber u. Friedhöfe nur außerhalb v. Städten angelegt werden. Da der Platz an den Rändern der Ausfallstraßen knapp wurde, wurden Gärten des Todes (Nekropolen) angelegt. Christen übernahmen im Blick auf den Auferstehungsglauben dafür die trad. Bez. „Paradeisos". Gräber in Kirchen unterlagen strengen Vorschriften. Für Laien war ein G. in der Kirche die Ausnahme, die u. a. außergewöhnl. caritative Tätigkeit voraussetzte. Das Vertrauen auf die Fürbitte v. Martyrern u. Heiligen führte z. Bestattung „ad Sanctos" (z. B. Xanten). Nur gelegentlich läßt sich die Ostung der Sarkophage „sub divo" nachweisen, etwa im Salsafriedhof v. Tipasa, die selbst die Veränderung des Sonnenstandes im Winter u. Sommer aufnehmen.

Lit.: **J. A. Fischer:** Stud. z. Todesgedanken in der alten Kirche. M 1954; **W. M. Gessel:** Bestattung u. Todesverständnis in der Alten Kirche: Im Angesicht des Todes, hg. v. H. Becker u. a., Bd. 1. St. Ottilien 1987, 335–366; **R. Sörries** (Hg.): Vom Totenbaum z. Designersarg. Zur Kultur-Gesch. des Sarges v. der Antike bis z. Ggw. Kassel 1993, bes. 23–29 (mit Abb.); **RAC** 12, 366–397; **TRE** 5, 743 f.
WILHELM M. GESSEL

II. Europäisches Mittelalter u. Neuzeit: Die frühen Christen entschieden sich in jüd. Trad. für die Erdbestattung gg. antike u. vorchristlich-heidn. Leichenverbrennung. Kaiser Karl d. Gr. drohte 785 allen die Todesstrafe an, welche Leichen einäschern. Die zunächst noch übl. ↗Bestattung außerhalb der Ortschaften wurde rasch aufgegeben zugunsten einer Anlage des G. innerhalb der Ortschaften, bei od. in den Kirchen u. Kapellen. Die Bestattung im Kirchenraum, bes. erwünscht wegen der Nähe zu den Gebeinen der Martyrer, z. liturg. Feiern u. z. helfenden Gebet, ließ sich nicht auf die Geistlichen beschränken, sondern wurde auch ausgedehnt auf Adelige u. Wohltäter der Kirche; sie konnte sich auch im ev. Bereich behaupten trotz des Widerstandes der Reformatoren gg. die Bestattung im Kirchenraum. Dauerhafte Denkmäler gab es zunächst nur bei den herausragenden Gräbern, seit etwa 1100 auch mit dem Abbild des Verstorbenen (Ritzungen in Metall- od. Steinplatten, wenig später in Flach- od. Hochrelief); seit dem Hoch-MA wurden ↗Epitaphien üblich (an die Kirchenwände gesetzte G.-Platten), die Renaissance- u. frühe NZ kannte monumentale, Kirchenschiffe od. -chöre füllende G.-Bauten sowohl im kath. wie ev. Raum.

Die Gräber der einfachen Bevölkerung entbehrten lange Zeit dauerhafter Kennzeichen (nur einfache Holzkreuze). Seit dem hohen MA gab es für sie wohl auch keine separaten Einzel- od. Familiengräber; vielmehr setzte sich seit etwa 1100 die Sekundärbestattung der Schädel, Schenkel- u. Armknochen in ↗Beinhäusern (↗Ossuarien, Karnern) durch; ihnen galt nun die Gebetszuwendung der Überlebenden. Die Reformation schaffte die Sekundärbestattung wegen Konzentration des ↗Totenkultes auf die Karner in den ev. Territorien ab, die Katholiken erst Ende des 18. Jahrhunderts. Nun erst wurden für die Masse der kath. Bevölkerung Individual- u. Familiengräber üblich mit dauerhafter Kennzeichnung, wie schmiedeeisernen od. gegossenen Kreuzen, u. im Verlauf des 19. Jh. mehr u. mehr Denkmäler aus Natur- od. Kunststein. ↗Bestattungswesen; ↗Friedhof.

Lit.: **H. Grün:** Der dt. Friedhof im 16. Jh.: Hess. Bll. für Volkskunde 24 (1925) 64–97; **H. Derwein:** Gesch. des chr. Friedhofs in Dtl. F 1931; **F. Hula:** Mittelalterl. Kultmale. W 1970; **F. Bauer:** Von Tod u. Bestattung in alter u. neuer Zeit: HZ 254 (1992) 1–31.
WALTER HARTINGER

III. Kunstgeschichtlich: Die Gräber der ↗Katakomben sind kastenförmige Nischen (loculi), deren

Schmuck sich auf in den Putz eingelassene Gegenstände wie Münzen od. Goldgläser beschränkt, beim Bogen-G. (arcosolium) u. in Familiengrabräumen (cubicula) kommen Fresken mit bibl. Themen hinzu. Eine chr. figürl. Sarkophagplastik (↗Sarkophag) entsteht seit dem 4. Jh., meist mit christolog. od. anderen typolog. od. allegorisch auf die Erlösung v. Tod bezogenen Szenen. In antiker Trad. liegen die Katakomben außerhalb der Stadt. Seit Konstantin entstehen über den Gräbern der Mart. Memorialkirchen (↗Memoria); die Verbindung v. G. u. Altar geht auf Gregor d. Gr. zurück. Seitdem werden oft ↗Reliquien in od. unter dem ↗Altar eingeschlossen, ein Umgang kann Pilgern durch eine ↗fenestella opt. Fühlungnahme mit diesen ermöglichen (↗Confessio). Die Transl. v. Reliquien in Stadtkirchen wird seit Mitte des 4. Jh. häufig. Der Wunsch, beim Gericht Gottes in der Nähe der Martyrer zu sein, führt zu G.-Bauten, die der Kirche od. ihrem Narthex angegliedert sind. Prägend für ihre Form als Zentralbauten sind Vorbilder aus konstantin. Zeit, wie das ↗Heilige Grab in Jerusalem. Gräber innerhalb der Kirche gibt es seit dem 4. Jh., ihr später mehrfach ausgesprochenes Verbot lockert sich seit dem Früh-MA zugunsten v. Herrschern, Stiftern u. privilegierten Geistlichen, wie Päpsten, Bischöfen u. Äbten, wobei die Lage des G. vor dem Hauptaltar oft dem Kirchenstifter vorbehalten ist. Bevorzugter Ort für Grabmäler ist im MA der Chor (frz. Königsgräber in St-Denis). Vereinzelt seit dem 11.–12. Jh., häufig seit dem 13. Jh. wird die Figur des tot od. lebend dargestellten Verstorbenen z. Hauptmotiv des G., in die G.-Platte eingraviert od. als auf einer erhabenen Tumba liegende Bronzeplastik bzw. Skulptur. Seit dem frühen 13. Jh. begegnen Doppelgrabsteine (Heinrich der Löwe u. Mathilde, Braunschweig, Dom). Das G.-Bild mit Begleitfiguren, wie Engeln od. Trauernden, u. Utensilien, wie Kerzen, Bahr- bzw. Anniversartüchern u. Weihrauchampeln, kann an die Aufbahrung des Toten, das Totengeleit od. das jährl. Totengedächtnis erinnern. Weitere Bildthemen gelten der salvatio animae, z. B. wenn ein Hl. den Toten der Madonna empfiehlt, dessen Seele in den Himmel erhoben wird, od. personifizierte Tugenden auf seinen guten Lebenswandel hinweisen. Seit dem 13. Jh. tritt der Aspekt des repräsentativen G.-Denkmals, das den Toten in seiner ständ. Würde als Papst, Bf., Herrscher od. Ritter, als reitenden Feldherrn (u. a. Scaligergräber des 14. Jh. in Verona, Gattamelata v. Donatello in Padua) od. Professor (Beispiele in Bologna seit dem 13. Jh.) überliefert, stark hervor; dabei kann das G. v. einem Baldachin überfangen sein. Im Spät-MA kann die G.-Figur auch senkrecht angebracht werden. So ist es die Regel bei Epitaphien, v. der G.-Stätte entfernten Gedenkmalen. Ihre Gestalt kann mit der v. G.-Mälern übereinstimmen od. die Figur des Toten wie einen Stifter an untergeordneter Stelle einer Relief- od. Bildkomposition zeigen. Die psychol. Charakterisierung des Verstorbenen gewinnt seit dem 16. Jh. an Bedeutung. In Michelangelos Grabmälern (Rom, S. Pietro in Vincoli, G. Julius' II.; Florenz, S. Lorenzo, Medici-Kapelle) geht die Auseinandersetzung mit dem Thema des Todes über das individuelle Totengedächtnis hinaus. Die bildhaften Grabmäler Berninis verbinden in vielfältiger Weise persönl. Porträts mit einer Idealvorstellung rel. Lebens (u. a. Rom, St. Peter, G. Urbans VIII., Alexanders VII.).

Lit.: **Wilpert K; Braun A** 557–586; **Wilpert S; E. Panofsky:** G.-Plastik. K 1964, ²1993; **RDK** 5, 872–921; **K. Bauch:** Das ma. G.-Bild. B–NY 1976 (Lit.); **R. Grandi:** I monumenti dei dottori e la scultura a Bologna (1267–1348). Bo 1982; **RAC** 12, 366–429 445–455 467–590; **B. Evers:** Mausoleen des 17.–19. Jh. Diss. Tü 1983; **F. W. Deichmann:** Einf. in die chr. Archäologie. Da 1983, 46–67; **H. Stützer:** Die Kunst der röm. Katakomben. K 1983; **B. Kötting:** Die Trad. der G.-Kirche: Memoria. Der gesch. Zeugniswert liturg. Gedenkens, hg. v. K. Schmid – J. Wollasch. M 1984, 69–78; **R. Kroos:** G.-Bräuche, G.-Bilder: ebd. 285–353; **I. Herklotz:** „Sepulcra" e „Monumenta" del Medioevo. Ro 1985; **J. Garms – A. Romanini** (Hg.): Skulptur u. Grabmal des Spät-MA in Rom u. Italien. W 1990 (Lit.); **A. Ferrua:** Katakomben. Unbekannte Bilder des frühen Christentums unter der Via Latina. St 1991. MORITZ WOELK

Grab, Heiliges ↗Heiliges Grab.

Grabar, *André,* bedeutender Archäologe, * 26.7. 1896 Kiev, † 5.10.1990 Paris. G. verließ Rußland nach dem 1. Weltkrieg, lebte kurze Zeit in Bulgarien u. begab sich dann nach Fkr., wo er frz. Staatsbürger, Prof. in Straßburg u. Paris (École des Hautes-Études, Collège de France) u. 1955 Mitgl. der Académie des Inscriptions et Belles-Lettres wurde. In seinen Werken spiegelt sich sein Lebenslauf. Das Material des bulgar. Aufenthalts verarbeitete er in der Doktorarbeit *La peinture religieuse en Bulgarie* (P 1928). In *L'empereur dans l'art byzantin* (P 1936) unterstrich er den Nutzen der sog. typolog. Methode in der Kunst-Gesch.; in *Martyrium* (2 Bde., Nachdr. Lo 1972) untersuchte er die Quellen u. das Werden der frühchr. Architektur u. Ikonographie, er schrieb über *L'iconoclasme byzantin* (P 1984) u. *Christian iconography* (Pr 1980), stellte in *Les voies de la création en iconographie chrétienne* (P 1979, ²1994) die Zusammenhänge zw. byz. u. westl. Kunst dar u. publizierte zwei für ein größeres Publikum bestimmte Bücher: *La peinture romane du XIᵉ au XIIIᵉ siècles* (G 1958) u. *Le premier art chrétien* (P 1966). 1945 gründete er mit Jean Hubert die Zs. „Cahiers archéologiques".

Lit.: **T. Velmans:** CAr 39 (1991) 5 f.; **RHE** 85 (1990) 854. VICTOR SAXER

Grabe, *Johann Ernst,* Patristiker, LXX-Forscher, * 10.7.1666 Königsberg, † 14.11.1711 auf einer Reise nach London. Beeinflußt durch krypto-kath. Tendenzen an der ↗Königsberger Univ. (Johannes Philipp Pfeiffer, 1645–95) u. nach Diskussion mit Ph. J. ↗Spener wanderte G. 1797 nach Engl. aus, trat zur anglikan. Kirche über u. wurde Kaplan an der Christ Church in Oxford. Bedeutung erlangte er v. a. durch seine Edition der LXX auf der Grdl. des Cod. Alexandrinus (4 Bde.: O 1707–20).

WW: Spicilegium ss. Patrum, ut et haereticorum saeculi I., II. et III. post Christum natum. 2 Bde. O 1698–1700; Justini Apologia prima. O 1700; St. Irenaei contra omnes haereses libri V. O 1702; Dissertatio de variis vitiis LXX. interpretum. O 1710; J. E. G.'s Liturgies: two unknown Anglican Liturgies of the 17th Century, ed. G. Thomann. N 1989.

Lit.: **DNB** 22, 306 f.; **ADB** 9, 536 ff.; **NDB** 6, 696 ff.; **G. Thomann:** J. E. G.: JEH 43 (1992) 414–427. REINHOLD RIEGER

Graber, *Rudolf,* Bf. v. Regensburg (1962–82), * 13.9.1903 Bayreuth, † 31.1.1992 Regensburg; studierte in Eichstätt, Innsbruck u. nach der Priesterweihe (1926) in Rom (1929 Dr. theol.); wirkte als

Seelsorger in Eichstätt u. ab 1941 als Prof. für KG, Aszetik u. Fundamental-Theol. an der dortigen Philosophisch-Theol. Hochschule. Im Zentrum seines theol. Schaffens stand die heils-gesch. Rolle Marias; als Bf. lagen ihm „eine v. Altar ausgehende Renovatio ecclesiae“ u. der Brückenschlag z. Orthodoxie bes. am Herzen.

WW: F. Ritter: Bibliogr. Bf. R.G. 1927–83. Rb 1983.

Lit.: **K. Hausberger:** Gesch. des Btm. Regensburg, Bd. 2. Rb 1989, 248–256; **P. Mai:** In memoriam R.G.: Vhh. des Hist. Vereins für Oberpfalz u. Regensburg 132 (1992) 255–258; **E. Ritter:** Berufen u. auserwält. Zum Gedenken an Bf. R.G. Rb 1992; **MarL** 6, 838f. KARL HAUSBERGER

Grabeskirche ↗Heiliges Grab.

Grablegung Christi (G.). Früheste Darstellung der G. in Byzanz ist die „Grabtragung“ des bandagierten Leichnams ins Felsengrab (Chludoff-Psalter, 2. Hälfte 9. Jh.); zunächst sind nur Nikodemus u. Josef v. Arimathäa beteiligt, bald auch Maria, der Evangelist Johannes u. weitere Figuren wie die drei Marien. Im Westen ist der Leichnam meist nur ins Grabtuch gehüllt (Egbert-Codex, Reichenau, um 980). Seit dem 11. Jh. kann die G. mit der ↗Beweinung zu einem Bild verschmolzen werden, eine Tendenz, die sich mit der Betonung der Passion Jesu im 13.–15. Jh. verstärkt. Inhaltlich nahe stehen auch die Bildthemen Kreuzabnahme u. ↗Pietà (↗Vesperbild). In all diesen Szenen spielen die Präsentation des Leichnams u. die Anteilnahme der Begleitfiguren eine große Rolle. Neben zahlr. Darstellungen in Plastik, Malerei u. Graphik (u.a. Donatello, Rom, St. Peter, 1432–33; Raffael, Rom Galleria Borghese, 1507; Schongauer, Kupferstich, um 1470) gibt es im 15.–16. Jh. vollplast. Figurengruppen der G., oft zur Ausstattung einer Nachbildung des ↗Hl. Grabes, die entweder nur in Analogie z. dramat. Erweiterung der liturg. Osterfeiern stehen od. direkt in die depositio bzw. elevatio crucis einbezogen werden können; die älteste erhaltene für eine liturg. G. tragbare Holzfigur des toten Christus findet sich im Klr. Wienhausen, um 1290.

Lit.: **Schiller** 2, 181–198; **LCI** 3, 192–196 (G. Schweicher); **W. H. Forsyth:** The Entombment of Christ. French Sculptures of the 15th and 16th Centuries. C (Mass.) 1970; **J. Taubert:** Farbige Skulpturen. M 1978, 38–50; **F. Niehoff:** Das Kölner Ostergrab: WRJ 51 (1990) 7–68. – ↗Kreuzigung. MORITZ WOELK

Grabmann, *Martin,* wegweisender Erforscher der Scholastik, * 5.1.1875 Winterzhofen, † 9.1.1949 Eichstätt; 1898 Priester, 1900–02 in Rom, wo er durch H. ↗Denifle u. F. ↗Ehrle in das Studium ma. Hss. eingeführt wurde. 1906 Prof. in Eichstätt, 1913 Wien, 1918 München. Bahnbrechend sind die Stud. z. scholast. Methode u. z. Aristotelesrezeption mit dem Schwerpunkt auf Thomas v. Aquin u. dessen Schule. Wichtige Arbeiten z. Gesch. der ma. Mystik, z. Logik u. den philosophisch-theol. Schulen.

HW: Grabmann SM; Die Werke des hl. Thomas v. Aquin. Ms ^{3}1949. Grabmann MGL; Die Gesch. der Theol. seit dem Ausgang der Väterzeit. Fr 1933, Nachdr. Da 1983. Ges. Akademie-Abhh., 2 Bde. Pb 1979. – Bibliogr. J. Lechner: BGPhMA Suppl. 3. Ms 1935, XXIII–XXXV; L. Ott: Grabmann MGL 3, 10–35; H. Köstler – L. Ott: G. Nachlaß u. Schrifttum. Pb 1980, 202–229.

Lit.: *Autobiogr.:* **Grabmann MGL** 3, 1–9; *ferner:* **M. Schmaus:** MThZ 26 (1975) 1–16; **U. Horst:** Christenleben im Wandel der Zeit, hg. v. G. Schwaiger, Bd. 2. M 1987, 279–289.

Grabmann-Institut (G.) z. Erforschung der Theol. u. Philos. des MA, gegr. 1954 durch M. ↗Schmaus auf der Grdl. der Privat-Bibl. M. Grabmanns. Besitzt Hss.-Archiv ungedruckter Werke des MA sowie Teile des Nachlasses M. Grabmanns. Publikationen: „Mitt. des G. der Univ. München“. M 1958–66; seit 1967 „Veröff. des G. z. Erforschung der ma. Theol. u. Philos.“ Pb 1 (1967) ff.

Lit.: **G. Schmitz-Valckenberg:** Verz. der Hss.-Mikrofilme des G. Pb 1968; **H. Köstler – L. Ott:** M. Grabmann-Nachlaß u. Schrifttum. Pb 1980. ULRICH HORST

Grabow, *Matthäus,* OP, † nach 26.5.1421; aus dem Wismarer OP-Konvent kommend, Lektor in Groningen. Gegner der ↗Brüder v. gemeinsamen Leben, die er erfolglos beim Bf. v. Utrecht verklagte u. durch einen nur in Auszügen erhaltenen *Libellus contra Fratres de Vita communi* angriff. G.s Berufung an das Konzil v. Konstanz führte 1419 in Florenz z. Verurteilung v. 18 Sätzen daraus, trotz Widerrufs bis z. Tod gefangengehalten.

Lit.: **SOPMA** 3, 125f. (Lit.); **S. Wachter:** M.G. ein Gegner der Brüder vom Gemeinsamen Leben: St. Gabrieler Studien 8 (1939) 289–376. WALTER SENNER

Grabtuch Jesu ↗Turiner Grabtuch.

Gracián, *Baltasar,* Prof. u. Prediger an Ordenskollegien, * 8.1.1601 Belmonte (Aragón), † 6.12.1658 Tarazona. G. schildert in *El Héroe* (Huesca 1637) u. *El Político* (1640) Idealtypen im Umfeld des Politischen, in *El Discreto* (Huesca 1646) im Bereich des Geistig-Kulturellen. *Agudeza y Arte de Ingenio* (1642 bzw. 1648) enthält seine Poetik („conceptismo“). Das *Oraculo Manual y Arte de Prudencia* (Huesca 1647) gibt eine Quintessenz v. G.s Denken (Kunst der Weltklugheit). Der philos. Roman *El Criticón* (HW; 3 Bde., Saragossa 1651) stellt eine Allegorie der menschl. Lebensreise auf der Suche nach dem ird. Glück dar, deren Pessimismus jedoch ebenso wie der des Oraculo Manual unter einem eschatolog. Vorbehalt steht.

WW: Obras completas, hg. v. A. de Hoyo. Ma ^{2}1961; Oraculo manual, dt. v. A. Schopenhauer, Einl. v. K. Vossler. St 1983; El Criticón, übers. u. hg. v. H. Studniczka. HH 1957 (Studie v. H. Friedrich).

Lit.: **H. Blumenberg:** Die Lesbarkeit der Welt. F 1981, Kap. 9. GABRIEL JÜSSEN

Gracián, *Jerónimo* ↗Hieronymus a Matre Dei.

Grade, akademische ↗Akademische Grade; ↗Diplomtheologe; ↗Doktorat; ↗Lizentiat; ↗Magister; ↗Promotion.

Gradić (Gradi, Gradius), *Stjepan,* kroat. Gelehrter, Dichter, Diplomat, * 6.3.1613 Dubrovnik, † 2.5.1683 Rom; Stud. der Philos. in Rom (1630–1634), Kirchen- u. Zivilrecht in Fermo (1634–36) u. Bologna (1636–38), wo er das Doktorat erlangte, sowie Theol. in Rom (1638–42); 1642 Priester. 1653 diplomat. Vertreter der Republik Dubrovnik beim Hl. Stuhl. 1658 Konsultor der Index-Kongreg., 1661 zweiter, 1682 erster *Custos* der Vatikan. Bibliothek.

WW: Oratio de eligendo Summo Pontifice. Ro 1667; De vita, ingenio et studiis Junii Palmottae. Ro 1670; Poemata. A 1672; De laudibus serenissimae Reipublicae Venetae. V 1675; Dissertationes physico-mathematicae quatuor. A 1680.

Lit.: **D. Körbler:** Abatis Stephani Gradii Ragusini ad Consilium Rogatorum Rei publicae Ragusinae Epistolae scriptae. Zagreb 1915; **A. Kraus:** Das päpstl. Staatssekretariat unter Urban VIII. 1623–44, Bd. 1. Ro 1964; **S. Krasić:** S. G. život i djelo. Zagreb 1987; **ders.:** S.G. diplomatico e prefetto della Biblioteca Apostolica Vaticana. Ro 1987. STJEPAN KRASIĆ

Gradisca ↗Görz.

Graduale. I. Buch: Das G. *(gradale, liber gradualis)* enthält die *Meßgesänge* westl. Liturgien, ab etwa 920 notiert (↗Neumen, später Noten). Haupt-Tle. sind das ↗*Proprium (missae)* (Introitus, Graduale, Tractus, Alleluia, Offertorium, Communio, Sequenz) in der Folge Kirchenjahr, Commune u. Proprium der Heiligen, sonst. Feiern, u. das ↗*Ordinarium* (Kyrie, Gloria, Sanctus, Agnus Dei, Credo), erg. durch Gesänge im Umkreis der Messe. Der fränk. Begriff G. (↗Amalar v. Metz, 831) wird im 12. Jh. allgemein benutzt (↗Choralbücher, I. Namen; verwandte Buchtypen s. dort). Als Buch selbständig, ist das G. auch Faszikel des ältesten ↗Missale-Typs (G.-Sequentiar-Sakramentar-Lektionar). Zum Proprium kommen im 10. Jh. ↗Sequenzen, ↗Tropen u. Prosulae dazu, die oft erst mit dem Missale Pius' V. verschwinden. Die ab dem 11. Jh. große Zahl der Ordinarien wird unter Einfluß der mehrstimmigen Messe zyklisch geordnet. Reform-G. (↗Choral, III. Choralreform) führen z. *G. Romanum* 1908 (Nachdr. auch in moderner Notation), das 1974 melodisch unverändert für den neuen Meßordo adaptiert wird. Die *editio magis critica* (Vat II: SC 117) steht aus. Neu ist das *G. simplex* mit einfachen Melodien.

Ausg. (nachkonziliar): G. Romanum. Lat.-dt. Textausg. Billerbeck [3]1991; Choralbuch für die Meßfeier. Münsterschwarzach 1993. ↗Choralbücher, I. Namen (Lit.).

Lit.: **MGG** 5, 622–632; **NewGrove** 5, 601–609 (Lit.); **A. Hughes:** Medieval Manuscripts for Mass and Office. Tt 1982; **E. Palazzo:** Hist. des livres liturgiques. Le moyen âge. P 1993.

FRANZ KARL PRASSL

II. Gesang z. Proprium: G. (v. lat. *responsorium graduale,* v. den Stufen des Ambo aus zu singen) ist die auf die Epistellesung folgende responsoriale Psalmodie. Nur wenige Gradualien haben andere als Psalmtexte (Omnes de Saba; Christus factus est). Anstelle der Wiederholung des Responses nach dem Solovers kann der Versschluß v. Chor gesungen werden. Mehrfach wird eine Melodie zu mehreren Texten gesungen u. diesen angepaßt. G.-Melismen gehören zu den musikalisch anspruchsvollsten Teilen des Gregorian. Chorals.

Lit.: **MGG** 5, 632–659 (B. Stäblein); **GLM** 3, 343ff. (H. Hucke); **J.W. McKinnon:** The Fourth-Century Origins of the Gradual: Early Music Hist. 7 (1987) 91–106.

ANDREAS TRAUB

Gradualpsalmen. Die Pss 120–134 stellen eine Text-Slg. innerhalb des Psalters dar („Psalter im Psalter"); jeder dieser 15 Pss trägt die Überschrift: שִׁיר הַמַּעֲלוֹת (*šīr hamma'ᵃlōt*), LXX ᾠδὴ τῶν ἀναβαθμῶν. Die Forsch. rechnet heute nicht mehr ernsthaft damit, daß der Name solche Pss kennzeichnen wollte, die auf den Stufen des Tempels („Stufenpsalmen") vorgetragen wurden (trotz eines einschlägigen Zeugnisses der Mischna: Trublet 2507). Sie ist eher geneigt, ἀναβαθμός als „Aufstieg" zu verstehen, so daß der Name „Psalm des Aufstiegs" (nach Jerusalem), d.h. *Prozessionspsalm* meint. Erst recht ist die in der altchr. u. ma. Pss-Frömmigkeit weitverbreitete Auffassung, es handelt sich um Lieder z. Stufenweg der Vollkommenheit (vgl. Wetzer-Welte 5, 984), nicht haltbar.

Im byz. Stundengebet gibt es Spuren sehr alten liturg. Gebrauchs der G. bei der Vigil (die aus ihnen entwickelten Troparien im heutigen Sonntags-Orthros heißen heute noch ἀναβαθμοί). Geschlossenen liturg. Gebrauch der G. hat es im Westen nur im Bereich der v. a. monast. Zusatzoffizien des MA gegeben; er geht auf ↗Benedikt v. Aniane zurück, hat sich im ganzen Abendland verbreitet u. ist bis Anfang des 20. Jh. in Geltung geblieben (vgl. jetzt Schmidt, Index). Die „Staffel-Pss" spielen (mit den ↗Bußpsalmen) in der Früh-Gesch. des Volksgebetbuchs eine Rolle; für ihre Wertung im Volksglauben vgl. Franz B 2, 205.

Lit.: **E. Bishop:** Liturgica Historica. O 1918; **VS** 81 (1949) 478–493 (G. bei Augustin); **LitWo** 911 ff. (G. van der Velden); **C.C. Keet:** A study of the Psalms of Ascents. A critical and exegetical commentary upon Ps 120–134. Lo 1969 (vollst. Bibliogr.); **K. Seybold:** Die Wallfahrts-Pss. Stud. z. Entstehungs-Gesch. v. Ps 120–134. Nk 1978; **G. Ravasi:** Il libro dei salmi. Commento e attualizzazione, Bd. 3. Bo 1985, 502–509, hier 502 Anm. 1; **DSp** 12, 2507–2511 (J. Trublet); **A. Schmidt:** Zusätze als Problem des monast. Stundengebets im MA. Ms 1986.

BALTHASAR FISCHER

Graes, *Ortwin van* ↗Gratius, *Ortwin.*

Graf, *Anton,* bedeutender prakt. Theologe der kath. ↗Tübinger Schule, * 23.5.1811 Baldern, † 24.4. 1867 Steinberg; 1835 Priester, 1838 Privatdozent in Tübingen, 1841 ao. Prof. für Pastoral. Ursprünglich v. der Reich-Gottes-Theol. seines Lehrers J. B. v. ↗Hirscher bestimmt, überformte er dessen pneumatolog. Position im Zshg. der theol. Richtungskämpfe mit Elementen der autoritätsorientierten Ekklesiologie des späten J. A. ↗Möhler und geriet dabei in den Strudel der staatl. Religionspolitik; 1844 Pfarrer in Steinberg (Dekanat Wiblingen). Mit seiner an C. I. Nitzsch und K. Rosenkranz erinnernden Formel von der „sich selbst in die Zukunft erbauenden Kirche" als Gegenstand der Prakt. Theol. gewann er nachhaltigen Einfluß auf die Entwicklung der kath. Pastoraltheologie (vgl. K. Rahners Rekurs auf den „Selbstvollzug der Kirche in der je jetzigen Situation"); auch in der ev. Prakt. Theol. fand sein Ansatz erhebl. Beachtung.

HW: Krit. Darstellung des gegenwärtigen Zustandes der prakt. Theol. Tü 1841.

Lit.: **F. X. Arnold:** Seelsorge aus der Mitte der Heilsgeschichte. Fr 1956, 178–194; **W. Fürst:** Praktisch-theol. Urteilskraft. Z–Ei–K 1986, 88–115; **A. Zottl u. a.** (Hg.): Wege der Pastoraltheologie, Bd. 3. Eichstätt 1986, 15–137 (Lit.).

WALTER FÜRST

Graf, *Georg,* Orientalist, * 15.3.1875 Munzingen b. Nördlingen, † 18.9.1955 Dillingen (Donau); 1898 Priester, 1905 Pfarrer, 1910–11 Stipendiat der Görres-Ges. in Jerusalem u. Beirut, 1930 Honorarprof. für oriental. Lit. in München. Hervorragender Kenner des chr. Orients, bahnbrechender Erforscher der chr. arab. Literatur. 1953 Hg. des „Oriens Christianus".

HW: Catalogue des manuscrits arabes chrétiens conservés au Caire. Va 1934; Gesch. der chr. arab. Lit., 5 Bde. Va 1944–53; Schr. des Ḥabīb ibn Ḫidma Abū Rā'iṭa, 2 Bde. Lv 1951 (mit dt. Übers.).

Lit.: **A. Bigelmair:** HJ 75 (1956) 516–519; **H. Engberding:** OrChr 40 (1956) 138–141; **R.-G. Coquin:** Langue et littérature arabes chrétiennes: M. Albert u. a.: Christianismes orientaux. P 1993, 43 f. 52–106; **BBKL** 2, 282; **NDB** 6, 722.

(REMIGIUS BÄUMER)

Graffito (it., Eingekratztes), mit einem spitzen Gegenstand spontan auf Wände, Säulen usw. od. auf Gegenstände eingeritzte Inschrift, zumeist aus wenigen Worten od. auch nur aus Zeichen bestehend, die meist der Erinnerung an den „Schreiber"

od. z. Angabe des Besitzers dienen. Häufig seit der frühgriech. Zeit an Orten mit zahlr. Publikum in paganen od. chr. Heiligtümern zu finden, z. B. den Katakomben in Rom od. Kultzentren wie der Johanneskirche in Ephesus od. dem Haus des Petrus in Kafarnaum, ebenso aber in Latrinen od. Bordellen (z. B. in Pompeji). Auf Gebrauchsgegenständen z. B. aus Keramik od. auf Rüstungsteilen wird so der Besitzer vermerkt. Zu Unterscheiden v. Graffito ist das Dipinto, eine gemalte Inschrift. In jüngster Zeit werden auch aufgesprühte Worte u. Zeichnungen Graffiti genannt.

Lit.: **RAC** 12, 637 ff.; **DACL** 6, 1453 ff. WERNER ECK

Grafschaft, OSB-Abtei St. Alexander b. Schmallenberg; 1072 durch Ebf. ↗Anno (II.) v. Köln gegr., mit Mönchen aus ↗Siegburg besetzt, Ausrichtung nach dem Ordo Sigebergensis. Nach Blütezeit im 12. Jh. mit bemerkenswerter Buchmalerei Niedergang; daher durch Ebf. Hermann 1507 Ersetzung der adligen Mönche durch solche bürgerl. Herkunft aus ↗Brauweiler, Anschluß an die ↗Bursfelder Kongreg.; wirtschaftl. Sanierung 1612 durch Abt Gabel Schaffen aus Abdinghof, zugleich Hebung der Spir., des Bildungsniveaus, Hinwendung z. Seelsorge in den inkorporierten Pfarreien. Aufhebung am 1.3.1804 durch den Landgrafen v. Hessen-Darmstadt. Seit 1948 Mutterhaus der aus Schlesien vertriebenen Borromäerinnen.

Lit.: **GermBen** 8, 351–376; **Hengst** 1, 362–370. MANFRED WOLF

Grajal, *Gaspar de,* span. Exeget, * 1529/30 Villalón de Campos aus einer z. Christentum konvertierten jüd. Kaufmannsfamilie, † 8.9.1575 Valladolid; Studium in Salamanca, Löwen u. Paris; Schüler v. M. ↗Bajus u. P. ↗Ramus. Seit 1560 Inhaber des Bibellehrstuhls in Salamanca, wo er mit großem Erfolg für eine Auslegung der Schrift nach dem Literalsinn eintrat. Die Dominikaner (D. ↗Báñez u. B. de ↗Medina), die die ausschließl. Verwendung der Vg. u. die allegor. Bibelinterpretation verteidigten, erhoben 1571 vor der Inquisition Anklage gg. ihn. Im März 1572 wurde G. verhaftet. Der Prozeß endete am 5.1.1577 mit einem Freispruch, G. aber war vorher im Kerker gestorben. Von mehreren für den Druck vorbereiteten Kmtr. erschienen nur *In Michaeam prophetam commentaria* (Sa 1570).

Lit.: **Reinhardt** 1, 193 f.; **U. Horst:** Der Streit um die Autorität der Vulgata. Zur Rezeption des Trienter Schriftdekrets in Span.: Rev. da Universidade de Coimbra 29 (1983) 157–252, bes. 195–214. FERNANDO DOMÍNGUEZ

Gräkomelkiten ↗Melkiten.

Gralbewegung. Die 1921 gegr. G. ist eine internat. Bewegung chr. Frauen. Sie umfaßt ca. 700 verheiratete u. allein- bzw. in frei gewählter Ehelosigkeit lebende Frauen in 21 Ländern. Ihre Spir. wurzelt in der befreienden Botschaft des Ev. u. konkretisiert sich im eigenständigen Engagement v. Frauen für Gerechtigkeit, kulturelle Entfaltung u. Überlebensfragen der Menschheit. Die G. fördert u. befähigt Frauen, sich hierfür auf der Grdl. lebendiger spir. Praxis zu engagieren. Einzelne, Gruppen u. Zentren setzen eigene Schwerpunkte, die gewählte nat. u. internat. Leitungsteams koordinieren.

Lit.: **M. Estor:** Die an Grenzen leben. FS H. Missalla. Oberursel 1991, 56–61. MARITA ESTOR

Gralsbewegung (G.), **Gralsbotschaft.** Oskar Ernst Bernhardt (1875–1941), Künder u. Gründer der G., steht als „Abd-ru-shin“ christusgleich mittelnd zw. Gott u. Welt. Der „Gral“ ist einzige „Kraftübertragungsstelle“ zw. göttl. Strahlung u. grobstoffl. Schöpfung. Die G. lehrt ein kompliziertes, umfassendes Welten- u. Lebensdeutungssystem, einen gnostisch-esoter. Weg z. Selbsterlösung, der auch im Jenseits weitergeht. Die *Internationale G.*, seit 1928 mit Zentrum in Tirol, organisiert sich juristisch lose (Gralskreise, ca. 10000 Mitgl.), aber mit klarer Hierarchie.

Lit.: **Abd-ru-shin:** Im Lichte der Wahrheit. St [3]1961/62; **K. Hutten:** Seher, Grübler, ... St [13]1984; **J. Finger:** Die G. Konstanz (in Vorb.). JOACHIM FINGER

Gralsroman. Chrétien de Troyes hat in der 2. Hälfte des 12. Jh. mit dem arthur. Roman einen neuen literar. Typus geschaffen u. dessen narrative Möglichkeiten in mehreren Varianten durchgespielt (↗Artus-Epik). Die letzte, die Frgm. geblieben ist, war der „Conte du Graal“. Dem arthur. Typus liegt ein charakterist. Strukturmuster zugrunde: Der Held muß den Hof Kg. Artus', der eine Ges. in festl. Idealität darstellt, verlassen u. sich in einer Gegenwelt jenen Kräften stellen, die diese ideale Balance herausfordern: der Gewalt u. der Begierde; er muß damit den idealen gesellschaftl. Status erneuern. Der G. wandelt diesen innerweltl. Krisenweg in der Weise ab, daß der Held, Perceval (Parzival), mit einer Aufgabe konfrontiert wird, die quersteht z. arthur. Bereich: er sollte auf der Gralsburg die Erlösungsfrage stellen, durch die der sieche Grals-Kg. hätte geheilt werden können. Perceval schweigt aus höf. Rücksicht; er verliert durch den Fluch der Gralsbotin daraufhin seine gesellschaftl. Stellung am Hof u. bricht erneut auf, um den Weg z. Gralsburg zurückzufinden u. sein Versagen wiedergutzumachen.

Während in Fkr. Chrétiens Torso in einer Reihe v. Forts. wuchernd weitergeführt worden ist, hat ↗Wolfram v. Eschenbach (um 1200) in seiner mhd. Bearbeitung das Frgm. dem arthur. Strukturmuster gemäß zu Ende geführt u. dabei die Schuldproblematik verschärft: Er machte den G. insofern zu einem dezidiert rel. Werk, als er das persönl. Versagen des Helden in den Zshg. des Sündenfalls u. der Erbschuld stellte.

In Fkr. erfolgte im 1. Jahrzehnt des 13. Jh. die rel. Überformung durch Robert de Boron in ganz anderer Weise. Der Gral – bei Chrétien eine strahlende Schale, in der eine Hostie z. Alten Grals-Kg. getragen wird, die ihn am Leben erhält; bei Wolfram ein rätselvoller, nahrungspendender Stein – wird v. Robert mit Christi Abendmahlsschüssel identifiziert, die Josef v. Arimathäa dazu gedient haben soll, das Blut des Erlösers am Kreuz aufzufangen. Seine „Estoire dou Graal“ verfolgt die Gesch. dieser Blutschüssel über drei Stadien, die der trinitar. Gesch.-Konstruktion Joachims v. Fiore verpflichtet zu sein scheinen. Das unvollendet gebliebene Werk sollte mit dem Erscheinen eines „dritten Mannes“ – wohl Percevals – schließen, in dem sich die Heils-Gesch. erfüllt. Die „Estoire“ ist dann prosaisiert worden u. hat, verbunden mit einem „Prosa-Perceval“ („Didot-Perceval“), auf die große „Prosa-Lancelot“-Kompilation (um 1215/25) eingewirkt, in der

der höfisch ideale, aber durch den Ehebruch mit der Kgn. sündige Lancelot im „Queste“-Teil v. reinen Gralshelden Galaad abgelöst wird: die „Queste“ handelt v. der Gralssuche der Artusritter, wobei der Weg z. Gral völlig göttl. Providenz unterstellt ist. Schließlich wird der Gral nach Osten gebracht u. am Ende in den Himmel gehoben, während im letzten Teil, der „Mort Artu“, die arthur. Welt zusammenbricht.

Diese explizite chr. Umdeutung hat die Entwicklung des G. in Fkr. in hohem Maß bestimmt. In Dtl. gibt es zwar frühe Zeugnisse für eine Übers. des „Prosa-Lancelot“, sie ist jedoch nicht produktiv geworden. Immerhin wird aber Albrecht (siebziger Jahre des 13. Jh.) die Robertsche Vorstellung v. Gral als Abendmahls- u. Blutschüssel in seinen „Jüngeren Titurel“ einbauen, so daß es auch hier zu einer dezidiert heilsgesch. Rückbindung des Stoffes kommt. Zur gesamteur. Rezeption des G. s. Lit. (Loomis).

Lit.: Arthurian Literature in the Middle Ages, hg. v. **T. Sh. Loomis.** O [2]1961; **GRLMA** Bd. 4/1 u. 4/2 (Lit.); **J. Bumke:** Wolfram v. Eschenbach. St [6]1991, 47–206 (Lit.); **W. Haug:** Hat Wolfram v. Eschenbach Chrétiens „Conte du Graal“ kongenial ergänzt?: Arturus Rex, Bd. 2, hg. v. W. Van Hoecke u. a. Lv 1991, 236–258. – *Umfassende bibliographisch-krit. Dokumentation:* Bull. Bibliographique de la Soc. Internat. Arthurienne 1949 ff. WALTER HAUG

Grammatica speculativa (G.), „theoret. Grammatik“, heißt eine Sprachtheorie aus dem späten 13. u. dem 14. Jh., die auch als „Modismus“ bekannt ist (↗Sprache). Hauptvertreter waren ↗Boëthius u. ↗Martinus (beide „v. Dacien“, d. h. aus Dänemark, u. beide um 1270 tätig) sowie ↗Radulfus Brito u. ↗Thomas v. Erfurt (beide um 1300). Die Handbücher („Modi Significandi“, Bezeichnungsweisen) des Martinus u. des Thomas wurden bis ins 15. Jh. studiert.

Die G. versuchte, grammat. Prinzipien aufzustellen, die v. den jeweil. Ausdrucksweisen besonderer Sprachen unabhängig seien. Laut der G. liegt allen Sprachen dieselbe Struktur zugrunde, die ihrerseits v. der Struktur der menschl. Erkenntnis abhängt – u. letzten Endes v. der Struktur der Wirklichkeit.

Die Grammatik war für alle ma. Theologen wichtig. Die G. war zu jung, um auf Thomas v. Aquin einen tiefen Eindruck zu machen, übte aber auf die nächste Generation (z. B. ↗Petrus de Alvernia) einen großen Einfluß aus.

Lit.: **J. Pinborg:** Die Entwicklung der Sprachtheorie im MA (BGPhMA 42, 2). Ms 1967; **S. Ebbesen** (Hg.): Sprachtheorien in Spätantike u. MA: P. Schmitter (Hg.): Gesch. der Sprachtheorie, Bd. 3. Tü 1995. STEN EBBESEN

Grammatik ↗Sprache.

Grammontenser (Orden v. Grandmont), eremitisch-monast. Orden v. Schülern des ↗Stephan v. Thiers in Grandmont bei Ambazac (Dép. Hte-Vienne) begründet. Unter dem 4. Prior der Gemeinschaft, Stephan v. Lissac (1139–63), Niederschrift einer Regel (unter Stephans Namen) u. Organisation des Lebens: Armut, kontemplative Abgeschlossenheit der Kleriker, ↗Konversen für den materiellen Bereich, einheitl. Bauschema der Klr. (= Zellen), Verbot des Anschlusses weibl. Religiosen (später trotzdem 4 Frauen-Klr.). Rasche Ausbreitung in Fkr., gefördert v. Plantagenêt u. Kapetingern, 3 Klr. in Engl., 2 in Navarra (Liste b. Hutchison: 160 Klr.). Die schmale wirtschaftl. Basis der Klr. führte zu ordensinternen Konflikten zw. Klerikern u. Konversen. Im späten 12. Jh. v. Prior Gerard Ithier (1189–98; DSp 6, 275 f.) geschlichtet, im 13. Jh. durch die päpstl. Kurie mit Regelminderungen durch päpstl. Privilegien. Im 14. Jh. wurde Grandmont Abtei, die übrigen Klr. abhängige Priorate. Eine Reform unter Charles Frémont (1611–89; DSp 5, 1190-97) führte zur Spaltung des Ordens in Strenge u. Alte Observanz. Die Unterdrückung des Ordens begann unter Ludwig XV. durch die Commission des Reguliers u. war noch vor der Frz. Revolution vollendet. Die Abtei Grandmont wurde vollständig zerstört, ebenso die meisten anderen Klöster. Guterhaltene Beispiele grammontensischer Klosterbaukunst: Chassay (Vendée), Comberoumal (Aveyron), La Haye-d'Angers (Maine-et-Loire), Louye (Essone) St-Michel-de-Lodève (Hérault). – Im ehem. Klr. Villiers (Montrésor, Indre-et-Loire) wurde 1979 der Versuch einer Erneuerung grammontensischen Ordenslebens begonnen.

QQ: *Zur Frühzeit:* J. Becquet: Scriptores Ord. Grandimontensis: CCM 8 (1968).

Lit.: **C. A. Hutchison:** The hermit monks of Grandmont. Kalamazoo 1989 (Lit.). KARL SUSO FRANK

Gramzow, ehem. OPraem-Propstei (Patr. BMV u. Johannes Ev.) b. Prenzlau (Uckermark, Diöz. Kammin, Zirkarie Sachsen); 1177 v. den pommer. Herzögen Boguslaw u. Kasimir u. Bf. Konrad I. v. Kammin gegr., dem Klr. Grobe (OPraem) übertragen u. 1216 durch Kanoniker aus ↗Jerichow neu besetzt. G., das neben einem Hospital mindestens sieben Pfarreien besaß, war wichtig in der Wendenmission u. Ostkolonisation. 1245 dem Mark-Gf. v. Brandenburg unterstellt; 1535 durch Kf. ↗Joachim II. aufgehoben; 1714 bis auf Grundmauern durch Brand zerstört.

Lit.: Codex Diplomaticus Brandenburgensis, ed. A. F. Riedel, I/13. B 1857, 483–523; **Backmund P[2]** 1, 287 f. (Lit.); **U. Creutz:** Bibliogr. der ehem. Klr. u. Stifte im Bereich des Btm. Berlin. L 1983; **DHGE** 21, 1074. JÖRG OBERSTE

Gran (ungar. *Esztergom*), Stadt u. Ebtm. (Strigonien.) im Nordwesten Ungarns, 1001 v. Kg. Stephan I. d. Heiligen z. Ebtm. erhoben. Das Ebtm. G. spielte durch Jhh. eine herausragende Rolle im kirchl. u. staatl. Leben Ungarns; im MA über 400, 1570 ca. 900 Pfarreien; z. KProv. gehörten 6, seit 1771/76 10 Suffr.-Bistümer. Die Ebf. führten seit 1279 den Titel „Primas Hungariae“, seit 1394 auch den eines „Legatus natus“; sie waren seit 1714 Fürsten des Hl. Röm. Reiches u. besaßen zahlr. kirchl. (z. B. Primatialgericht) u. weltl. Privilegien (2. Bannerherr, kgl. Kanzler, immerwährender Obergespan des Komitates G.); sie krönten den Kg. u. verliehen Adelstitel; v. bisher 81 Ebf. wurden 22 Kardinal. Seit der Türkenherrschaft (1543–1663) residierten Ebf. u. Domkapitel in Tyrnau; sie kehrten 1822 nach G. zurück, wo in der Folge die Kathedrale (größte Kirche Ungarns mit Bakócz-Kapelle v. 1507, Domschatz), Priesterseminar u. ebfl. Residenz entstanden; 1920 verlor das Ebtm. das Gebiet nördlich der Donau u. den größten Teil seiner Dotation u. fiel v. 475 auf 88 Pfarreien zurück; 1993 Neuumschreibung u. Umbenennung in Esztergom-Budapest (Strigonien.-Budapestinien); z. KProv. gehören ↗Raab, ↗Stuhlweißenburg u. Hajdúdorog

(byz.); bedeutende Ebf.: Ladomér (1279–98), János Vitéz (1465–72), Péter ↗Pázmány (1616–37), József ↗Batthyány (1776–99), János ↗Simor (1867–91), Jusztinián Serédi (1927–45), József ↗Mindszenty (1945–72). – 1994: 1543 km²; 1258000 Katholiken (60%) in 157 Pfarreien. □ Ungarn, Bd. 10.

Lit.: Mon. Ecclesiae Strigoniensis, 3 Bde. Gran 1874–1924; **A. Meszlényi:** A magyar herceg primasok arcképsorozata (Biogr. der ungar. Fürstprimasse 1707–1970). Budapest 1970 (Lit.); **G. Adriányi:** Ungarn u. das I. Vaticanum. K–W 1975, 24–37 107; **M. Beke:** Az esztergomi föegyházmegye története (Gesch. des Btm. G.): Magyar Kat. Almanach. Schematismus Dioecesium Hungariae. Budapest 1984, 679–689; **LMA** 4, 1647f.
GABRIEL ADRIÁNYI

Gran, *Daniel,* Maler, * 22.5.1694 Wien, † 16.4. 1757 St. Pölten; führender Barockmaler in Östr.; gefördert durch Fürst Adam Franz v. Schwarzenberg; 1720–23 stilprägender It.-Aufenthalt (Solimena; S. Ricci; C. Maratta); 1727 ksl. Hofmaler. Bedeutende Fresken: Palais Schwarzenberg, Wien, 1723–26; Hof-Bibl., Wien, 1726–30; Wallfahrtskirche auf dem Sonntagberg, 1738–43; Stift Klosterneuburg, Kaisersaal, 1749. Kennzeichnend für G.s Fresken sind die Buntfarbigkeit u. die figürl. Kompositionen mit verhalten-pathet. Stimmung, die im Spätwerk klassizist. Tendenzen entwickeln.

Lit.: **E. Knab:** D.G. W–M 1977. MICHAELA BOSER

Granada (Granaten.), span. Ebtm. in ↗Andalusien; führt die Trad. des römerzeitl. Btm. Illiberis (↗Elvira) fort, dessen Bf. auf dem dortigen Konzil v. 302 erstmals erwähnt wird; aus westgot. u. islam. Zeit ist wenig bekannt, doch riß die Bf.-Reihe bis ins 12. Jh. nicht ab; nach dem Einfall der Almoraviden (1090–94) ging die Zahl der Christen drastisch zurück; als G. 1238 unabhängiges arab. Kgr. wurde, gab es keine Diöz. mehr; diese wurde erst nach dem Abschluß der Reconquista (1492) auf Bitten der Katholischen Könige 1493 als Ebtm. mit den Suffr.-Bistümern Guadix u. ↗Almeria wiederhergestellt u. auf der Grdl. des 1486 festgelegten kgl. Patronates reich ausgestattet; 1507 wurde die prachtvolle Grablege der Könige errichtet, 1532 der Bau der Kathedrale begonnen; der 1. Bf. Hernando de Talavera († 1507) setzte zwar Katechese u. Liturgie für die Bekehrung der Mauren ein, hatte aber wenig Erfolg; nach dem letzten Aufstand im gebirgigen Hinterland v. G. (Alpujarras) erfolgte 1579 dieVertreibung der führenden Gruppe der Nasriden; auf dem Trid. trat Bf. Pedro Guerrero (1546–76) als Haupt der span. Reformpartei hervor, doch konnte er die Beschlüsse der Provinzialsynode v. 1565 im Ggs. zu denen der Diözesansynode v. 1572 wegen Kompetenzstreitigkeiten mit der kgl. Gewalt nicht publizieren; Ausdruck des kirchl. Lebens waren zahlr. Klr.-Gründungen, u.a. 1537 die des Spitalordens des hl. ↗Johannes v. Gott; bei dem 1594 gegr. Kapitel v. Sacro Monte wurde 1610 das Seminar San Cecilio eingerichtet, das 1852–1931 kath. Univ. war; seit dem 18. Jh., in der napoleon. Zeit u. infolge der Klr.-Aufhebungen u. Enteignung des kirchl. Besitzes seit 1834 kam es zu großen Problemen, seit dem Ende des 19. Jh. aber zu einem neuen kirchl. Aufschwung; 1940 Eröffnung einer theol. Fak. im wiedereröffneten Jesuitenkolleg. – 1995: 7453 km²; 330000 Katholiken (96%) in 26 Pfarreien. □ Spanien, Bd. 9.

Lit.: **DHGE** 22, 117–136 (R. Aubert u.a.); **B. Pedraza:** Hist. Eclesiástica de G. Granada 1638; **F. H. Jorquera:** Anales de G., hg. v. A. Marín, 3 Bde. Granada 1934; **A. M. Calero:** Hist. del movimiento obrero en G. Sevilla 1973; **J. M. Cuenca:** Estudios sobre la Iglesia Andaluza moderna y contemporánea. Córdoba 1980; **A. Garrido:** Organización de la Iglesia de G. y su proyección en Indias. Sevilla 1980; **I. Pérez de Heredia:** El Concilio provinical de G. en 1565. Ro 1990; **LMA** 4, 1648ff.
JOSÉ LUIS GONZÁLEZ-NOVALÍN

Granada, *Luis de* ↗Luis de Granada.

Granado, *Diego* (Jaime, Santiago), SJ (1586), thom. Theologe, * 1574 Cádiz, † 5.1.1632 Granada; langjährige Lehrtätigkeit in den Häusern seines Ordens zu Sevilla u. Granada. Hervorgetreten als einer der ersten Mariologen, der in Maria das „debitum proximum“ der Erbsünde leugnete.

WW: De Immaculata B.V. Dei Genitricis Mariae Conceptione. Sevilla 1617; Commentarii in Summam theologiae S. Thomae, 8 Bde. Sevilla 1623–29, Granada 1633.

Lit.: **DHEE** 2, 1050; **Díaz:** 3, 631 ff.; **A. Martínez Sierra:** María Inmaculada y su culto en D.G.: Estudios Marianos 49 (1984) 199–220. FERNANDO DOMÍNGUEZ

Grand Falls, Btm. ↗Kanada, Statistik der Bistümer.

Grand Island, Btm. ↗Vereinigte Staaten von Amerika, Statistik der Bistümer.

Grand Rapids, Btm. ↗Vereinigte Staaten von Amerika, Statistik der Bistümer.

Grand, *Johannes* (Jens), Ebf. v. Lund (1289–1302), v. Riga (1302–04), seit 1310 v. Hamburg-Bremen, † 1327. Trotz administrativer Begabung u. bester Familienbeziehungen verdächtigte ihn Kg. Erich Menved, dem Kreis der Mörder seines Vaters, Kg. Erich Glipping, anzugehören. Die schon geschwächte Position der dän. Kirche erlaubte es dem Kg., G. 1294–96 in Kerkerhaft zu halten, aus der G. nach Avignon floh, wo jedoch Bonifaz VIII. den Prozeß hauptsächlich zugunsten des Königtums entschied.

QQ: Acta processus litium, hg. v. A. Krarup–W. Norvin. Kh 1932.

Lit.: **N.K. Andersen:** Ærkebiskop Jens G., Bd. 1–2. Kh 1943–44; **K. Hørby:** Status regni Dacie. Kh 1977; **DBL** 5, 270 ff. (K. Hørby). TORE NYBERG

Granderath, *Theodor,* SJ (1860), Dogmatiker u. Historiker des Vat. I, * 19.6.1839 Giesenkirchen, † 19.3.1902 Valkenburg (Niederlande); Prof. in Ditton Hall (1874–87) u. Exaten (1887–93), dann in Rom als Spiritual am Germanikum (1893–98). Die Bedeutung seiner *Geschichte des Vatikanischen Konzils* liegt darin, daß er erstmals aus den vatikan. Quellen schöpfen konnte; freilich bleibt er mehr Dogmatiker als Historiker u. wird der Konzilsminorität nicht gerecht.

WW: ColLac Bd. 7; Gesch. des Vatikan. Konzils, hg. v. K. Kirch, 3 Bde. Fr 1903–06.

Lit.: **Koch** 723; **NDB** 6, 743f. KLAUS SCHATZ

Grandidier, *Philippe-André,* Kirchenhistoriker, * 29.11.1752 Straßburg, † 11.10.1787 OCist-Abtei Lützel; 1776 Priester, seit 1773 Archivar des Kard. L.-C. de Rohan. G. begründete die elsäss. KG, fälschte dabei Ukk. u. die Annales Argentinenses; wurde des Liberalismus verdächtigt.

WW: Hist. de l'Église et des Princes-Évêques de Strasbourg, 2 Bde. Sb 1776–82; Hist. ecclésiastique, militaire, civile et littéraire de la Province d'Alsace. Sb 1787.

Lit.: **H. Bloch:** Die Ukk-Fälschungen. G.s: ZGO 51 (1897) 549–511; **ders.:** Regg. der Bf. v. Straßburg, Bd. 1. I 1908, 1–44;

J. Gass: Straßburger Theologen in der Aufklärungszeit. Sb 1917, 177–185; ders.: G. et les Rohan: Rev. catholique d'Alsace 40 (1925) 28–40; J. Voss: Gesch.-Wiss. u. kath. Aufklärung im Elsaß. Unveröff. Korrespondenz Ph.-A. G.s: ZGO 122 (1974) 135–273, 124 (1976) 253–324 (Lit.). JÖRG SIEGER

Grandmaison, *Léonce Loizeau de,* SJ (1886), frz. Theologe, * 31.12.1868 Le Mans, † 15.6.1927 Paris. Nach ordensübl. Stud. Prof. der Fundamental-Theol. in Lyon (Fourvière) u. Hastings, zeitweise auch in Canterbury (1899–1908). Seit dieser Zeit Mitarbeiter der „Études", später deren Hauptschriftleiter in Paris. G. entwickelte um 1910 die „Recherches de science religieuse", ein Forum für die Auseinandersetzung mit dem zeitgenöss. ↗Modernismus (u. a. gg. A. v. ↗Harnack u. A. ↗Loisy). Einer der wichtigsten Vertreter apologet. Theol. zu Beginn des Jahrhunderts. Durch sein posthum erschienenes Werk *Jésus-Christ* (2 Bde. P 1928) und seine geistl. Schriften starker Einfluß auf breite Schichten.

Lit.: **RSR** 17 (1927) 385–413; **Études** 192 (1927) 6–21; **StZ** 117 (1929) 470f.; **J. Lebreton:** Le Père L. de G. P 1932; **DSp** 6, 770–773; **DHGE** 21, 1128f. JOSEF BILL

Grandmont ↗Grammontenser.

Grangie (v. lat. *granum* = Korn; *granarium* = Kornspeicher), im MA der ländl. Gutshof einer weltl. oder geistl. Herrschaft. In karoling. Zeit entspricht ihr die villa, bei den Cluniazensern der decanatus, jeweils Zentren der klösterl. Wirtschaft u. Verwaltung. Bevorzugter Terminus für den landwirtschaftl. Großbetrieb im OCist, der v. ↗Konversen bewirtschaftet wird. Die Aufsicht lag beim *magister grangiae,* einem Konversen, der dem Cellerar des Klr. unterstellt war. G. des OCist sind häufig durch architekton. Gestaltung augezeichnet. – G. kannten auch OPraem (neben curia) u. OCart.

Lit.: **M. Aubert:** L'architecture cistercienne en France, Bd. 2. P 1947, 159–171; **W. Jansen – D. Lohrmann** (Hg.): Villa – curtis – grangia. Mz 1983; **K. Elm** (Hg.): Erwerbspolitik und Wirtschaftsweise ma. Klr. B 1992; **DIP** 4, 1391–1402. KARL SUSO FRANK

Granvella (Granvelle), **1) Nicolas Perrenot de,** Staatsmann, * 1484 od. 1486 Ornans, † 27.8.1550 Augsburg; 1. Staatsrat Karls V. mit Zuständigkeit für Burgund, die Niederlande u. das Reich. Vom Vertrauen des Ks. getragen, eröffnete er 1540 als dessen Kommissar den Reichstag v. Worms, präsidierte dem Religionsgespräch dort u. auf dem Reichstag v. Regensburg (1541), dessen Abschied er verfaßte. Teilnehmer an der Eröffnungssitzung des Trid., versuchte er vergeblich, die Protestanten in die habsburg. Abwehrfront gg. die Osmanen u. Franz I. v. Fkr. einzureihen.

Lit.: **BNBelg** 8, 185–197 (A. Wauters); **M. van Durme:** N. P. van G. en het protestantisme in Duitschland, 1530–50: Miscellanea Hist. L. van der Essen, Bd. 1. Bl 1947, 649–655; **Jedin** 2, passim; **NBW** 1, 572–576 (M. van Durme).

2) Antoine Perrenot de, Kard. (1561) u. Staatsmann, Sohn v. 1), * 26.8.1517 Besançon, † 21.9.1586 Vallecas b. Madrid. Im humanist. Geist (Jean Sachet) erzogen, vielsprachig, Studium in Löwen u. Padua; 1529 päpstl. Protonotar, 29.9.1538 Bf. v. Arras, 1540 Priesterweihe, 1543 Bf.-Weihe. Wurde nach dem Tod seines Vaters wichtigster Berater Ks. Karls V. Als solcher hat er zahlr. Gesandtschaften geleitet u. während der 2. Trienter Tagungsperiode die Konzilspolitik Karls V. maßgeblich mitbestimmt. Als Vertrauensmann Philipps II. v. Span. in den Niederlanden unterstützte er 1555–59 die Statthalterin ↗Margareta v. Parma u. kämpfte gg. das Eindringen heterodoxer Lehren. Die v. Pius IV. mit kgl. Hilfe inaugurierte Neuordnung der Btm.-Organisation in den Niederlanden 1559–70 wurde v. ihm unterstützt; er tauschte das (reiche) Arras gg. den (erheblich geringer dotierten) Metropolitansitz Mecheln. 1564 wegen zahlr. Anfeindungen auf Anraten des span. Kg. v. Brüssel nach Besançon übersiedelnd, war er seit 1566 einflußreicher Vertreter Philipps II. an der Kurie u. dort maßgeblich am päpstl. Vorgehen gg. ↗Bajus beteiligt; G. organisierte die Allianz gg. die Osmanen u. entsandte 1571 als päpstl. Legat v. Neapel aus die Liga-Flotte unter Don Juan de Austria nach Lepanto. 1571–77 Vize-Kg. v. Neapel, vertrat er die staatl. Autorität oft gg. Ebf. u. Nuntius. Als Kard. nahm er 1572 an der Wahl Gregors XIII. teil, schlug aber dessen Angebot aus, Großpönitentiar zu werden. Die letzten sieben Lebensjahre verbrachte er am span. Hof, 1583/84 war er Ebf. seiner Vaterstadt Besançon. – Vertreter staatskirchl. Prinzipien gegenüber Kurie u. Hierarchie, war er mehr Politiker als Verkörperung des tridentin. Bf.-Ideals; seine oft gerügte Pfründenkumulation ist vor dem Hintergrund der Zeit zu sehen u. setzte ihn anderseits in den Stand, im Geist des Humanismus als Förderer (Univ. Douai, Plantinsche Offizin) u. Kunstmäzen aufzutreten.

QQ: Ch. Weiss: Papiers d'état du Card. de G., 9 Bde. P 1841–52; E. Poullet – Ch. Piot: Correspondance du Card. de G., 12 Bde. Bl 1877–96; H. O. Evennett: The manuscripts of the Vargas-Granvelle correspondence 1551–52: JEH 11 (1960) 219–224; M. van Durme: Lettres inédits du Card. de G. à Ch. Plantin: Gutenberg-Jb. 1962, 280–286; C. Gutiérrez: Nueva documentación tridentina (1551–52): AHP 1 (1963) 179f.; ders.: Trento: Un Concilio para la Unión (1550–52) (Corpus Tridentinum Hispanicum, Bd. 2–3). Ma 1981.

Lit.: **L. Courchetet:** Hist. du card. de G. P 1751; **M. Philippson:** Ein Ministerium unter Philipp II. Kard. G. am span. Hofe (1579–86). B 1895; **M. Dierickx:** De oprichting der nieuwe bisdommen in de Nederlanden onder Filips II, 1559–70. An – Ut 1950; **M. van Durme:** Antoon Perrenot, bisschop van Atrecht, kardinaal van G., minister van Karel V en van Filips II, 1517–86. Bl 1953; **ders.:** El card. G. (1517–86). Imperio y revolución bajo Carlos V y Felipe II. Ba 1957; **H. Lutz:** Christianitas afflicta. Europa, das Reich u. die päpstl. Politik im Niedergang der Hegemonie Karls V. (1552–56). Gö 1964; **NBW** 1, 566–572 (M. van Durme); **DHGE** 21, 1175–88 (Lit.) (M. van Durme); **Jedin** 3, passim; 4, passim (Reg. s. v. Arras, Granvella); **A. Puaux:** Madama fille de Charles-Quint (Marguerite de Parma), régente des Pays-Bas. P 1987; **G. Jonnekin:** Le Card. de G. Un destin européen au XVI[e] siècle. Versailles 1989; **P. Postma:** Nieuw licht op een oude zaak. De oprichting van de nieuwe bisdommen in 1559: TG 103 (1990) 10–27. BURKHARD ROBERG

Graphik, Sammelbegriff zeichner. Bildgestaltens, im engeren Sinn auf künstler. Druck-G. begrenzt. Im Ggs. z. singulären Handzeichnung ist die gezeichnete Druckvorlage meist v. gewählten Druckverfahren abhängig: Holzschnitt, Kupferstich, Radierung, Lithographie, Siebdruck usw. Mit niedrigen Preisen u. hohen Auflagen revolutionierte die Druck-G. seit dem 15. Jh. die Kunstproduktion. Zugleich entfaltete die nicht an Aufträge gebundene G. die schöpfer. Individualität des Renaissancekünstlers (A. ↗Dürer). Als schnell u. weit verbreitbares Medium diente sie nicht nur künstler., sondern auch propagandist. Zwecken.

Lit.: **A. Bartsch:** Le Peintre-Graveur, 21 Bde. W 1803–21;

F. W. H. Hollstein: Dutch and Flemish Engravers ..., 19 Bde. A 1954ff.; **ders.:** German Engravings ... A 1954ff.; **W. Koschatzky:** Die Kunst der G. S 1972; The Illustrated Bartsch, 165 Bde. NY 1978ff.; The New Hollstein Series. Roosendaal 1993ff. TILMAN KOSSATZ

Grass, *Günter,* Erzähler, Lyriker, Grafiker u. Bildhauer, * 16.10.1927 Danzig. Die kath. Kindheit zw. „dem Hl. Geist u. Hitlers Bild" prägt noch die Danziger Trilogie (*Die Blechtrommel,* Da 1959; *Katz u. Maus,* Neuwied 1961; *Hundejahre,* Neuwied 1963), mit der G. Weltruhm erlangte u. Schüler in der englischsprachigen Welt (John Irving, Salman Rushdie) gewann. Mit dem wegen der Anspielungen auf das Leben Jesu v. manchen für blasphemisch gehaltenen, aber keineswegs so intendierten Schelmenroman *Die Blechtrommel* hat G. der dt. Lit., nach den Verstrickungen in Trümmer- u. Bewältigungsthematik, die lebensgesättigte Trad. ästhetisch dominierten Erzählens wiedergewonnen.

WW: G. G. Werk-Ausg. in 10 Bdn., hg. v. V. Neuhaus. Da-Neuwied 1987.

Lit.: **F. J. Görtz:** G. G. Zur Pathogenese eines Markenbildes. Meisenheim 1978; **D. Krumme:** G. G. Die Blechtrommel. M 1986; **V. Neuhaus:** G. G. St ^{2}1992. WOLFGANG FRÜHWALD

Grassi (De Grassis), bolognes. Adelsfamilie; im 15. u. 16. Jh. im Dienst der Päpste als Verwaltungsbeamte, Bischöfe u. Gesandte.

1) Antonio, it. Prälat, * nach 1420, † Dez. 1491 Rom; 1449 Dr. iur. utr.; Referendar beider Signaturen, 1462–91 Rotaauditor; 1471 Kanoniker in Sevilla u. Córdoba sowie 1473 an der bolognes. Abtei Monte Armato; 1478–79 Gesandter bei Ks. Friedrich III.; 1482 Vorsitzender der Rota; 1485 Bf. v. Tivoli, wo er Diözesanstatuten erließ; v. Clemens VIII. als Kard. vorgesehen.

2) Achille d. Ä., Kard. (1511), Neffe v. 1), * 1463 Bologna, † 22.11.1523 Rom; 1487 in Bologna Dr. iur. utr.; 1491–1512 Rotaauditor, Kaplan Julius' II., 1506–11 Bf. v. Città di Castello, 1507 päpstl. Gesandter in Genua b. Kg. Ludwig XII. v. Fkr., 1509 in der Schweiz, in Ungarn, 1509/10 in Polen, 1510 bei Ks. Maximilian I.; 1511 Ebf. v. Bologna, 1512–23 Kard.-Protektor für das Kgr. Polen, 1521 Bf. v. Pomesanien.

3) Paris, Historiograph, Bruder v. 2), * um 1460 Bologna, † 10.6.1528 Rom; 1497 mit Cesare ↗Borja in Neapel; 1. Zeremoniar unter Julius II. u. Leo X.; setzte das Diarium v. J. ↗Burckard fort; verf. bedeutende liturg. Werke; beeinflußte wesentlich das Zeremoniell unter Clemens VIII.; 1513 Bf. v. Pesaro.

WW: De ceremoniis card. et episcoporum. Ro 1564; Brevis Ordo Romanus. o. O. o. J.; De funeribus et exequiis in Romana Curia. o. O. o. J. – *Mss.:* Biblioteca Apostolica Vaticana, Kapitelsarchiv St. Peter 79 u. Vat. lat. 4739 5634 5635 12264 12269; Archivio Segreto Vaticano, Misc. Arm. XII, 12.

4) Achille d. J., päpstl. Gesandter, Neffe v. 2) u. 3), * 1498 Bologna, † 1555 Rom (begraben in S. Maria in Trastevere); 1528 in Bologna Dr. iur utr.; 1545 Konsistorialadvokat, 1547 Rotaauditor; 1551 Bf. v. Montefiascone; übernahm mehrfach kleine diplomat. Missionen; 1552 Sekretär des Trid., 1552 außerordentl. Gesandter bei Ks. Karl V.

WW: Decisiones Rotae. Ro 1590.

Lit.: **Pastor** Bd. 1–4; **DHGE** 21, 1204–19; **H. Hoberg:** Inventario dell'archivio della sacra Romana Rota. V 1994. – *Zu 2):* **A. Pieper:** Zur Entstehungs-Gesch. der ständigen Nuntiaturen. Pb 1894, 42 46; **HCMA** 3, 277; **HelvSac** 1, 39; **H. D. Wojtyska:** Acta Nuntiaturae Polonae, Bd. 2: Zacharias Ferreri et nuntii minores. Ro 1992. – *Zu 3):* **I. v. Döllinger:** Beitr. z. polit. kirchl. u. Cultur-Gesch. der sechs letzten Jhh., Bd. 3. W 1882; **L. Frati:** Le due spedizioni militari di Giulio II tratte dal diario di P. G. Bo 1886; **M. Dykmans:** P. de G.: EL 96 (1982) 407–482; **C. M. Grafinger:** Der Transport v. Konzilsakten: Röm. Hist. Mitt. 34/35 (1992/93) 143f. – *Zu 4):* **Jedin** Bd. 4; **NBD** I, 13; **CT** Bd. 1, 5, 10 u. 11. MICHAEL F. FELDKAMP

Gräßl, *Paula,* OP (1738), Mystikerin, * 2.2.1718 Pfaffenhofen a. d. Ilm, † 27.4.1793 Altenhohenau. Als Laienschwester v. Mitschwestern hart verfolgt, ertrug sie dies wie alle anderen Leiden in Liebe, Demut u. Geduld: „Lieben u. leiden od. sterben." Sie war mystisch begnadet mit Ekstasen u. Herzenskenntnis.

Lit.: Klr.-Archiv Altenhohenau; **K. Besler:** Columba Weigl. Kollbach 1983, 101f. 241ff. MEINOLF LOHRUM

Grata, vermutlich zwei Hll. in Bergamo, deren Gedächtnis sich im 11. Jh. durch Reliquientransl. verbindet: 1) G. mit dem Mart. *Alexander* (Spätantike), 2) G. als v. Karl d. Gr. bekehrte Hzg.-Tochter. Jeweils rege Bautätigkeit; versch. Festtage, nach MartRom 1. Mai.

Lit.: **BHL** 3628 mit **NSuppl; MartRom** 168; **B. Belotti:** Storia di Bergamo e dei Bergamaschi, Bd. 1–6. Bergamo 1959; **BiblSS** 7, 152–155; **LCI** 6. 424f.: **DHGE** 21, 1224f. HEIKE GRIESER

Gratia (lat.; dt. ↗Gnade) bez. die unverfügbarfreie, heilvolle Zuwendung Gottes z. Menschen. So gesehen, gibt es nur *eine* Gnade, die ↗Selbstmitteilung des dreifaltigen Gottes. Insofern diese aber an den Menschen, d. h. an ein in vieler Hinsicht pluridimensionales u. durch polare Spannungen ausgezeichnetes Wesen, ergeht u. bei ihm „ankommt", sind die unterschiedl. Aspekte an dem *einen* Gnadengeschehen auszumachen. Diese versch. „Gnadenarten" sind traditionell in lat. Fachbegriffe gefaßt, v. denen im folgenden alphabetisch die wichtigsten aufgezählt u. erläutert werden.

1) G. actualis, „Tatgnade" (od. auch: „helfende Gnade"); bez. das je einzelne Einwirken Gottes, seinen je aktuellen Beistand. Gegenbegriff: *g. habitualis,* „Zustandsgnade"; meint eine bleibende, das innere Wesen des Empfängers umwandelnde Bestimmtheit des Menschen, die als *g. sanans,* „heilende Gnade" den Menschen von seiner Sünde erlöst und als *g. sanctificans,* „heiligmachende Gnade", ihm jetzt schon bleibenden Anteil am ewigen, göttl. Leben schenkt.

2) G. concomitans od. auch **g. cooperans,** „begleitende" bzw. „mitwirkende Gnade"; Aspekt der *g. actualis,* insofern diese das Mittun der menschl. Freiheit einbegreift u. begleitet. Gegenbegriffe: einerseits *g. operans* (od. auch: *praeveniens*), „wirkende (zuvorkommende) Gnade", jene aktuelle Gnade, die allererst die menschl. Freiheit instand setzt, aufweckt u. befähigt, mit der g. cooperans mitzuwirken; anderseits *g. subsequens,* „Gnade, die dem freien Tun des Menschen (es zur Vollendung bringend) folgt".

3) G. creata, „geschaffene Gnade"; am besten an deren Gegenbegriff *g. increata,* „ungeschaffene Gnade" zu erläutern. G. increata ist der begnadende Gott selbst, Gott in seiner personalen, trinitar. Selbstmitteilung an den Menschen. Demgegenüber bez. g. creata das vielförmige, pluridimensionale „Ankommen" u. Wirksamwerden des begnadenden Gottes am u. im Geschöpf. Insofern

g. creata gewissermaßen den nachfolgenden Effekt der g. increata bildet, besitzt letztere die absolute Priorität. G. increata ist somit der eigtl. Zentralbegriff der Gnadenlehre, der notwendige Ansatz u. Bezugspunkt aller anderen „Gnadenarten".

4) G. efficax (auch *g. victrix*, s. ebenso *g. irresistibilis*), „wirksame Gnade". Dieser Aspekt blickt auf das „Ergebnis" des Gnadenbeistands, insofern dieser so wirkmächtig war, daß er zu einem guten, heilvollen Ziel geführt hat (spez. Form: *g. perseverantiae*, „Gnade der ↗Beharrlichkeit"). Gegenbegriff: *g. sufficiens*, „hinlängliche Gnade", die zwar v. Gott her „ausreichend" war, um zu einem heilvollen Ziel zu führen, die aber aufgrund der menschl. Freiheit daran gehindert wurde.

5) G. externa, „äußere Gnade" thematisiert die Vermittlungsweise des göttl. Gnadenbeistandes: durch äußere Situationen, Umstände, Begegnungen, Verhältnisse, Worte (Predigt) steht Gott dem Menschen bei. Gegenbegriff: *g. interna*, „innere Gnade": durch innere Anregungen, Gedanken, „Stimmungen" (der Ermutigung, des Trostes, des Friedens) kommt Gott dem Menschen zu Hilfe.

6) G. gratis data, „umsonst geschenkte Gnade"; meint im Anschluß an Mt 10,8 die für den Dienst an anderen Menschen geschenkte Gnade. Dazu gehören z. B. die Amtsgnade, aber auch die zahlr. ↗Charismen, die dem Aufbau der Gemeinde dienen. Gegenbegriff: *g. gratum faciens*, „die (Gott) gefällig machende Gnade"; sachlich identisch mit der *g. habitualis*, insbes. mit der *g. sanctificans*, die auf den Empfänger u. dessen persönl. Heil selbst abzielt.

7) G. gratum faciens, siehe *g. gratis data*.

8) G. habitualis, siehe *g. actualis*.

9) G. imputativa, „anrechnende Gnade"; hebt im Kontext der reformator. Rechtfertigungslehre hervor, daß das Gerecht- u. Heiligwerden des Menschen nicht in dessen innerer, seinshafter Umwandlung um Sinne der g. habitualis besteht, sondern in der sozusagen „ab extra" geschehenden Anrechnung der Gerechtigkeit Christi. Gegenbegriff: *g. infusa*, „eingegossene Gnade"; insistiert auf einer inneren, den Menschen umwandelnden u. zu eigen geschenkten neuen Gerechtigkeit. Die Lehre v. der ↗"doppelten Gerechtigkeit" (Seripando) versuchte, beiden Aspekten der Gnade gerecht zu werden.

10) G. increata, siehe *g. creata*.

11) G. infusa, siehe *g. imputativa*.

12) G. interna, siehe *g. externa*.

13) G. irresistibilis, „Gnade, der man nicht widerstehen kann" (ähnlich auch: *g. victrix*, *g. efficax*); bez. jenes Gnadenwirken Gottes, das sich gleichsam a priori im Menschen u. seiner Freiheit durchsetzt. Die damit gegebene Problematik (ob es eine solche Gnade gibt, ob sie ante od. post praevisa merita wirkt, wieweit sie sich über die Freiheit des Menschen hinwegsetzt od. sich der Freiheit des Menschen anpaßt [*g. congrua*]) wurde in den versch. Gnadenstreitigkeiten (↗Gnadenstreit) behandelt u. kommt in den versch. ↗Gnadenssystemen zu unterschiedl. Lösungen.

14) G. naturalis, „natürliche Gnade"; thematisiert die schöpfungsmäßigen (= natürl.) Gegebenheiten des Menschen (dessen ↗Gottebenbildlichkeit, Geistnatur, Freiheit) als Weise der Gnade, sei es, daß damit die gesch. Formen der Selbstmitteilung Gottes relativiert bzw. außer Kraft gesetzt werden (Pelagianismus [↗Pelagius]), sei es, daß die menschl. Natur als solche bereits immer schon als in den Prozeß der Begnadung aufgenommen verstanden wird (übernatürliches ↗Existenzial).

15) G. operans, siehe *g. concomitans*.

16) G. praeveniens, siehe *g. concomitans*.

17) G. sanctificans, siehe *g. actualis* (heiligmachende Gnade).

18) G. subsequens, siehe *g. concomitans*.

19) G. sufficiens, siehe *g. efficax*.

20) G. supererogatoria, Gnade, die einzelne Menschen (über das v. allen geforderte Maß hinaus) zu Werken der sog. „Übergebühr" befähigt, z. B. zu einem Leben nach den Evangel. Räten od. dergleichen. Ob es einen solchen Aspekt der Gnade gibt, ist mehr als fraglich, es hängt davon ab, ob es überhaupt Werke der Übergebühr gibt od. ob nicht vielmehr jeder Ruf Gottes, der einen Menschen erreicht, genau auch das v. diesem Geforderte ist.

Lit.: ↗Gnade. GISBERT GRESHAKE

Gratia (prae)supponit naturam (G.). 1. *Historisch-theologisch.* Das theol. ↗Axiom über das Verhältnis v. Gnade u. (menschl.) Natur (↗Natur u. Gnade) läßt sich der Sache nach zwar mit der Schrift u. der Theol. der Kirchenväter in Beziehung setzen, taucht als solches aber erst mit der Verwendung aristotel. Kategorien in der Hochscholastik auf, vorbereitet etwa bei ↗Wilhelm v. Auvergne (De anima 6, p.20: neque gratia neque gloria naturam destruit aut laedit, quin potius illam incogitabiliter exornat, decorat ac perficit) u. ↗Wilhelm v. Auxerre (Summa aurea II, tr.14, 2, q.2, a.1 [ed. Spicilegium Bonaventurianum 17,1]: Licet autem diversa sint secundum essentiam bonum nature et bonum gratie, tamen formaliter unum et idem sunt et etiam finaliter, quia unum est perfectio alterius. Gratia enim naturam perficit). Explizit begegnet die Formulierung bei ↗Bonaventura (In II Sent. d.9 a.1 q.9 ad 2: Cum enim non oporteat, gratiam adaequari naturae, non oportet, ordinem gratiae praesupponere ordinem in natura, quamvis gratia praesupponat naturam, sicut accidens praesupponit subiectum) mit einer Spitze gg. das besondere Verständnis des Vorangehens der Natur vor der Gnade bei ↗Alexander v. Hales. Diese Beschränkung des Satzes auf ein Verständnis der Natur als bloßer ontischer Voraussetzung der Gnade findet sich auch sonst in der Schule Bonaventuras. ↗Thomas v. Aquin baut den Satz in seine v. der Finalität geprägte Seinskonzeption ein u. sieht ihn v. der Vollendung der Natur durch die Gnade her; er verwendet ihn in der Frage nach dem Verhältnis v. Glaube u. Vernunft u. kennzeichnet mit ihm den Zshg. zw. „perfectio" u. „perfectibile" (In I sent. d.17 q.1 a.3 arg.3: sicut gloria praesupponit gratiam, ita G.; In III Sent. d.24 q.1 a.3 corp.: … praesupponit naturam, quia eam perficit; S. th. I-II 99, 2 ad 1: lex vetus distinguitur a lege naturae non tanquam ab ea omnino aliena, sed tanquam aliquid ei superaddens. Sicut enim G., ita oportet, quod lex divina praesupponat legem naturalem.).

Im vortridentin. Thomismus findet sich der Satz im gleichen Sinn (Gottfried v. Fontaines, Quodl. V

q.9; Aegidius v. Rom, In II Sent. d.27 q.2 a.1 resp.: quod finis supernaturalis praesupponit gratiam. Gratia autem tanquam perfectibile proprium et susceptivum praesupponit naturam; Cajetan, In III S.th. q.1 a.1 n.7; a.3 n.6). Zu einem eigtl. Theologumenon wird er aber erst in der NZ, wo er in der nachtridentin. Theol. allgemein in Gebrauch kommt, u. zwar im Zshg. ergänzender Bestimmungen (non destruit, sed perficit ... od. ähnlich, z.B. Molina: Gratia non tollit naturam, sed supponit et perficit eam: Concordia, App. q.14, a.13, d.9); so geht er auch in viele Handbücher ein. Für die luther. Gnaden-Theol. klingt die Redeweise dagegen blasphemisch (WA 6,90f.).

Im 19. Jh. spielt der Satz in der Kontroverse zw. Neuscholastik u. Tübinger Theol. eine Rolle (K. v. Schäzler, J. Ev. v. Kuhn). Im Umkreis der kath. Jugendbewegung der Zwischenkriegszeit findet er eine weite u. diffuse Verwendung, häufig mit morali(sti)sch-pädagog. Einschlag, wird aber auch in der systemat. Theol. reflektiert, am weitreichendsten bei E. ↗Przywara, der in ihm das ont. Formalprinzip kath. Theol. sieht (neben dem noetischen: fides non destruit, sed supponit et perficit rationem). Der Satz findet sich nicht in Dokumenten des Lehramtes.

2. *Systematisch-theologisch.* Das Verständnis hängt einerseits v. der Deutung des Begriffs „natura" ab. Eine streng ontisch-metaphys. Interpretation (Bonaventura) benennt mit ihm nur den Suppositum-Charakter der Natur, d.h. der fundamentalen Struktur des Menschen als eines intellektuellen Wesens, für die Aufnahme der Gnade. Sie vermeidet so ein falsches Kontinuitätsdenken, als ob Gnade entweder dem Menschen „geschuldet" sei od. nach Fähigkeit der Natur verliehen würde, od. – im semipelagian. Sinn – einer Vorbereitung durch natürl. Tätigkeiten bedürfe. Anderseits ist bei diesem strikt formalen Gebrauch des Satzes aber die Gefahr eines statisch-ungeschichtl. Verständnisses der Natur angelegt, das wiederum zu einer extrinsezist. Sicht des Verhältnisses v. Natur u. Gnade führen kann (↗Extrinsezismus, I. Gnadenlehre). Im thoman. Denken wird die Balance im Rahmen einer finalen Seinskonzeption gewahrt. In der neueren Verwendung ist dagegen häufig ein eth. Verständnis eingetragen, das theologisch unhaltbar wird, sobald mit pädagog. Impetus od. apologet. Absicht gg. den Vorwurf mangelnder Wahrnehmung u. Schätzung des Natürlichen ein Korrespondenzverhältnis v. Natur u. Gnade angedeutet wird.

Die Vermittlung kann eine Verwendung personaler u. gesch. Kategorien leisten, ein Denken, das die Unverfügbarkeit des Faktischen u. Individuellen nicht übergeht u. den Naturbegriff inhaltlich nicht auf bestimmte Wirklichkeitsbereiche einengt, wie es sich leicht v. gewandelten modernen Sprachgebrauch her nahelegen könnte. Darauf suchen Formulierungen wie „Natur setzt Gesch." (W. Dirks) bzw. „Person voraus" (J. Alfaro) zu verweisen. Anderseits muß v. seiten der Gnade die Gnade-Natur-Relation als ein *Begegnungsverhältnis* gesehen werden, in dem *sich* Gnade als personale Zuwendung Gottes ein außergöttl. personales Gegenüber voraussetzt.

Ob der Satz als theol. „Axiom" angesehen werden kann, hängt von der wissenschaftstheoret. Deutung dieses Begriffs im Rahmen der Theol. ab u. ist wohl nur für eine bestimmte Gestalt v. Theol. positiv zu beantworten.

Lit.: **J. Beumer:** G.: Gr 22 (1939) 381–406 535–552; **E. Przywara:** Der Grundsatz „Gratia non destruit, sed supponit et perficit naturam": Schol 17 (1942) 178–186; **W. Dirks:** Gnade setzt Gesch. voraus: Frankfurter Hefte 5 (1950) 585–589; **Auer** 2, 226–229; **J. Alfaro:** Person u. Gnade: MThZ 11 (1960) 1–19; **E. Przywara:** Analogia entis (1932): ders.: Schr., Bd. 3. Ei 1962, 72–78; **B. Stoeckle:** G. Ro 1962; **J. Auer:** Das Ev. der Gnade. Rb 1970, 189–194; **J. Ratzinger:** G. (1962): ders.: Dogma u. Verkündigung. M 1973, 161–181; **M. J. Marmann:** Praeambula ad gratiam. Diss. Rb 1974; **B. Hallensleben:** Die Sehnsucht der Natur nach Gott: ThGl 83 (1993) 131–147.

ALBERT RAFFELT

Gratian, Kaiser, * 359 als ältester Sohn Ks. ↗Valentinians I., † 383 (ermordet); regierte seit 375 die Westhälfte des röm. Reiches. Unter dem Einfluß des hochgebildeten Ausonius bemühte sich der aufgeschlossene junge Ks. um eine gerechte und tolerante Herrschaft und ein Vertrauensverhältnis z. Senat in Rom. Energisch betrieb G. die Abwehr der Alamannen u. Goten sowie die Sicherung der Grenzregionen an Rhein und Donau. 378 ernannte er ↗Theodosius z. Oberbefehlshaber der Donauarmee, 379 erhob er ihn z. Mit-Ks. für den Ostteil.

G. war Christ, dogmatisch nicht festgelegt. Seine Haltung in Kirchen- u. Glaubensfragen ist aber seit 380 v. deutl. Einwirkungen des Mailänder Bf. ↗Ambrosius geprägt. Dies äußerte sich im Vorgehen gg. die Arianer (u.a. Konzil v. Aquileia, 381) u. im Streit mit den nichtchr. Senatoren unter ihrem Wortführer Symmachus um den Altar der Victoria. Die Entfernung der Victoria-Statue aus dem Senatssaal u. andere Maßnahmen beendeten die Sonderstellung der heidn. Kulte in Rom. 383 betrachtete G. das noch mit dem Kaisertum verbundene römisch-heidn. Oberpriesteramt (↗pontifex maximus) als erledigt. Große Auseinandersetzungen in Glaubensfragen blieben ihm im dogmatisch weithin homogenen Westen des Reiches erspart.

Lit.: **RAC** 12, 718–732 (Lit.) (G. Gottlieb); **PLRE** 1, 401f.; **A. Demandt:** Die Spätantike (HAW III, 6). M 1989, 115–129.

GUNTHER GOTTLIEB

Gratian, „Vater der KR-Wissenschaft", Mönch in Bologna, Lebensdaten unsicher; verf. zw. 1125 u. 1140 seine umfangr. *Concordia discordantium canonum* nach eigenem System u. mit kommentierenden Bestandteilen. Später wurden Texte aus dem röm. Recht u. andere Zusätze (Paleae) ergänzt. Weil dieses später *decreta* od. *Decretum Gratiani* (↗Corpus Iuris Canonici) genannte Werk durch Glossen u. selbständige Werke umfassend kommentiert wurde, bildete es die Grdl. für die ↗Kanonistik als eigene Wissenschaft.

Lit.: **TRE** 14, 124–130 (Lit.) (P. Landau); **St. Kuttner:** Research on Gratian: Acta et agenda: MIC.S 8, 3–26.

RUDOLF WEIGAND

Gratianus *(Johannes G.)* ↗Gregor, Päpste – Gregor VI.

Gratius (van Graes), *Ortwinus,* Humanist, * um 1480 Holtwick (Westf.), † 22.5.1542 Köln; studierte seit 1501 in Köln (1506 Mag. art.); lehrte seit 1507 an der Artisten-Fak. ebd. u. arbeitete als Korrektor für die Druckerei der Brüder Quentell; 1514 Prie-

ster; geriet als Parteigänger des J. ↗Pfefferkorn in dessen Streit mit J. ↗Reuchlin u. wurde z. Hauptziel der ↗„Dunkelmännerbriefe"; seine Slg. v. Schr. zur Kirchenreform *Fasciculus rerum expetendarum ac fugiendarum* (K 1535) wurde 1554 indiziert.

WW: Orationes quodlibeticae. K 1508; Lamentationes obscurorum virorum. K 1518; Epistola apologetica. K 1518.

Lit.: **D. Reichling:** O.G. Heiligenstadt 1884, Nachdr. Nieuwkoop 1963 (Bibliogr.); **K.G. Fellerer:** Zur ‚Oratio de laudibus musicae disciplinae' des O.G.: KMJ 37 (1953) 43–47; **J. Chomarat:** Les hommes obscurs et la poésie: L'humanisme allemand. P–M 1979, 261–283; **J.V. Mehl:** O.G.' ‚Orationes quodlibeticae': JMRS 11 (1981) 57–69; **J.H. Overfield:** Humanism and Scholasticism in Late Medieval Germany. Pr 1984; **J.V. Mehl:** O.G., Conciliarism, and the Call for Church Reform: ARG 76 (1985) 169–194; **G. Chaix:** Le ‚Fasciculus rerum expetendarum ac fugiendarum' d' O.G. et l'esprit reformateur à Cologne en 1535: Les réformes, enracinement socio-culturel. P 1985, 387–392; **J.V. Mehl:** The First Printed Editions of the Hist. of Church Councils: AHC 18 (1986) 128–143; **DHGE** 21, 1249; **ContEras** 2, 124f.; **G.-R. Tewes:** Die Bursen der Kölner Artisten-Fak. bis z. Mitte des 16. Jh. K 1993.

PETER WALTER

Gratry, *(Auguste-Joseph-)Alphonse,* frz. Theologe u. Philosoph, * 30.3.1805 Lille, † 7.2.1872 Montreux. Schon früh sah er seine Aufgabe in der Versöhnung v. Wiss. u. Glaube u. studierte daher an der École polytechnique, wo er sich u.a. mit Ampère befreundete. Er suchte Anschluß an den Kreis um L. ↗Bautain in Straßburg, wurde 1832 Priester u. wirkte dort bis 1840. Daraufhin leitete er in Paris das Collège Stanislas u. wurde 1846 Seelsorger an der École normale. Nach einem Streit mit deren Direktor trat er zurück u. widmete sich der Neugründung des ↗Oratoriums (1852), lebte jedoch ab 1861 außerhalb der Kommunität. Er lehrte Theol. an der Sorbonne. 1867 wurde er Mitglied der Académie française. In offenen Briefen an Kard. ↗Dechamps argumentierte er vor der Definition auf dem Vat. I gg. die Lehre v. der päpstl. Infallibilität (*1er – 4e lettre à Msgr. Dechamps,* 4 Bde. P 1870, dt. Ms 1870). – G. suchte eine vermittelnde Position zw. Traditionalismus u. Neuthomismus. Er wandte sich gg. den ↗Deutschen Idealismus („Pantheismus") u. engagierte sich als sozial-philos. Denker gg. die Sklaverei u. den Militarismus sowie für das Selbstbestimmungsrecht der Iren u. Polen. G.s Philos. beeinflußte mit ihrer These eines allg. menschl. Verlangens nach Gott (u.a. aufgrund einer Interpretation des thoman. ↗desiderium naturale) die neuere Apologetik (M. ↗Blondel).

WW: Le catéchisme social. P 1848; Logique, 2 Bde. P 1855; De la connaissance de Dieu, 2 Bde. P 1856 (dt.: Studien, 3 Bde. Rb 1858–59); Die Quellen, 2 Bde. L 1925–35.

Lit.: **A. Perraud:** Le père G. P 1872; **L. Ollé-Laprune:** Éloge du père G. P 1896; **A. Chauvin:** Le père G. P ²1911; **A. Aubin:** Le père G. P 1912; **DThC** 6, 1754–63; **J. Marías:** Obras 4. Ma 1959, 149–311; **DBF** 16, 1095f.; **E. Paschetto:** A.G.: ChP 1, 518–532 (Lit.).

ALBERT RAFFELT

Gratus, hl. (Fest 7. Sept.), Bf. **v. ↗Aosta** in der 2. Hälfte des 5. Jh., stimmte als Legat seines Vorgängers Eustasius im Schreiben der Mailänder Synode v. 451 an ↗Leo d. Gr. dessen Brief an ↗Flavian v. Konstantinopel zu (PL 54, 948) u. nahm um 470 in ↗St-Maurice an der Transl. des zur ↗Thebaischen Legion gezählten Mart. Innozenz teil (MGH. SRM 3, 35 40). Ursprünglich bestattet in S. Lorenzo auf dem westl. Friedhof von Aosta; Grabinschrift: ILCV 1056. Um der Kieferreliquie Johannes d. T. in Aosta Authentizität zu verleihen, verlegt ihn die ma. Legende (BHL NSuppl 3634a–b) als Palästinapilger in die Zeit Karls d. Großen. Zusammen mit ↗Bessus in Nordwest-It. u. Savoyen vielverehrt. Beschützer der Weingärten gg. Hagel.

Lit.: **H. Dupraz:** Les passions de S. Maurice. Fri 1961, 147; **A.P. Frutaz:** Le fonti per la storia della Valle d'Aosta. Ro 1966, 7f. 177–198; **P.S. Duc:** Il vescovo S.G. fuori della diocesi aostana: Recherches sur l'ancienne liturgie d'Aoste 3 (1971) 5–43, 4 (1972–73) 133–167, 6 (1976) 263–308; **G.C. Sciolla:** Aosta. Museo archeologico – Tesoro della Collegiata SS. Pietro e Orso – Tesoro della Cattedrale. Bo–Ro–Mi 1974, 68f. 73; **Ch. Bonnet – R. Perinetti:** Aoste aux premiers temps chrétiens. Quart 1986, 9 43f.; **R. Perinetti:** Augusta praetoria. Le necropoli cristiane: Actes du XIe congrès international d'archéologie chrétienne, Bd. 2. Va–Ro 1989, 1215–26; **DHGE** 21, 1220ff.; **BiblSS** 7, 156ff.; **LCI** 6, 425f.

HANS REINHARD SEELIGER

Gratus, hl., Bf. **v. Karthago,** † 350/359; Teilnehmer am Reichskonzil v. Sardika (Sofia) 342 od. 343 in der Gruppe der Abendländer u. auf seiten des ↗Athanasius v. Alexandrien, Vorsitzender der nordafrikan. Synode 348/349 in Karthago. Sein Name erscheint im karthag. Kalendar v. 6. Jh. unter dem 5. Mai. MartHieron verlegt sein Fest auf den 29. April.

Lit.: Kalendarium v. Karthago, ed. **H. Lietzmann:** Kleine Texte, Bd. 2. Bn 1911; 5; **MartHieron** 218; **Hefele-Leclercq** 1/2, 837–841.

WILHELM M. GESSEL

Gratz, *Peter Alois,* Exeget, * 17.8.1769 Mittelberg (Bayer. Allgäu), † 11.11.1849 Darmstadt; Studium der Theol. in Dillingen. Priesterweihe 1792, danach Hofmeister auf der Weitenburg (bei Horb). 1795 Pfarrer in Untertalheim b. Horb (seit 1809 gleichzeitig Schulinspektor). 1812 Prof. für NT an der neugegr. Friedrichs-Univ. ↗Ellwangen. Ging 1817, als die Univ. nach ↗Tübingen verlegt u. als Katholisch-theol. Fak. der dortigen Landes-Univ. angegliedert wurde, mit; Mitbegründer der ThQ; wechselte 1819 nach ↗Bonn als Ordinarius primarius der neugegr. Katholisch-theol. Fakultät. Die Kritik an seiner Exegese („Rationalismus") durch Anton Joseph ↗Binterim u. die Intrigen seines Kollegen Georg ↗Hermes veranlaßten Ebf. Ferdinand August Gf. ↗Spiegel, bei der Regierung auf seine Entlassung zu drängen (1825). Daraufhin versetzte die preuß. Regierung ihn 1828 als Schulrat nach Trier. Die Möglichkeit, 1829 an die Theolog. Fak. in Freiburg zu wechseln, nahm G. nicht wahr. Er wurde 1839 pensioniert.

WW: Verz. Rief (s. Lit.).

Lit.: **E. Haug:** Gesch. der Friedrichs-Univ. Ellwangen, 1812–1817. Ellwangen 1917; **H. Schröers:** Gesch. der Katholisch-theol. Fak. zu Bonn, 1818–1831. K 1922; **J. Zeller:** Das Generalvikariat Ellwangen (1812–17) u. sein erster Rat Dr. Joseph Mets: ThQ 109 (1928) 3–160; **St. Lösch:** Die Anfänge der Tübinger Theolog. Quartalschrift (1819–31). Rottenburg 1938; **J. Rief:** P.A.G.: ThQ 150 (1970) 28–33; **R. Dertsch:** P.A.G.: Lebensbilder aus dem Bayer. Schwaben 10 (1973) 191–216; **R. Reinhardt:** Ein Kapitel kath. Aufklärung. Neues über P.A.G. u. seine Zeitgenossen, nebst sieben seither unbekannten Briefen des Theologen: ThQ 154 (1974) 340–365; **ders.:** Die Friedrichs-Univ. Ellwangen, 1812–17: Ellwanger Jb. 27 (1977/78) 93–115; **N. Wolff:** „Daß die weltl. Oberbehörde mit ein wenig einschritte". Staat u. Kirche angesichts der Trierer Reformbewegung des Jahres 1831: AMRhKG 46 (1994) 323–343.

RUDOLF REINHARDT

Graue Brüder, volkstüml. Bez. der Franziskaner im MA; engl. Gray Friars. Teilweise auch für OCist gebraucht („Graue Mönche"). – Die Mitgl. der v. ↗Ludwig v. Casoria gegr. Congregatio Fratrum a

Caritate wurden Frati bigi (= G.B.) genannt. Die Kongreg. wurde 1971 aufgehoben.

Lit.: **DIP** 4, 803-806. KARL SUSO FRANK

Graue Schwestern, im späten MA Bez. für Schwesterngemeinschaften, gewöhnlich nach der franziskan. Drittordensregel lebend, bes. in Nord-Fkr., Belgien u. Holland. Die *Grauwzusters, Grijze Zusters, Sœurs Grises* gehören in das weibl. Semireligiosentum der Zeit. Meist lebten sie in selbständigen Gemeinschaften. Daneben gab es auch Zusammenschlüsse zu größeren Einheiten, z.B. „Kapitel v. Utrecht", 1399; „Kapitel v. St-Trond", 1450. In Belgien tragen noch einige kleinere Kongreg. den Namen (DIP 4, 1428–34). In Kanada gründete 1738 die sel. Marie-Marguerite Dufrost de Lajemmerais (1701–71; DIP 3, 990f.) die *Sœurs Grises* (= Charité de Montréal) für sozial-caritative u. päd. Aufgaben. Zu Lebzeiten der Gründerin blieb die Gemeinschaft klein, erst im 19.Jh. weitere Ausbreitung, 1865 päpstlich anerkannt; ca. 900 Schwestern. – 5 Filialgründungen in Kanada u. den USA wurden zu selbständigen Kongregationen unter dem Namen *Sœurs Grises* bzw. *Grey Nuns* (DIP 2, 348–352).

KARL SUSO FRANK

Grauert, *Hermann v.,* kath. Historiker, * 7.9.1850 Pritzwalk (Ostprignitz), † 12.3.1924 München; 1876 Promotion bei Georg Waitz (1813–86) in Göttingen, 1882/83 Archivaufenthalte in Rom, 1883 Habilitation in München, 1885 o. Prof. für Gesch. ebd.; 1885–1923 Hg. des „Historischen Jahrbuchs", 1915/16 Rektor der Univ. München, 1919–24 Präsident der Görres-Gesellschaft. Über 70 Abhh., Hauptforschungsgebiete: ma. KG u. Geistes-Gesch., dt. Verfassungs-Gesch., Gesch. des 19.Jh. u. Universitäts-Gesch. G. war einer der kath. Historiker, die sich nach dem ↗Kulturkampf für die Integration des Katholizismus in das dt. Geistesleben einsetzten.

Lit.: **H. Günter:** H.v.G.: HJ 44 (1924) 169–196 (Bibliogr.); **R. v. Bruch–R. A. Müller** (Hg.): Historikerlexikon. M 1991, 114 (Lit.). MANFRED EDER

Graul, *Karl,* luth. Theologe, * 6.2.1814 Wörlitz (Anhalt), † 10.11.1864 Erlangen; Direktor der lutherisch-konfessionellen ↗Leipziger Mission (1844–1860); erstrebte (in Indien) die Bildung selbständiger einheim. Volkskirchen; Bahnbrecher der Missions-Wiss., in der er sich als erster dt. Theologe habilitierte (1864); bedeutendster dt. Drawidologe des 19. Jahrhunderts.

WW: Die Unterscheidungslehren. L 1846, [13]1899; Reise nach Ostindien, 5 Tle. L 1854–56; Bibliotheca Tamulica, 4 Bde. L–Lo 1854–65, Nachdr. 1969; Ueber Stellung u. Bedeutung der chr. Mission im Ganzen der Universitäts-Wiss. Er 1864.

Lit.: **S. Krügel:** Hundert Jahre G.-Interpretation. B–HH 1965; **J. Kuberski:** Mission u. Wissenschaft. K.G. u. seine Missionstheol. Diss. masch. Lv 1993 (Bibliogr., Lit.).

WERNER RAUPP

Graumann, *Johann* ↗Poliander, *Johann.*

Grausamkeit ist die Gesinnung u. Aktion, in der sich die menschl. Aggression in quälender u. schädigender Weise auswirkt. G. u. Destruktivität werden heute gesehen als Charakterstruktur aus individuellen Anlagen, soz. Bedingungen u. Lernen. Als gewolltes u. zugelassenes Verhalten ist G. gg. die Menschenwürde u. die chr. Liebe. Das krit. Gewissen verhindert Grausamkeit.

Lit.: **E. Fromm:** Anatomie der menschl. Destruktivität. Reinbek 1977; **U. Rauchfleisch:** Allgegenwart v. G. Gö 1992 (Lit.).

HANS KRAMER

Gravamina. Die „Gravamina nationis germanicae", erstmals 1456 so gen., bezeichnen die „Beschwerung" v. Reich u. Reichskirche durch Papst u. Kurie. Ausgehend v. Wiener Konk. v. 1448, ist zw. klerikalen, städt. u. offiziellen Reichstags-G. zu unterscheiden. Die Beschwerden richten sich insbes. gg. die röm. Verwaltungs- u. Besteuerungspraxis sowie gg. die kirchl. Prozeßverfahren. Dem ersten offiziellen Gravamen, dem Mainzer Libell v. 1451, folgten weitere G.: 1455 auf der Mainzer Provinzialsynode in Aschaffenburg 13 Artikel, 1456 die 12 Frankfurter Avisamenta, 1458 die G. des Reichstags zu Frankfurt, 1479 die 26 G. des unierten Klerus der drei rhein. Kirchenprovinzen zu Koblenz, die G. des Humanisten J. ↗Wimpfeling v. 1510 u. die 102 Beschwerden des Wormser Reichstags v. 1521, die zwar nicht unmittelbar mit dem Auftreten Luthers in Zshg. standen, sich aber in der Folgezeit mit dessen Forderungen verbanden. Die Dynamik der Reformation hob die G.-Diskussion auf eine neue Stufe, ehe sie durch das Trid. an Bedeutung verlor. Noch einmal traten 1673 u. 1769 (31 Koblenzer G.) die rhein. Kur-Ebf. mit ihren Beschwerden hervor. Auch die ksl. Wahlkapitulation v. 1711 (Art. 14) u. die Emser Punktation v. 1786 (↗Emser Kongreß) knüpften an die vorreformator. G. an.

Lit.: **B. Gebhardt:** Die G. der dt. Nation gg. den röm. Hof. Bu [2]1895; **W. Michel:** Das Wiener Konk. v. 1448 u. die nachfolgenden G. des Primarklerus der Mainzer KProv. Diss. Hd 1929; **H. Cellarius:** Die Reichsstadt Frankfurt u. die G. der dt. Nation. L 1938; **H. Raab:** Die Concordata nationis Germanicae in der kanonist. Diskussion des 17.–19.Jh. Wi 1956; **H. Scheible:** Die G., Luther u. der Wormser Reichstag v. 1521: Bll. für Pfälz. KG u. rel. Volkskunde 39 (1972) 167–183; **TRE** 14, 131–134 (E. Wolgast). MANFRED RUDERSDORF

Gravelbourg, Btm. ↗Kanada, Statistik der Bistümer.

Graveson, *Ignace-Hyacinthe Amat de,* OP (1686), Theologe u. Kirchenhistoriker, * 1670 Graveson b. Avignon, † 26.7.1733 Arles; um 1706 Dr. theol. in Paris; lehrte Philos. bzw. Theol. in Arles, Grenoble, Lyon sowie am Collegium Casanatense in Rom; Erzieher des späteren Kard. Francesco ↗Borghese, Berater Benedikts XIII., trug bei z. Aussöhnung des Pariser Ebf. L.A. de ↗Noailles mit dem Papst im Streit um die Bulle *Unigenitus* (↗Jansenismus).

WW: Tractatus de mysteriis et annis Christi. Ro 1711 u.ö.; Tractatus de Scriptura sacra. Ro 1715; Hist. ecclesiastica variis colloquiis digesta, 9 Bde. Ro 1717–22 u.ö.

Lit.: **Féret** Époque moderne 7, 419–423; **DThC** 6, 1766–69; **SOP** Forts.-Bd. 559–564; **DBF** 2, 435f.

VIOLA TENGE-WOLF

Gravina, *Domenico,* OP (1595), Theologe, * 1573 Neapel, † 27.8.1643 Rom; lehrte Theol. in mehreren Konventen (Rom, Neapel) sowie seit 1618 an der Univ. Neapel, 1617 dort Provinzial, 1643 Generalvikar u. Prokurator des Ordens; beschäftigte sich bes. mit apologet. Fragen u. wollte das Werk Melchior ↗Canos fortsetzen.

HW: Catholicae praescriptiones adversus omnes veteres et nostri temporis haereticos, 7 Bde. Na 1619–39.

Lit.: **DThC** 6, 1769–72; **M. Miele:** D.G. OP (1573–1643). Cenni bio-bibliografici: Memorie domenicane 86 (1969) 114–149; **ders.:** Per la storia della teologia nella prima metà del

seicento. I contributi più significativi di D.G.: Campania Sacra 1 (1970) 31–77. VIOLA TENGE-WOLF

Gravissimum educationis (GE), Initium der „Erklärung über die chr. Erziehung" (Declaratio de educatione christiana) des Vat. II (Verabschiedung am 28.10.1965 mit 2290 Ja- gg. 35 Nein-Stimmen). GE berücksichtigt gegenüber der Vorlage „De scholis catholicis" auch die nichtkath. Schulen bzw. Hochschulen. In 11 Artikeln behandelt GE in Grundzügen (die Konkretisierungen sind nachkonziliaren Texten u. länderspezif. Adaptionen vorbehalten) folgende Themen: Recht auf angemessene bzw. chr. Erziehung, Elternrecht, Subsidiarität (Staat u. Kirche), Bedeutung von Schule und Lehrenden, freie Schulwahl, kirchl. Präsenz im (Hoch-)Schulbereich. GE ist eine wichtige Etappe zw. der eher düster-apodiktisch wirkenden Erziehungs-Enz. Pius' XI. v. 1929 u. den beiden Verlautbarungen des Apost. Stuhls v. 1977 u. 1982. Die v. anthropolog. Grunddaten ausgehende Argumentation zu kath. Erziehungspositionen, die Sorge um die Erziehung aller Menschen, auch an nicht-kath. Schulen, die Sympathie für wiss., techn. u. kulturelle Leistungen u. der Dank an alle Erzieherinnen u. Erzieher entsprechen der Grundlinie des Konzils.

Lit.: **AAS** 22 (1930) 49–86, 58 (1966) 728–739; **LThK.E** 3, 357–404; **KlKK** 331–348. ULRICH GÜNZEL

Graz. 1) Stadt: Hauptstadt des östr. Bundeslandes Steiermark mit (1994) ca. 252000 Einw.; Univ., Technische Univ., Hochschule für Musik u. darstellende Kunst, 30 höhere Schulen, Opernhaus, Schauspielhaus; drei spätgot. Hallenkirchen, Landhaus (wichtiger Renaissancebau), Mausoleum Ks. ↗Ferdinands II., Reste der Festungsanlagen. – Der Name weist auf slaw. Besiedlung. Erster Markt am Übergang über die Mur unter dem Burgfelsen im 12. Jh. durch Anlage um den Hauptplatz erweitert. Mittelpunkt der Mark an der Mur (1180 Htm.). Pfarrkirche St. Ägid (1174/81) unter hzl. Patronat, die Pfarrer führend im Klerus. Im 14. u. 15. Jh. sowie 1564–1619 Sitz habsburg. Nebenlinien („Inner-Östr.") bzw. Ks.-Residenz, 1580–1622 päpstl. Nuntiatur. Seit 1786 Sitz des Bf. v. Seckau. Seit dem 19. Jh. Entwicklung z. Industriestadt.

Lit.: **Wetzer-Welte** 5, 1046–53; **F. Popelka:** Gesch. der Stadt G., 2 Bde. Gr ²1959–60, Neudr. 1984; **HHistStÖ** 2, 63–75; 850 Jahre G., hg. v. **W. Steinböck.** Gr 1978; Die Grazer Stadtpfarren, hg. v. **K. Amon.** Gr 1980; **DHGE** 21, 1311 ff.; **LMA** 4, 1661 f.; Histor. Jb. der Stadt G. Gr 1968 ff.

2) Bistum Graz-Seckau (Graecen.-Seccovien.), bis 1963 Seckau (Seccovien.): Btm. in der Steiermark, mit ihr deckungsgleich, KProv. Salzburg. Als Salzburger Eigen-Btm. 1218 v. Ebf. ↗Eberhard II. mit päpstl. u. ksl. Genehmigung gegründet. Kathedrale u. Domkapitel im regulierten Chorherrenstift ↗Seckau, Bf.-Sitz in der Burg Leibnitz (später „Seggau"), Ernennung, Bestätigung u. Weihe des Bf. sowie Verleihung der Regalien standen dem Ebf. zu. Der Fürstentitel (13. Jh. vereinzelt, seit 17. Jh. regelmäßig) bedeutete keine Reichsunmittelbarkeit. In G. erwarben die Bf. im 13. Jh. Hausbesitz (Bischofhof). Der Bf. hatte v. a. im großen Salzburger Diözesangebiet die Pontifikalfunktionen zu halten. M. ↗Brenner war seit 1591 Generalvikar für das Salzburger Diözesangebiet in der Steiermark und in Nieder-Östr., ebenso seine Nachfolger. Er führte 1599–1600 die Gegenreformation durch. Ks. ↗Joseph II. wies 1786 Seckau die Mittelsteiermark zu, verlegte den Sitz nach G., schuf für die Obersteiermark ein Btm. ↗Leoben u. gab die Südsteiermark an die Diöz. ↗Lavant-Maribor. Leoben wurde 1859 mit Seckau vereinigt, dafür kamen vorwiegend slowen. Gebiete v. Seckau an Lavant. Grenzen v. 1859 im wesentl. noch heute gültig. CIC/1917 u. das östr. Konk. 1934 beschränkten die Salzburger Rechte auf Weihe u. Einf. des v. Papst ernannten Bischofs. – 1994: 16387 km²; 1045000 Katholiken (87%) in 392 Pfarren u. selbständigen Sprengeln. □ Österreich, Bd. 7.

Lit.: **Wetzer-Welte** 5, 1057–70; **E. Tomek:** Kurze Gesch. der Diöz. Seckau. Gr–W 1918; Die Bf. v. G.-Seckau 1218–1968, hg. v. **K. Amon.** Gr–W–K 1969; **DHGE** 21, 1318–24; **Gatz L1** 351–360; KG der Steiermark, hg. v. **K. Amon – M. Liebmann.** Gr–W–K 1993.

3) Universität: Eine v. den Ständen der Steiermark eingerichtete Schule (1538) diente polit. u. konfessionellen Zielen des Adels. Im 1568 erworbenen Eggenberger Spital erweitert (Ordnung 1574 v. D. ↗Chytraeus), bot sie auch Rechtswissenschaft u. Theologie. Die Ausweisung der Lehrkräfte (unter ihnen J. ↗Kepler) eröffnete 1598 die Gegenreformation ↗Ferdinands II. Als kath. Gegenstück für die Heranbildung v. Priestern u. laikalen Führungskräften gründete Erz-Hzg. Karl II. v. Inner-Östr. 1573 ein Jesuitenkolleg, das 1586 z. Univ. mit philos. u. theol. Fak. erhoben wurde u. in südslaw. Gebiet, nach Ungarn u. Polen kräftig ausstrahlte. Seit 1773 Staats-Univ., erhielt sie 1778 eine jurist. Fak., wurde 1782 unter Belassung des Promotionsrechtes in Philos. u. Theol. z. Lyzeum gemindert, nach Wiederverleihung des Univ.-Ranges (1827) durch eine med. Fak. (1863) vervollständigt. Gegenwärtig (1994) 6 Fak. mit 30791 Studierenden.

An der (katholisch-)theol. Fak. nach 1848 schrittweiser Ausbau der Fächer. 1939–45 mit der katholisch-theol. Fak. in Wien zusammengelegt, bildete sie seit 1945 zunehmend auch Laientheologen aus u. ermöglichte früh für Laien Habilitation (1962) u. Berufung (1965). Sommersemester 1994: 14 ordentl. Professoren u. 14 Dozenten in 13 Instituten, 663 Studierende.

Lit.: **F. v. Krones:** Gesch. der Karl-Franzens-Univ. in G. Gr 1886; **Duhr** 1–4; **Koch** 726 f.; **RGG³** 2, 1833 f.; **TRE** 14, 134 f.; **DHGE** 21, 1313 ff.; Trad. u. Herausforderung. 400 Jahre Univ. G., hg. v. **K. Freisitzer u. a.** Gr 1985; **Gatz A** 92–97. – *Reihen:* Die Univ. G. Fünf-Jahr-Buch. Gr 1972 ff.; Ökum. Forum, hg. v. J. B. Bauer. Gr 1977 f.; Grazer theol. Stud., hg. v. J. B. Bauer. Gr 1981 ff. KARL AMON

Grea, *Adrian,* CanR-Abt, Gründer der CanR v. der Unbefleckten Empfängnis, * 18.2.1828 Lons-Le-Saunier (Dép. Jura), † 23.2.1917 Rotalier (Jura). – Rechtsstudien in Paris, beeinflußt von A.-F. Ozanam. Theologiestudium, 1856 Priester, Seelsorgetätigkeit im Btm. Saint-Claude, 1863 dort Generalvikar. Seit dieser Zeit plante er die Einführung einer vita communis für Diözesanpriester nach kanonikalem Vorbild. Gefördert von Pius IX., G. ↗Mermillod, L. G. A. de Ségur, A. ↗Desurmont u. a., 1871 Gelübdeablegung u. Oberer, als Abt 1896–1907 (seit 1890 in St-Antoine en Viennois). Ekklesiologisch-liturg. Spiritualität prägte sein Lebenswerk u. zeigt sich in seinen Publikationen: *De*

l'Église et de sa divine constitution (1885; [3]1965); *La sainte liturgie* (1909).

Lit.: **DSp** 6, 802–808; **DIP** 4, 1406ff. KARL SUSO FRANK

Great Falls-Billings, Btm. ↗Vereinigte Staaten von Amerika, Statistik der Bistümer.

Grebel, *Konrad,* Mitgründer der Zürcher Täuferbewegung, * um 1498 Zürich, † Juli/Aug. 1526 Maienfeld; humanist. Stud. u. a. in Basel, Wien u. Paris; 1520 Rückkehr nach Zürich, wo er Anhänger Zwinglis wird. 1522 prägendes Bekehrungserlebnis. Ab 1523 Differenzen mit Zwingli, dem G. bei der kirchl. Erneuerung falsche Kompromißbereitschaft vorwirft; endgültiger Bruch durch die erste „Glaubenstaufe" am 21.1.1525. Rasche Ausbreitung der Bewegung durch ausgedehnte Predigttätigkeit G.s u. a. Geschwächt durch Verfolgung, stirbt G. an der Pest.

Lit.: **H. Bender:** K.G. Scottdale 1950; **H. Fast:** K.G.: H. Goertz (Hg.): Radikale Reformatoren. M 1978, 103–114; **G.W. Locher:** Die Zwinglische Reformation im Rahmen der eur. KG. Gö 1979; **C.J. Dyck** (Hg.): Mennonite Encyclopedia, Bd. 5. Scottdale 1990, 354ff. (Lit.); **M. Baumgartner:** Die Täufer u. Zwingli. Z 1993. HANSPETER JECKER

Greco, El G. (eigtl. *Domenikos Theotokopoulos*), Maler, * 1541 Kandia (Kreta), † 6. od. 7.4.1614 Toledo. Ursprünglich als Ikonen- u. Miniaturmaler ausgebildet, wendete sich El G. um 1567–70 in Venedig unter dem Einfluß ↗Tizians u. ↗Tintorettos dem damals herrschenden ↗Manierismus zu. Weitere Eindrücke verschafften ihm die Werke ↗Correggios in Parma sowie ↗Michelangelos u. seiner Zeitgenossen in Rom. 1577 wanderte der nach größerer Anerkennung strebende El G. nach Span. aus. Als eine Stelle am kgl. Hof nach der Ablehnung des Altarbildes *„Martyrium des hl. Moritz"* (1580–82, Escorial) nicht mehr zu erwarten war, ließ sich El G. in Toledo nieder. Obwohl er mit der radikalen Neuartigkeit seiner Gemälde u. seinen beharrl. Preisforderungen auch hier anfänglich Schwierigkeiten hatte, etablierte er sich allmählich u. gewann zunehmend wichtige Aufträge (z. B. *Begräbnis des Grafen Orgaz,* 1586–88, Toledo, S. Tomé; *Verkündigung* u. *Taufe Christi,* 1596–1600, Madrid, Prado). Heute gelten El G.s Werke mit ihren flammenartig gewundenen Figuren, ihrer kühlen Farbigkeit u. ihrem tiefen Pathos als Inbegriff der gegenreformator. Kunst Spaniens.

Lit.: **J. Brown u. a.:** El G. u. Toledo. B 1983 (Lit.). STEFANIE WALKER

Gredt, *Joseph August,* OSB (1891), Philosoph, * 30.7.1863 Luxemburg, † 20.1.1940 Rom; Priesterweihe 1886; 1896–1939 Prof. für Philos. am Collegium Anselmianum in Rom. Sein einflußreiches philos. Lehrbuch der *Elementa* gilt in seiner Gründlichkeit u. Strenge als ein Standardwerk des ↗Neuthomismus.

WW: Elementa philosophiae aristotelico-thomisticae, 2 Bde. Ro 1899–1901, Ba–Fr [13]1961; Die aristotelisch-thom. Philos., 2 Bde. Fr 1935 (kürzere dt. Fassung der Elementa).

Bibliogr.: **BgOSB** 839f.

Lit.: Miscellanea Philosophiae R. P. J. Gredt oblata. Ro 1938; **P. Engelbert:** Gesch. des Benediktinerkollegs St. Anselm in Rom. Ro 1988, 149–154; **B. Thum:** Ein Rückblick auf P. J. Gredts Elementa: Sant'Anselmo, a cura di G. Békés. Ro 1988. MATERNUS HOEGEN

Green Bay, Btm. ↗Vereinigte Staaten von Amerika, Statistik der Bistümer.

Green, *Julien,* frz. Autor protestantisch-kanad. Herkunft, * 6.9.1900 Paris; 1915 erste, 1939 (nach buddh. Zwischenphase) endgültige Konversion z. Katholizismus; neben G. ↗Bernanos u. F. ↗Mauriac bedeutendster Romancier des ↗Renouveau catholique. In seinen 64 Romanen – von *Mont-Cinère* (P 1926) u. *Leviathan* (P 1929) bis *Dixie* (P 1994) – beschreibt G. die psycholog. Konflikte vergebens nach einem Absoluten (Liebe/Glück) suchender Figuren, die in sinnlich-triebhafter Selbstbefangenheit versinken, aus welcher der Glaube, verstanden als Austausch mit dem Unendlichen, einen Ausweg bietet.

WW: Œuvres complètes, hg. v. J. Petit. P 1972–90.

Lit.: **J. Petit:** J. G. P 1972; **A. H. Newbury:** Religion u. sensuality. A 1986. MARTINA NEUMEYER

Greene, *Graham,* engl. Schriftsteller, * 2.10.1904 Berkhamsted (Hertfordshire), † 3.4.1991 Vevey (Schweiz). Graduiert 1925 in Oxford; 1926 Konversion z. kath. Glauben; lebt nach seiner Arbeit für „The Journal" u. „The Times" ab 1929 als freier Schriftsteller. In seinen Romanen erscheint er als Moralist u. Realist; er verbindet Glauben mit Politik (*The Power and the Glory.* Lo–Tt 1940), macht den Zwiespalt zw. Loyalität u. Verrat, Sünde u. Gnade z. Thema (*The Heart of the Matter.* Lo 1948; *The Third Man.* Lo 1949). Greenes Werk ist v. cinematograph. Techniken geprägt, mehrere seiner Romane wurden verfilmt.

WW: The Collected Ed. Lo 1971.

Lit.: **P. O'Prey:** A Reader's Guide to G. G. Worcester 1988. MARIA FRÜHWALD

Greensburg, Btm. ↗Vereinigte Staaten von Amerika, Statistik der Bistümer.

Grégoire, *Henri,* frz. Geistlicher u. Politiker, * 4.12.1750 Vého (Lothringen), † 28.5.1831 Paris; führendes Mitgl. der Assemblée Nationale v. 1789, sah in der Revolution ein Stück angewandtes Christentum. Von J. J. ↗Rousseau u. v. ↗Jansenismus beeinflußt, wollte G. die Kirche auf ihre urspr. Einfachheit zurückführen u. sie zugleich – im Sinn des ↗Gallikanismus – strenger Staatskontrolle unterwerfen. G. trat für die Nennung Gottes in der Verfassung ein, kämpfte vergebens für eine die Menschenrechte ergänzende Deklaration der Menschenpflichten und wirkte aktiv an der ↗Zivilkonstitution des Klerus mit. 1791 konstitutioneller Bf. v. Blois, nach der Jakobinerherrschaft die führende Figur der nat. Kirche Fkr.s, heftiger Gegner Roms u. der Konkordatspolitik Napoleons. Wichtig wurde G. als Initiator der frz. Denkmalpflege: als erster beklagte er in einem Ber. vor dem Konvent am 10.1.1794 die sinnlosen Zerstörungen u. den „Vandalismus" (das Wort geht auf ihn zurück) der Revolution u. trat für die Erhaltung des „kulturellen Erbes der Nation" ein. Ebenso wirksam war G. als Sprachpolitiker: sein Ber. an den Konvent 1794 schuf die Grdl. für die zentralist., die Regionalsprachen und Dialekte unterdrückende Sprachpolitik, die in Fkr. bis heute maßgebend geblieben ist.

HW: Œuvres, ed. A. Soboul, 14 Bde. Nendeln 1977ff. – Légitimité du serment civique exigé des fonctionnaires ecclésiastiques. P 1791; Lettres pastorales. P 1791–96; Hist. des sectes religieuses, 2 Bde. P 1810; Essai historique sur les libertés de l'Église gallicane. P 1818; Mémoires, hg. v. H. Carnot, 2 Bde. P 1839.

Lit.: **E. Préclin:** Les Jansénistes du dix-huitième siècle et la Constitution Civile du Clergé. P 1928; **A. Latreille:** L'Église

catholique et la Révolution française, 2 Bde. P 1946, 1950; **H. Maier:** Revolution u. Kirche. Fr [5]1988; **B. Schlieben-Lange:** G., neu gelesen: R. Reichardt – E. Schmitt (Hg.): Die Frz. Revolution als Bruch des gesellschaftl. Bewußtseins. M 1988; **B. Plongeron:** L'Abbé G. (1750–1831) ou l'arche de la fraternité. P 1989; **M. Ezran:** L'Abbé G., défenseur des Juifs et des Noirs: révolution et tolérance. P 1992. HANS MAIER

Gregor, Gregorios, Gregorius:

Gregorios v. Agrigent. Vermutlich sind unter diesem Namen zwei hl. Bf. v. Agrigent (2. Hälfte 6. bzw. 7. Jh.) zu unterscheiden: Der 1. (im lat. Ritus) kommt mehrfach in den Briefen (591/593) des Papstes Gregor d. Gr. vor. Der 2. erscheint ab dem 9. Jh. unter den Heiligen der Ostkirche: die Synaxarien (Byzanz, Armenien, Georgien) gedenken seiner am 23./24. Nov. (im MartRom seit Baronius am 23.) u. setzen ihn an unter Ks. Justinian II. (685–711). Sein Kult ist auch für Daphne, Grottaferrata u. auf dem Athos bezeugt.

Leontios, Abt des Sabas-Klr. in Rom (Ende 7. Jh.) ist der Verf. einer langen Vita (PG 98, 549–716; vgl. BHG[3] 1, 707 ff.) eines Bf. v. Agrigent namens G., den aber Lancia di Brolo auf das 8.–9. Jh. ansetzt. Aus dem nahe gelegenen Ort Praetorium stammend, habe er nacheinander in Jerusalem, Antiochien, Rom (S. Sabas) gelebt, um schließlich v. Rom z. Bf. v. Agrigent ernannt zu werden. Nach Verleumdungen durch zwei lokale Konkurrenten habe er zwei Jahre im röm. Kerker verbracht, bis er wieder in sein Amt eingesetzt wurde, das er bis z. Tod verdienstvoll weiterführte (u. a. als Verf. exeget. WW). Nach seinem Tod geschahen viele Wunder. Leontios behauptet, daß G. Diakon zu Jerusalem unter Patriarch Makarios II. (2. Hälfte 6. Jh.) gewesen sei u. in Konstantinopel an einem Konzil gg. die monothelet. Häresie (2. Hälfte 7. Jh.) teilgenommen habe: daher ist seine Chronologie keineswegs zuverlässig.

Ein G., vermutlich der erste der beiden, ist Verf. eines umfangreichen, praktisch noch nicht erforschten griech. Kmtr. z. Buch Kohelet (Ἐξήγησις εἰς τὸν Ἐκκλησιαστήν, ed. prima E. A. Morcelli. V 1791 = PG 98, 741–1181). Der Autor scheint in seiner Exegese einen gewissen Eklektizismus zu praktizieren u. verrät eine gute bibl., patrist. u. profane Bildung (Einflüsse v. Arist. phys. u. Gregor v. Nazianz nachweisbar).

Lit.: **D. G. Lancia di Brolo:** Storia della Chiesa in Sicilia nei primi dieci secoli del cristianesimo. Palermo 1884, Bd. 1, 388–399: Bd. 2, 38–57; **A. P. Christophilopoulos:** Πότε ἔζησεν ὁ Γρηγόριος ὁ Ἀκράγαντος: EEBS 19 (1949) 158–161; **I. Croce:** Per la cronologia della Vita di S. Gregorio Agrigentino: BBGG NS 4 (1950) 180–207; 5 (1951) 77–91; **G. Stramondo:** G. d'Agrigento. Catania 1952; **BiblSS** 7, 169–173 (A. Amore); **DHGE** 21, 1464–67 (R. Aubert). ANTONIO GARZYA

Gregorios Akindynos, byz. Theologe (14. Jh.), * Prilep (Mazedonien), † zw. 1348–50 (im Exil). Während der hesychast. Streitigkeiten trat G. A. nach einer ersten Periode, in der er eine im wesentl. neutrale Haltung bewahrte u. sich um die Aussöhnung zw. ↗Barlaam v. Kalabrien u. ↗Gregorios Palamas bemühte, auf die Seite Barlaams u. der Antipalamiten (↗Hesychasmus). Mit der Abreise Barlaams in den Westen (1341) wurde G. der Anführer der Antipalamiten. Von Patriarch Johannes XIX. Kalekas (1334–47) z. Priester geweiht, bemühte er sich um die Besetzung der Bf.-Stühle mit Antipalamiten. G. wurde v. einer Synode (2.2.1347) verurteilt u. gezwungen, Konstantinopel zu verlassen.

WW: A. Vassilikopoulou-Ioannidou: Ἀνέκδοτη ἐπιστολὴ τοῦ Γ. Ἀ. πρὸς τὸν μητροπολίτην Κορίνθου Ὑάκινθον Πρακτικὰ Α' Διεθνοῦς Συνεδρίου Πελοποννησιακῶν Σπουδῶν, Bd. 2. At 1976, 91–97; A. Karpozilos: Seventeen Letters of G. A. (cod. Mon. gr. 223): OrChrA 204. Ro 1977, 65–117; A. Costantinides Hero: Letters of G. A. (Dumbarton Oaks CFHB XXI). Wa 1983; J.-R. Loenertz: G. A. epistulae selectae IX: EEBS 27 (1957) 89–109; PG 148, 29 f. 68–73 84 ff.; PG 150, 843–862 875 ff.

Lit.: **Th. Uspenskij:** Sinodik v nedelje Pravoslavija. Odessa 1893, 85–94; **G. Mercati:** Notizie di Procoro e Demetrio Cidone, Manuele Caleca e Teodoro Meliteniota ed altri appunti per la storia della teologia e della litteratura biz. del secolo XIV (StT 56). Ro 1931, 536 (Der G. A. zugeschriebene Traktat *De essentia et operatione*: PG 151, 1191–1242, stammt in Wirklichkeit v. Prochoros Kydones); **I. Sevčenko:** Nicolaus Cabasilas' Correspondence and the treatment of late byz. literary texts: ByZ 47 (1954) 53; **R. Browning:** David Dishypatos' Poem on A.: Byz 25–27 (1955–1957) 713–45; **R.-J. Loenertz:** Dix-huit lettres de G. A. analysées et datées: OrChrP 23 (1957) 114–144 (= ders.: Byzantina et Franco-Graeca. Ro 1970, 81–110); **K. Pitsakes:** Γ. Ἀ. ἀνέκδοτη πραγματεία περὶ (Κων/νου;) Ἀρμενοπούλου: Ἐπετηρὶς Κέντρου Ἐρεύνας Ἱστορίας Ἑλληνικοῦ Δικαίου 19 (1972) 111–216; **J. S. Nadal:** La rédaction première de la Troisième lettre de Palamas à G.: OrChrP 40 (1974) 233–285; **PLP** 495; **J. Nadal:** Cañellas, G. A., Eslavo o bizantino?: RSBN 27 (1990) 259–265. ANTONIS FYRIGOS

Gregorios, Patriarch **v. Antiochien** (570), * Anfang 6. Jh., † 592/593; war zunächst syrisch-byz. Mönch u. Abt in Jerusalem, dann Abt in Pharon (Sinai-Halbinsel). Kaiser Justinos II. berief ihn anstelle des abgesetzten Anastasios I. G. war in den folgenden Jahren erfolgreich als Vermittler zw. Chalkedonianern u. Monophysiten tätig. Über sein polit. Engagement, bes. gegenüber den Persern, berichtet Evagrius Scholasticus (h.e. V–VI), der G. auch auf der Synode v. Konstantinopel gg. moral. Vorwürfe verteidigte.

WW: Erhalten sind drei Predigten: PG 88, 1848–84; PG 10, 1177–89; vgl. CPG 7384–94.

Lit.: Dict. encyclopédique du christianisme ancien, Bd. 1. P 1990, 1099 f.; **DHGE** 22, 42–47 (Lit.). ELISABETH GRÜNBECK

Gregorios, armenische Katholikoi ↗Gregorios II. Martyrophilos; ↗Gregorios III. Pahlawuni; ↗Gregorios IV. Tłay.

Gregorios (Grigoris) **v. Arscharunikʿ,** arm. Schriftsteller, * um 650, † um 727; Bf. des Kt. Arscharunikʿ (Prov. Ararat); Teilnehmer des Konzils v. Manazkert (726); verf. einen Kmtr. z. den Schriftlesungen des arm. Kirchenjahres.

Ausg.: K. Črakʿean: G. Arsharouni. Commentaire du Lectionnaire. V 1964 (arm.); L. M. Froidevaux: G. Aršarouni. Commentaire du Lectionnaire. V 1975 (frz.).

Lit.: **DHGE** 21, 1480 f.; **Ch. Renoux:** Les commentaires liturgiques arméniens: Mystagogie: BEL. S 70 (1993) 277–282 306 f.; **ders.:** PO 44, 441 ff. MICHEL VAN ESBROECK

Gregorius Barhebraeus ↗Gregor ibn al-ʿIbrī.

Gregor, Bruder G., † 1474; Neffe des hussit. Prager Ebf. ↗Johannes Rokycana, der nach 1457 im ostböhm. Dorf Kunvald, wohin die Anhänger Rokycanas ausgewandert waren, als Führer der sich bildenden „Bruderschaft des Gesetzes Christi" auftrat. Sohn unvermögenden Landadels u. ohne besondere Bildung, als Schneider tätig, wirkte er mit seiner charismat. Führungsbegabung u. seiner starken Persönlichkeit als überzeugender Wanderpre-

diger u. in der Brüderbewegung als fast kanonisch geachteter Schriftsteller. In seinen Traktaten entfaltete er das Ideal einer Kirche, die, getrennt v. Rom, unter der Führung v. vorbildl. Priestern den Weg der Nachf. Christi geht. ↗Böhmische Brüder.

Lit.: **J.T. Müller:** Gesch. der böhm. Brüder, 3 Bde. Herrnhut 1922–31; **KW** 5, 176ff. HANS JÖRG URBAN

Gregor, hl. (Fest 4. Nov.), OSB, Abt. **v. Cerchiara,** † 999; aus vornehmer Familie Kalabriens. Als Abt. v. Klr. Cerchiara durch Ks. Otto III. z. 1. Abt v. ↗Burtscheid berufen. In dessen Klr.-Kirche begraben; b. Kinderkrankheiten angerufen.

Lit.: **MGH.SS** 15/2, 1187–99 (Vita prior [vor 1050 verf.]); **ActaSS** nov. 2, 463–477; **SMGB** 39 (1918) 449–452 (über Hss.); **BiblSS** 7, 174f. HERMANN JOSEF ROTH

Gregorios v. Chandsta (Grigol Ḫandztʿeli), Begründer des Mönchtums in ↗Tao-Klardscheti, * 759, † 861. Der aus dem Hochadel Kʿartlis stammende Priester zog sich vor den Arabern nach Tao-Klardscheti (heute Nordost-Türkei) zurück, gründete dort v. Opisa u. Chandsta aus zahlr. Klöster, genannt „die Zwölf", u. schuf für sie eine v. palästin. Sabas-Typikon (↗Sabas v. Mar Saba) inspirierte Regel. Seine Gründungen erlangten hervorragende Bedeutung für die georg. National-, Literatur- u. Kunstgeschichte. G.' Vita verf. ↗Georgios Mertschule.

Lit.: **Tarchnišvili** 98f.; **KWCO** 124f. (Lit.); **W. Djobadze:** Early medieval Georgian monasteries in historic Tao, Klarjetʿi and Šavšetʿi. St 1992. MICHEL VAN ESBROECK

Gregorios Dekapolites, Mönch, Ikonodule, Heiliger (Fest 20. Nov.), * vor 797 Irenopolis (Isaurische Dekapolis), † 20.11.842 (Dvornik) od. vorher (Mango) in Konstantinopel. Um die v. Vater vorgegebene Ehe zu vermeiden, floh G. auf die Berge u. wurde später Mönch. Um sich dem ikonoklast. Milieu zu entziehen, flüchtete er ins Klr. seines Onkels (mütterlicherseits) Symeon, wo er 14 Jahre verbrachte; danach führte er ein unstetes Leben (Kleinasien, Griechenland, Süd-It.), danach nochmals Thessalonike (Menas-Klr.), v. wo er sich auf den Berg Olympos in Bithynien begab, u. Konstantinopel, wo er wieder seinen Onkel Symeon traf.

Ignatios Diakonos ist wohl der Verf. der Vita (um 842/843) des G., eines Textes, der Nachrichten nicht nur über den Heiligen u. dessen Wunder, sondern auch über das polit. und administrative Leben seiner Zeit enthält, bes. über die Südslawen im Reich. Schüler des G. waren der hl. Johannes (ActaSS: 18. apr.) und der bekanntere hl. ↗Joseph der Hymnograph (ActaSS: 3. apr.), dessen Vita auch die Gestalt des Meisters berührt. G. wird ein kurzer Ber. (PG 100, 1200–12) der Bekehrung eines Sarazenen zugeschrieben.

Lit.: **F. Dvornik:** La vie de St. G. le Décapolite et les Slaves méridionaux au IXᵉ siècle. P 1926; **W. Wolska-Conus:** De quibusdam Ignatiis: TrMém 4 (1970) 329–360; **C. Mango:** On Re-reading the Life of St. G. the Decapolite: Byzantina 13 (1985) 63–75; **DHGE** 21, 1498f. (J. Longton). ANTONIO GARZYA

Gregor, sel. (Fest 8. Nov.), OSB (949), Angelsachse, 3. Abt **v. Einsiedeln** (964–996). Vermehrte dank der Gunst der Ottonen den Besitz. Nahm den hl. ↗Wolfgang auf, besiedelte 983 ↗Petershausen, vergrößerte 987 die Klr.-Kirche; ließ Cod. 121 (Consuetudines) schreiben.

Lit.: **O. Ringholz:** Gesch. des fürstl. OSB-Stiftes Einsiedeln. Ei 1904, 44–53; **Hallinger** 1, 272f.; **O. Lang** (Hg.): Cod. 121. Einsiedeln. Weinheim 1991 (Kmtr.); **HelvSac** III, 1/1, 550f. JOACHIM SALZGEBER

Gregor, hl. (Fest 24. Apr.), Bf. **v. Elvira** (Illiberis) b. Granada, † nach 392 in hohem Alter (Hier. vir. ill. 105: PL 23, 741). Angesehen als Verteidiger der nizän. Orthodoxie (Hier. chron. zu 370: PL 27, 695; Eusebius v. Vercelli: Ep.: CSEL 65, 46), bekämpfte er auch den ↗Priscillianismus. Die häufig verbreitete Meinung, wonach er nach dem Tod seines Freundes ↗Lucifer v. Calaris z. Haupt der ↗Luciferianer wurde, wird v. Doignon für unwahrscheinlich gehalten. Die neuere Forsch. (G. Heine, G. Morin, A. Wilmart, A.C. Vega) schrieb ihm mehrere unter anderen Namen überl. Schr. zu, so daß er der erste spanisch-röm. Theologe u. Exeget ist, dessen WW erhalten blieben: 1) *De fide orthodoxa contra Arianos,* eine in zwei Rezensionen vorliegende Verteidigung des ὁμοούσιος; 2) *Tractatus in Cantica,* 5 Predigten z. Hld, erste abendländ. Ausdeutung der Brautmystik auf Christus u. die Kirche; 3) *Tractatus Origenis,* 19 Predigten zu Stellen des AT u. eine zu Apg 2,1; 4) *Sermo de arca Noe* u. *Sermo de Ps. XXI* sowie mehrere Bruchstücke zu anderen bibl. Büchern. Die Deutung der Bibeltexte greift häufig die jüd. Auslegung der Stellen an. Sein pastorales Interesse ordnet die Exegese immer dem geistl. Fortschritt der Zuhörer unter. Als Schriftsteller ist G. nicht eben originell; seine QQ sind Tertullian, Novatian, Hippolyt, Origenes, aber seine rhetor. Gestaltung ist persönlich geprägt. G.s breite Kenntnis patr. Lit. bildet ein Zeugnis für die Entwicklung einer chr. Bildung im konstantin. Span., die ihre theol. Reflexion auf der allegor. Auslegung der Bibel aufbaut. Seine WW sind wichtig z. Erforschung der Vetus Latina, theologisch bedeutsam wegen der ekklesiolog. Richtung seiner Christologie. Eine innige, freilich oft rigorist. Frömmigkeit zeichnet ihn aus.

Lit.: **CCL** 69 (ed. V. Bulhart 1967); **PLS** 1, 516–526; **CPL** 546–577; **Altaner**⁹ 370 627 (Lit.); **M. Simonetti:** G. di Elvira. La fede. To 1975; **A. di Berardino** (Hg.): Patrologia, Bd. 3. Ro 1978, 79–83 (Lit.); Hist. de la Teología española, Bd. 1. Ma 1983, 65–72 95–109 186ff. (Lit.); **DPAC** 2, 1696ff.; **U. Domínguez del Val:** G. de Elvira. Obras completas. Ma 1989 (Lit.); **J. Doignon:** G. v. Elvira (HLL 5). M 1989, 579 (Lit.); **RAC** 15, 652f. ALBERT VICIANO

Gregorios der Erleuchter. Nach der armenisch u. griechisch überl. *Agathangeli Historia* (Aa + Ag) u. der griechisch u. arabisch überkommenen *Vita Gregorii* (Vg + Va) wird G. die Bekehrung ↗Armeniens (zw. 298 u. 317) zugeschrieben. Die Vita verbindet den Ursprung G.' mit Kappadokien, im Ggs. zu Agathangelos, nach dem G. parth. Herkunft war u. in Kappadokien als Christ erzogen wurde. Bei G.' Rückkehr nach Armenien trat er in den Dienst des arm. Kg. Trdat, wurde v. ihm gefoltert, als er die Huldigung Anahits verweigerte u. sich offen z. Christentum bekannte (Vg 1–27, Va 1–7; Aa 52–120, Ag 22–53). Trdat ließ ihn daraufhin in eine Grube werfen, wo er unter wilden Tieren lebte, bis die Schwester Trdats ihn befreien ließ, damit er den in einen wilden Eber verwandelten Trdat heile (Vg 56–65, Va 40–41; Aa 217–222, Ag 91–92). Diese mirakulöse Heilung bewirkte, daß sich das arm. Kg.-Haus z. Christentum bekehrte, nachdem G. in Caesarea um 314 z. Bf. geweiht worden war (Vg

116–173, Va 105–161; Aa 792–853, Ag 134–157). Der sich anschließende Briefwechsel mit Konstantin, G.' angebl. Romreise u. sein Begräbnis lassen byz. Einfluß erkennen, im Ggs. z. Schilderung der Taufe Trdats, die eindeutig mit der syr. Struktur der Initiation zu verbinden ist.

Lit.: **G. Winkler:** Our Present Knowledge of the Hist. of Agat'angelos and its Oriental Versions: Rev. des Études Arméniennes 16 (1980) 125–141; **RAC** Suppl. 1/2 (1985) 239–248 (M. van Esbroeck). GABRIELE WINKLER

Gregor v. Heimburg, * um 1400, † Aug. 1472 Wahlen/Elbe, studierte seit 1413 in Wien, (1439 Dr. iur. utr.) u. Padua, seitdem humanistisch interessiert. Ab 1431 polit. u. jurist. Unterhändler im Dienst versch. geistl. u. weltl. Reichsfürsten, bes. für Hzg. ↗Sigmund v. Tirol, Kg. ↗Georg Podebrad v. Böhmen, die Stadt Nürnberg (1435–39, 1443–1461). Um 1438/40 einer der Architekten der sog. kurfürstl. Neutralitätserklärung zw. dem Basler Konzil u. dem Papst. Seine im ↗Konziliarismus gründende Gegnerschaft zu Aenea Silvio (später Pius II.) u. ↗Nikolaus v. Kues richtete sich um 1460 gg. die päpstl. Kreuzzugspläne u. die Ansprüche des Kusaners auf das Btm. Brixen. Seine Exkommunikation (seit 1460) erlosch im Todesjahr, nachdem zuvor die Hzg. v. Sachsen sich seiner angenommen hatten.

Lit.: **P. Joachimsohn:** G.H. Bamberg 1891; **A. Wendehorst:** Das Btm. Würzburg, Bd. 3. (GermSac NF 13). B 1978, 12ff.; **VerfLex**[2] 3, 630–642 (Überl.-Verz.); **W. Watanabe:** Humanism in the Tyrol. Aeneas Sylvius, Duke Sigmund, G.H.: JMRS 4 (1974) 194ff.; **H.J. Hallauer:** Nikolaus v. Kues – der Bf. scheitert an der weltl. Macht: Stud. z. 15. Jh. FS E. Meuthen, Bd. 1. M 1994, 381–412. HEINZ-DIETER HEIMANN

Gregor ibn al-ʿIbrī (Abū' l-Farağ, Grīgōr bar ʿEbrāyā, Gregorios Barhebraeus), syrisch-orth. Kirchenführer, Universalgelehrter, fruchtbarer Schriftsteller, * 1225/26 Melitene (Malatya), † 30.7. 1286 Maraga b. Täbriz; Sohn (Taufname: *Johannes*) eines getauften Juden (daher der Beiname); unter dem Namen G. Bf. v. Gūbōs (1246), v. ↗Aleppo (1253), schließlich ↗Maphrian v. Tagrit u. des Ostens (1264); Hauptvertreter der „Syr. Renaissance", verf. WW auf den Gebieten: Theol. *(Buch der Leuchte des Heiligtums* [Summa theologica in 12 Fundamenten]; *Buch der Blitze)*, Exegese (*Scheune der Geheimnisse* [Scholien-Kmtr.]), KR (*Buch der Leitungen* [Nomokanon]), Ethik u. Mystik (*Buch der Ethik; Buch der Taube;* Kmtr. z. Hierotheos-Buch), Liturgie, Philos. u. Logik (umfassendes Kompendium *Buch des Rahmes der Weisheit* [weithin unveröff.]; *Buch der Sophia-Unterhaltung; Buch der Ware der Waren; Buch der Pupillen*), Astronomie *(Buch des Vernunftaufstiegs)*, Grammatik (*Buch der Strahlen;* kürzere Versgrammatik), Historiographie (*Beschreibung der Zeiten* [Chronikon ecclesiasticum u. Weltgeschichte]), Medizin sowie Erzählungen u. poet. Stücke. Zu mehreren Themen veröff. G. Traktate für Gelehrte, Fortgeschrittene u. Anfänger. Er schrieb sowohl arabisch wie syrisch u. übers. eine Anzahl arab. wiss. WW in das Syrische. Seine Schr. tradieren Auszüge verlorener griech. Autoren u. fußen sowohl auf islam. (bes. Al-Ghazālī, Ibn Sīnā [Avicenna], Al-Tūsī u. Al-Ābī) wie chr. Quellen. – Seine Autobiographie, posthum ergänzt durch seinen Bruder Barṣauma (mit Schriften-Verz.), gibt G. im *Chronicon ecclesiasticum* (2, 431–486); eine G.-Vita in Versen hinterließ Dioskuros v. Gazarta (13. Jh.).

Ausg. (Auswahl): *Buch der Leuchte:* PO 22 24 27 30f. 35 40f. 43 (1.–5. u. 10.–12. Fundament); J. Bakos: Psychologie de G. A. Lei 1948 (8. Fundament); R. Kohlhaas: Jakobit. Sakrament-Theol. im 13. Jh. Ms 1959 (6. Fundament). – *Exegese:* M. Sprengling – W.O. Graham: Barhebraeus' Scholia on the OT. Ch 1931; W.E.W. Carr: Commentary on the Gospels from „Horreum Mysteriorum". Lo 1925. – *Buch der Leitungen:* Mai C 10/2 (lat.). – *Buch der Ethik:* CSCO.S 218f. – *Buch der Taube:* A.J. Wensinck: Bar Hebraeus' Book of the Dove. Lei 1919. – *Hierotheos-Kmtr.:* F.S. Marsh: The Book of the Holy Hierotheos. Lo 1927, 173–182. – *Buch der Sophia-Unterhaltung:* H.F. Janssens: L'entretien de la Sagesse. Lüttich 1937; H.J. Drossart-Lulofs – E.L.J. Poortmann: Nicholas Damascenus de Plantis. 1989; M. Zonta: Fonti greche e orientali dell'Economia di Bar-Hebraeus nell'opera „La Crema della Scienza". Na 1992. – *Beschreibung der Zeiten:* J. Abbeloos – T.J. Lamy: Chronicon ecclesiasticum. P–Lv 1872–77; E.A.W. Budge: The Chronography of Gregory Abu' l-Farağ. Lo 1932. – *Buch der ergötzl. Erzählungen:* E.A.W. Budge: The laughable Stories collected by Mar G. Lo 1897; vgl. U. Marzolph: OrChr 69 (1985) 81–125 (QQ).

Lit.: **Assemani** 2, 244–321; **Baumstark GS** 312–320; **Graf** 2, 272–281; **Ortiz**[2] 221ff.; **DThC** 2, 401–406; **EM** 1, 1238–42; **TRE** 14, 158–164 (Lit.); **J.M. Fiey:** Esquisse d'une bibliogr. de Bar Hebraeus: ParOr 13 (1986) 279–312 (Ed.; Lit.). SEBASTIAN BROCK

Gregorios, Patriarchen **v. Konstantinopel: G. II.** (1283–89), häufig mit seinem urspr. Namen *Georgios Kyprios* bezeichnet, * 1241 Zypern, † 1290; studierte auf Zypern, in Nizäa u. Konstantinopel, wo er Schüler des Georgios ↗Akropolites wurde. Als Diakon des Hofklerus unterstützte er während der Regierungszeit ↗Michaels VIII. die in Lyon beschlossene Kirchenunion. Nach dessen Tod (Dez. 1282) schloß er sich den v. neuen Ks. ↗Andronikos II. favorisierten Unionsgegnern an, so daß dieser ihn im März 1283 z. Patriarchen bestimmte. In einem Tomos wies er die Thesen des Johannes ↗Bekkos zurück, indem er eine neue Interpretation für den Hervorgang des Hl. Geistes vorschlug, basierend auf der Unterscheidung zw. „der reinen Emanation ins Sein" und der „ewigen Manifestation". Die daraus entstandene Kontroverse besiegelte seinen Untergang. Er mußte resignieren (Juni 1289), setzte aber durch, daß ihm die Synode die Rechtgläubigkeit bescheinigte. Nach dem Rückzug ins Klr. Aristiné in Konstantinopel ist er bald verschieden. Neben dem *Tomos* hat er noch weitere Schriften hinterlassen: eine Autobiographie, eine Brief-Slg. (197), eine Slg. von Sprüchen, Reden u. Lobreden auf die Kaiser Michael VIII. u. Andronikos II. sowie Heiligenviten.

WW: PG 142, 1–470; S. Eustratiades: Γρηγορίου τοῦ Κυπρίου … ἐπιστολαὶ καὶ μῦθοι. Alexandrien 1910.

Lit.: **Grumel-Darrouzès** Nr. 1460–1548; **Beck T** 685f.; **PLP** Nr. 4590; **W. Lameere:** La tradition manuscrite de la correspondance de Grégoire de Chypre. Bl 1937; **A. Papadakis:** Crisis in Byzantium: the Filioque Controversy in the Patriarchate of Gregory II of Cyprus, 1283–89. NY 1983. ALBERT FAILLER

G. III. (Geburtsname: *G. Melissenos* mit dem Beinamen ἡ Μαμμή u. nicht dem traditionellen ὁ Μαμμάς), * unbek. auf Kreta, † 1459 Rom im Ruf der Heiligkeit. G. absolvierte seine Ausbildung in Konstantinopel, wurde Mönch u. 1437 Abt des Pantokrator-Klr.; er war der Beichtvater Ks. ↗Johannes' VIII. Palaiologos, der ihn 1437 als Gesandten auf den Peleponnes schickte. G. nahm 1438–39 als

Vertreter des Patriarchen v. Alexandrien am Konzil v. Ferrara-Florenz teil, erhielt aber noch während des Konzils v. Ks. die Würde eines Protosynkellos. Anfangs noch gg. die kirchl. Union mit Rom eingestellt, wurde er später deren aktiver u. eifriger Befürworter. 1444 wurde er z. ökum. Patriarchen erhoben u. setzte alle seine Kräfte zur Durchführung des Einheitsdekrets (1439) ein. Seine Bemühungen blieben jedoch ergebnislos u. trugen ihm bittere Anfeindungen ein. 1450 verließ er Konstantinopel – ohne das Patriarchenamt aufzugeben – und zog sich erst auf den Peleponnes zurück, später (1452) nach Rom. – G. hinterließ versch. theol. Schr., die nur teilweise ediert sind u. das Konzil v. Florenz sowie das Problem der Einheit betreffen (drei in offener Polemik gg. ↗Markos Eugenikos). Unveröffentlicht sind weitere Schr. über die Azyma, die selige Schau der Heiligen u. den Primat des Papstes.

Lit.: **PG** 161, 13–248; **Krumbacher** 119; **DThC** 6, 1863 f.; **Cath** 5, 274; **DHGE** 22, 3 (Lit.); **V. Laurent:** Le vrai surnom du patriarche de Constantinople G. III: REByz 14 (1956) 201–205; **Beck T** 763 f.; **J. Gill:** Il Concilio di Firenze. Fi 1967, Index u. 528; **Grumel-Darrouzès** 1/7, 3396–3409; **J. L. van Dieten:** Der Streit in Byzanz um die Rezeption der Unio Florentina: OstKSt 39 (1990) 160–180. CARMELO CAPIZZI

Gregorios (Grigor) **Magistros,** arm. Heerführer u. Schriftsteller, * um 990 b. ↗Ani, † 1058 Taron; aus dem Fürstengeschlecht der Pahlawuni (Aršakuni); überantwortete seine Feudalgüter in ↗Armenien den Byzantinern, erhielt dafür den byz. Hofrang eines Magistros, militär. Kommandos u. Güter in Mesopotamia. G. gilt als der gelehrteste Armenier seiner Zeit. Er verf. 1038–58 zahlr. *Briefe* überwiegend theologisch-philos. Inhalts, *Gedichte,* bes. eine Paraphrase der Bibel im Stil der arab. Qasida, einen Panegyricus auf das hl. Kreuz, Übersetzungen griech. Klassiker (Platon, Euklid) sowie einen Kmtr. z. Grammatik des Dionysios Thrax.

Ausg.: Tałasacʿutʿiwnk. V 1868; Kʿ. Kostaneancʿ (Hg.): Grigor Magistrosi tʿłtʿere. Alexandropol 1910.

Lit.: **N. Połarean:** Hay Grołner. Jr 1971, 184–189; **DHGE** 21, 1514 ff.; **L. G. Xačʿerean:** Grigor Pahlavuni Magistros (985–1058). Los Angeles 1987 (engl. Resümee 465–588); **A. Quacquarelli** (Hg.): Complementi interdisziplinari di Patrologia. Ro 1989, 694 (Lit.); **ODB** 2, 879 (Lit.); **M. Albert u. a.:** Christianismes Orientaux. P 1993, 155 f.; **W. Seibt:** Ἀρσακίδης / Aršakuni – Armen. Aristokraten in byz. Diensten: JÖB 44 (1994) 349 ff. MICHEL VAN ESBROECK

Gregorios II. Martyrophilos (Grigor Vkayasēr), Katholikos der Armenier (ab 1065), * 1025, † 1105; Sohn des ↗Gregorios Magistros; residierte in Kappadokien; besuchte Konstantinopel, Rom u. Ägypten; Augenzeuge der Eroberung Jerusalems durch die Kreuzfahrer (1099); wird „Martyrerfreund“ genannt wegen seiner Übers. v. Martyrerakten u. Heiligenviten aus dem Griechischen, Lateinischen u. Syrischen; schuf nach Anpassung des arm. an den Julian. ↗Kalender die Grdl. des arm. Synaxariums (Aysmawurkʿ).

Lit.: **DHGE** 21, 1472 f.; **N. Połarian:** Hay Grołner. Jr 1971, 194–199; **Ch. Renoux:** PO 44, 452–460; **R. Grousset:** Hist. de l'Arménie. P 1947 (Nachdr. 1995), 617 f. 635 f. MICHEL VAN ESBROECK

Gregor v. Montesacro, OSB (1197/1202), bürgerlich wohl *Petracca,* bedeutendster lat. Dichter Apuliens im MA, * 1187/92, † nach 1241. G. studierte Theol. in Rom u. Paris, wurde etwa dreißigjährig Abt des exemten Klr. Montesacro, war in päpstl. Missionen tätig (Pulsano, Bari). Verfasser rhythm. u. metr. religiöser Lyrik (u. a. seltenes Jesus-Psalterium u. dramatoïder *Streit der Töchter Gottes*) sowie des enzyklopäd. Lehrgedichts *Deificatio* (mehr als 13 000 Hexameter) über Einzelgeschöpfe u. deren geistige Bedeutung, dessen erhaltene Glossierung wohl zur Strukturkonzeption gehörte.

WW: U. Kindermann: Der Dichter v. Hl. Berge. N 1989 (Lyrik-Ausg.; Lit.). UDO KINDERMANN

Gregorios v. Narek (Grigor Narekacʿi), arm. Mönch, Mystiker u. Schriftsteller, * um 945, † um 1003; Sohn des ↗Chosrov Andzewacʿi; trat früh in das Klr. Narek (südlich des Van-Sees) ein; führte die Initiativen seines Verwandten ↗Ananias v. Narek fort; schrieb einen Kmtr. zum Hld, rel. Gedichte, Gebete u. Predigten. Sein *Buch der Klagen* gilt als Meisterleistung arm. Sprache u. Poesie. Erhalten sind ferner ein Panegyricus auf ↗Jakobos v. Nisibis u. ein Brief gg. die Thondrakiten.

Ausg.: P. T. Xačatryan – A. A. Łazinian: Grigor Narekacʿi. Matean Ołbegoutʿean. Eriwan 1985 (Buch der Klagen, arm.); A. Kéchichian: Le livre des prières. P 1961 (SC 78; Buch der Klagen, frz.); V. Mistrih: SOC. C 12 (1967) 465–534 (Hld-Kommentar; it.).

Lit.: **N. Połarean:** Hay Grołner. Jr 1971, 157–161; **DSp** 6, 927–932; **A. Quacquarelli** (Hg.): Complementi interdisciplinari di Patrologia. Ro 1989, 693 (Lit.); **GCh** 4, 473–542 (Lit.) (J. P. Mahé). MICHEL VAN ESBROECK

Gregor v. Nazianz d. Ä., Vater des Theologen G. v. Nazianz d. J., des hl. Caesarius u. der hl. Gorgonia, * um 280, † 374. G. entstammte einer begüterten Familie u. hatte ein höheres Staatsamt inne. Zunächst ↗Hypsistarier, wandte sich G. auf Anregung seiner Gattin Nonna dem Christentum zu. 325 v. Leontios v. Caesarea (Kappadokien) anläßlich dessen Reise z. Konzil v. Nizäa getauft (u. ordiniert?), wird er 329 Bf. v. Nazianz. Größtenteils aus eigenen Mitteln errichtete G. dort einen als Σύνοδος bezeichneten (ep. 57) oktogonalen Kirchenbau. Durch die Anerkennung der Formel v. Rimini verfeindete er sich mit den Mönchen seiner Gemeinde. Sein Sohn G. d. J. konnte in diesem Streit vermitteln (or. 6). Dieser verf. auch Briefe in seines Vaters Auftrag und Namen (ep. 41–44). Die von ↗Julian Apostata verfügte Enteignung seiner Kirche konnte G. verhindern; gg. Julians Willen unterstützte er die Wahl des ↗Eusebius z. Ebf. v. Caesarea. Fast 100jährig u. nach 45jähr. Episkopat (or. 18, 38) starb G. Bei der Beerdigung hielt der Sohn die Totenrede auf den Vater (or. 18).

QQ: Greg. Naz. or. 18 u. a.; ep. 41–44; carm. 2, 1, 11.

Lit.: **A. W. Ziegler:** G. d. Ä. v. Nazianz, seine Taufe u. Weihe. Ein Beitr. z. KG des 4. Jh: MThZ 31 (1980) 262–283 (Lit.); **BGL** 13, 3 ff. 17 f. 28 f. (M. Wittig). ADALBERT KELLER

Gregor v. Nazianz d. J., hl. (Fest 2. Jan., früher 9. Mai, im Osten 19. und 25. Jan.), gen. der „Theologe“, Bf. v. Sasima, Bf. v. Konstantinopel (380–381); † 390.

I. Leben: Bei seinem Tod im Jahr 390 war G. nach byz. Trad. 90 Jahre alt, seine Geburt wird deshalb um 300 angenommen (vgl. A. Adler: Suidae Lexicon. L 1928, 541 ff.); die moderne Historiographie dagegen sieht in ihm einen Zeitgenossen des ↗Basilius v. Caesarea u. setzt das Geburtsdatum auf 325–330 herauf. Als Sohn ↗Gregors d. Ä., Bf. v. Nazianz, u. der Nonna wurde G. christlich erzogen u. studierte in Caesarea (Kappadokien), in Caesarea

(Palästina) u. in Alexandrien. In Jerusalem hörte er 348/349 die Predigten des ↗Cyrill; ↗Sokrates (h.e. 4,26) bezeichnete ihn als einen Schüler des ↗Libanios in Antiochien. Zum Abschluß seiner Studien begab sich G. nach Athen; seine Mitschüler waren Basilius v. Caesarea und der spätere Ks. ↗Julian. Er selbst lehrte Rhetorik in dieser Stadt. Von den asketisch-monast. Idealen des Basilius angezogen, verließ er Griechenland zw. 354 u. 363, um nach Kappadokien zurückzukehren. Hier verfaßte er seine ersten Reden, die beiden Invektiven gg. Julian (or. 4 u. 5, um 364), die die v. diesem betriebene Rückkehr z. Heidentum brandmarkten, u. anläßlich seiner Priesterweihe einen Traktat über das Priestertum (or. 2). In den folgenden Jahren unterstützte G. seinen Vater bei der Leitung der Kirche v. Nazianz, wo er als Priester u. Mitglied der bfl. Kurie im Zentrum des städt. Lebens stand. Er bemühte sich, die wegen unterschiedl. Lehrmeinungen seinem Vater feindlich gesinnten monast. Kreise zu beruhigen (or. 6, 22 u. 23) u. eine Antwort auf die Fragen zu finden, die den Klerus zw. Nizänern u. Arianern spalteten; er vermittelte u.a. in Steuerangelegenheiten zw. der Bevölkerung u. den Vertretern der Staatsgewalt (or. 16, 17 u. 19, zahlr. Briefe). Er unterstütze seinen Vater dabei, die Wahl des Basilius zum Bf. v. Caesarea durchzusetzen (370). Die Teilung Kappadokiens in zwei Provinzen führte z. Errichtung eines Btm. in Tyana unter dem Arianer Anthimos; Basilius reagierte darauf, indem er G. zum Bf. des kleinen Ortes Sasima ernannte (372). G. weigerte sich jedoch, dort seinen Sitz zu nehmen, u. blieb bis z. Tod seines Vaters (374) in Nazianz (or. 18), bevor er sich nach Seleukia in Pisidien zurückzog.

379 berief die kleine nikän. Gemeinde in Konstantinopel angesichts der Übermacht des arian. Klerus G. in die Hauptstadt. Er organisierte Gottesdienste im Privathaus einer Anastasia (dem Ort der späteren Kirche der hl. Mart. ↗Anastasia). Unter ↗Theodosius I. wurde G. auf Wunsch v. Klerus u. Volk am 24.11.380 in der Hagia Sophia als Bf. v. Konstantinopel inthronisiert. 381 erkannte ihn das 1. Konzil v. Konstantinopel als rechtmäßigen Bf. an. Nach seiner Wahl z. Konzilsvorsitzenden geriet er in interne Zwistigkeiten um den Primat Konstantinopels. Zudem war seine Ernennung z. Bf. der Hauptstadt umstritten, da die Kanones die Wahl auf zwei Bf.-Sitze nicht gestatteten. G. trat v. Vorsitz des Konzils zurück (or. 42), resignierte als Bf. v. Konstantinopel u. zog sich nach Nazianz zurück, wo er das seit dem Tod seines Vaters verwaiste Bf.-Amt verwaltete (bis 383) u. sich literar. Stud. widmete. Als er 390 starb, wurde er auf seinem Familiensitz in Arianz b. Nazianz begraben. Sein Leichnam wurde 956 in die Hagia Sophia nach Konstantinopel gebracht, 1206 transferierten ihn die Lateiner nach Rom, zunächst in die Kirche St. Maria im Marsfeld u. St. Gregor, nach 1580 in den Petersdom im Vatikan.

II. Werke: G. hinterließ ein bedeutendes Gesamtwerk, das jedoch nur eine v. Verfasser selbst vorgenommene Auswahl seiner Schr. darstellt: ein Corpus v. 47 *Reden* (or. 1–34, 36–45, während or. 35 als nicht authentisch anzusehen ist), wozu drei theol. Briefe (ep. 101, 102, 202) zu zählen sind, eine Slg. v. mehr als 240 *Briefen*, eine *Gedicht-Slg.* (bestehend aus mehr als 17000 Versen) u. ein *Testament*, ein seltenes Schriftstück v. großem hist. Interesse. Umstritten ist, ob er auch der Verf. des im Stil von Euripides geschriebenen Dramas *Der leidende Christus* (Christus patiens) u. anderer unter seinem Namen veröff. Schr. ist: der *Anaphora*, einer im Kopt. u. Arab. bekannten alexandrin. Liturgie, sowie zweier kurzer *Kommentare* zu Ez u. Weish. Die Werke G.s, bes. seine Reden, übten gerade wegen ihrer außergewöhnl. Verbreitung großen Einfluß auf die Gesch. des chr. Denkens aus (DSp 6, 936–969; J. Plagnieux: S.G. de Nazianze théologien. P 1951, 339–391) u. verbanden in kultureller Hinsicht die versch. Kirchen des chr. Orients. G. vertrat das homoousios v. Nizäa; neben erklärenden Passagen widmete er sich pragmatischer als Basilius u. weniger spekulativ als ↗Gregor v. Nyssa terminolog. Fragen.

Schon vor Ende des 4. Jh. übersetzte ↗Rufinus v. Aquileia neun seiner (original nicht überlieferten) *Homilien* ins Lateinische. Der kopt. Teil der überlieferten Schr. gehört zu den ältesten u. kleinsten: er umfaßt Frgm. in sahid. (or. 21, 43 u. 45) u. eine ganze Rede im bohair. Dialekt des Nildeltas (or. 14). Diese Texte wurden schon sehr früh, wahrscheinlich im 5. Jh., im Umkreis des Abtes ↗Schenute übersetzt. Der armen. Teil der Schr., in der 2. Hälfte des 5. Jh., spätestens um 500 angefertigt, bringt die älteste vollständige oriental. Version der Reden; auf Armenisch blieben die ältesten Zeugnisse über die Akoluthien u. Menäen (Monatsbücher mit Akoluthien), bes. die theol. u. liturg. Menäen erhalten. Die Übers. der Reden ins Syrische, die erstmals wohl in der 2. Hälfte des 5. Jh. (in Edessa?) angefertigt wurde, erfuhr immer wieder Nachbesserungen unter Heranziehung der griech. Originale; die bedeutendste u. systematischste davon wurde v. Paul v. Edessa um 623/624 vollendet. Die älteste zw. dem 7. u. 9. Jh. angefertigte Übers. ins Georgische ist anonym (or. 38 u. 39). Die folgenden Fassungen können einem bestimmten Übersetzer zugewiesen werden, die erste dem Gregor v. Oški, der in der 2. Hälfte des 10. Jh. or. 7 u. 27 übersetzte; eine zweite, wenig später angefertigte, dem David v. Tbetʿi (or. 2, 4, 8, 9, 10, 12, 24, 28, 34, 26 u. ep. 101). Besondere Bedeutung erlangten zwei weitere Übers. ins Georgische, die vollständige Slg. der Werke G.s darstellen: die erste davon (22 Reden) verdanken wir ↗Euthymios Hagiorites; die zweite Slg. wurde v. ↗Ephräm dem Kleinen (Mcire) angefertigt. Die Reden G.s wurden im Laufe des 10. Jh. zweimal ins Arab. übers.: zunächst v. einem gewissen Antonios, dessen arab. Übers. noch ziemlich ungelenk, rudimentär u. mit vielen Hellenismen durchsetzt ist, eine Slg. v. 30 Reden sodann vor Ende des 10. Jh. v. dem Protospatharios ↗Ibrahim ibn Yuhanna al Antaki, der dazu die Übertragung des Antonios (unter Hinzuziehung griech. u. wahrscheinlich auch syr. Texte) benutzte. Außerdem gibt es noch Übers. ins Slawische aus dem 10. od. 11. u. dem 14. Jh. u. Frgm. äthiop. Paraphrasierungen.

Die gegenwärtigen Forsch. konzentrieren sich v.a. auf die Erstellung eines krit. Textes seines Gesamtwerks, sowohl der griech. als auch der versch.

oriental. Fassungen. Die Briefe wurden v. P. Gallay ediert; die Reihe SC veröff. eine provisor. Edition auf der Basis v. zehn ausgewählten Manuskripten. Eine systemat. Heuristik der griech. Hss. bringt J. Mossay: Repertorium; einzelne Texte wurden bereits in den oriental. Versionen ediert (CCG 20 u. 28, Corpus Nazianzenum, 1 u. 3).

Ausg.: PG 35–38; GCS 53 (Briefe). B 1969. Übers.: *Frz.:* SC 247 (or. 1–3). P 1983; SC 309 (or. 4–5). P 1983; SC 405 (or. 6–12). P 1995; SC 270 (or. 20–23). P 1980; SC 284 (or. 24–26). P 1981; SC 250 (or. 27–31). P 1978; SC 318 (or. 32–37). P 1985; SC 358 (or. 38–41). P 1990; SC 384 (or. 42–43). P 1992; SC 208 (Theolog. Briefe). P 1974. *Dt.:* BKV 20 u. 47.

Lit.: **TRE** 14, 164–173 (J. Mossay); **RAC** 12, 793–863 (B. Wyss), **J. Bernardi:** La prédication des Pères Cappadociens. P 1968; **F. Trisoglio:** San G. di Nazianzo in un quarantennio di studi (1925–65) (Rivista Lasalliana 40). To 1973; II. Symposium Nazianzenum (Louvain-la-Neuve, 25–28 août 1981), Actes, hg. v. **J. Mossay**. Pb 1981; **J. Mossay:** Repertorium Nazianzenum, 3 Bde. Pb–M–W–Z 1981–93; **B. Coulie:** Les richesses dans l'œuvre de saint G. de Nazianze. Louvain-la-Neuve 1985. BERNARD COULIE

Gregor v. Neocaesarea ↗Gregor der Wundertäter.

Gregor v. Nyssa, hl. (Fest 9. März), Kirchenlehrer, * um 338/339, † nach 394.

I. Leben: Zweitjüngster Bruder des ↗Basilius v. Caesarea, u.a. durch diesen philosophisch-theol. hervorragend gebildet; zunächst Lektor, dann Rhetor (verheiratet, mit Theosebia?). 371 machte ihn Basilius z. Bf. in Nyssa/Cappadocia II, wurde aber durch G.s kirchenpolitisches Ungeschick – z.B. Kontakte zu Schülern des ↗Marcellos v. Ankyra – enttäuscht. Im Zshg. mit der homöischen Unterdrückungspolitik wurde er Ende 374 abgesetzt u. verhaftet, flüchtete aber u. lebte bis 378 versteckt. Nach Basilius' Tod übernahm er dessen Rolle als theol. Führer der Neonizäner, v.a. auf den Synoden in Antiochien 379, ↗Konstantinopel 381, 382 u. 383, als einer der v. ↗Theodosius I. eingesetzten Normbischöfe, v.a. aber durch Schr. z. orth. Trinitätslehre gg. ↗Eunomios u. Pneumatomachen (↗Makedonianismus) sowie gg. die Christologie des ↗Apollinarios. Neben theol. Beiträgen z. Spir. des Mönchtums stand seine Bemühung um Integration der ↗Messalianer. Sein Ruf als Redner u. guter Kontakt z. Ks. zeigten sich u.a. in den Trauerreden für die Prinzessin Pulcheria u. Ksn. Flacilla 385/386. Noch 394 nahm er an einer Synode in Konstantinopel teil.

II. Schriften u. Lehre: Gotteslehre, Anthropologie u. Theorie des geistl. Lebens bilden das Zentrum seiner Theologie. Die frühen Schr. bis 381 knüpfen z.T. an Basilius' Werk an: z.B. *Über die Jungfräulichkeit, Über die Erschaffung des Menschen* u. *Über das Hexaëmeron, An Eustathius über die hl. Trinität* u. *Über den hl. Geist gg. die Makedonianer.* Eine originelle Umformung v. ↗Platons „Phaidon" (Unsterblichkeit der Seele) ist der Dialog mit ↗Makrina *Über die Seele u. die Auferstehung.* In den 3 Büchern *Gegen Eunomios* hat G. 381–383 eine chr. Metaphysik konzipiert: Gegen die Definition v. Gottes Wesen als Ungewordensein (d.h. absoluter Unbedingtheit), aus der eine ontolog. Abstufung in der Trinität folgt, bestimmt er v. der chr. Schöpfungslehre her Gottes Wesen (Usia) als Unbegrenztheit und Unendlichkeit im Sinne absoluter Vollkommenheit (Fülle des Guten), die für die ganze Trinität gilt. Da er daraus die Unerkennbarkeit v. Gottes Wesen ableitet, versteht er geistl. Leben als endlosen Aufstieg der Seele zu Gott. Diese Konzeption hat er v.a. nach 391 entfaltet in allegor. Schriftauslegungen mit meditativ-myst. Orientierung: *Über das Leben des Mose* u. *Auslegung des Hohenlieds.* Eine Zusammenfassung der Erlösungslehre bietet die *Große katechetische Rede* (nach 383).

G.s Theol. ist eine selbständige Umwandlung v. antiker Philos. in chr. Systematik. Die platon. Gedanken der Teilhabe u. der Angleichung des Menschen an das Göttliche formte er v. der bibl. Schöpfungslehre (kategorialer Differenz zw. unerschaffenem und geschaffenem Sein) und Anthropologie (Mensch als Bild Gottes) her um: Nach dem Verlust der Gottähnlichkeit durch den Sündenfall muß der Mensch diese Vollkommenheit durch fortschreitende Wesensveränderung in Gotteserkenntnis u. Tugendleben wiedererlangen; das wird ermöglicht durch die vollständige Menschwerdung Gottes des Sohnes, die z. Nachfolge Christi führt, sowie durch die mitwirkende Hilfe Gottes des Geistes, die z. Entweltlichung befähigt. G.s Trinitätslehre impliziert eine Offenbarungs- und Gnadenlehre: Da Gottes Wesen unerkennbar ist, erschließt er sich nur in seinen Wirkungen vermittels der Hl. Schrift durch Christus als Ebenbild u. in der Erleuchtung durch den Geist. Die Einheit der Trinität (Homousie) äußert sich in den drei bibl. Namen Gottes, eigenständigen Realitäten (Hypostasen) als Ausdruck seines Willens in Schöpfungs- u. Erlösungswerk. In der Inkarnation erniedrigt sich Gott durch Vereinigung mit der menschl. Natur, um deren Bestimmtheit durch Sünde u. Tod zu überwinden. Durch Christus als Logos, der den Kosmos wie die Seele prägt, steigt der glaubende Mensch auf endlosem Stufenweg z. Wahren u. Guten empor im Verlangen nach der Schau Gottes (Epektasis gemäß Phil 3,13). Es gibt aber nur eine eschatolog. Erfüllung durch Rückkehr alles Seienden in Gott (↗Apokatastasis). G.s Lehre hat in der myst. Theol. u.a. bei ↗Dionysios Areopagites, ↗Maximus Confessor u. ↗Gregor Palamas fortgewirkt.

WW: Gregorii Nysseni Opera, Lei 1952ff., bisher 8 Bde. u. 2 Suppl.; PG 44–46. – *Übers. (Ausw.):* BKV 24. 70; BKV² 56; FC 16/1–3; BGL 1.7; SC 1. 6. 119. 178.

Lit.: **M. Altenburger–F. Mann:** Bibliogr. zu G. v. Nyssa. Lei 1988. – **J. Daniélou:** Platonisme et théologie mystique. P 1944, ²1954; **W. Völker:** G. v. Nyssa als Mystiker. Wi 1955; **E. Mühlenberg:** Die Unendlichkeit Gottes bei G. v. Nyssa (FKDG 16). Gö 1966; **D. Balás:** Metousia theou (StAns 55). Ro 1966; **DSp** 6, 971–1011 (M. Canévet); **M. Harl** (Hg.): Écriture et culture philos. dans la pensée de G. de Nysse. Lei 1971; **H. Dörrie u.a.** (Hg.): G. v. Nyssa u. die Philos. Lei 1976; **R.M. Hübner:** Die Einheit des Leibes Christi bei G. v. Nyssa. Lei 1974; **RAC** 12, 863–895 (H. Dörrie); **TRE** 14, 173–181 (D. Balás); **H.R. Drobner–C. Klock** (Hg.): Stud. zu G. v. Nyssa u. der chr. Spätantike (Suppl.VigChr 12). Lei 1990; **F. Dünzl:** Braut u. Bräutigam. Die Auslegung des Canticum durch G. v. Nyssa (BGBE 32). Tü 1993. WOLF-DIETER HAUSCHILD

Gregorios Palamas, byz. Theologe, myst. Schriftsteller, Verteidiger des ↗Hesychasmus, * 1296/97 Konstantinopel aus einer streng religiös geprägten, aristokrat. Senatorenfamilie, † 14.11.1357 Thessalonike. G. zog nach dem üblichen Studiengang der ἐγκύκλιος παιδεία unter dem bedeutenden Humanisten u. Staatsmann Theodoros Metochites, der

aber kaum über die Anfänge der aristotel. Logik hinausführte, im Alter v. ca. 20 Jahren mit seinen beiden Brüdern z. Berg Athos. Nach einer dreijähr. Lehrzeit bei dem Hesychasten Nikodemos wird er Mönch der Großen Laura (St. Athanasios); doch nach wenigen Jahren finden wir ihn in einer Einsiedelei, um dort nach der Lehre des ↗Gregorios Sinaïtes zu leben. Wegen häufiger Türkenüberfälle kommt G. dann nach Thessalonike u. empfängt 1326 die Priesterweihe. Weiter führt ihn der Weg mit zehn Schülern auf einen Berg b. Berrhoia u. schließlich – wegen Belästigung durch die Serben – wieder zurück auf den Athos (Einsiedelei St. Sabas). Hier beginnt seine schriftsteller. Tätigkeit durch die entscheidende Auseinandersetzung mit dem sowohl an Aristoteles wie Ps.-Dionysios Areopagites (theologia negativa bzw. symbolica) geschulten Theologen ↗Barlaam v. Seminara (Kalabrien), der 1334 in Unionsgesprächen mit den Lateinern die log. Beweisbarkeit der Dogmen bezweifelt hatte. Auf die äußerst kohärente Darlegung Barlaams (18 Traktate) z. Hervorgang des Hl. Geistes reagiert G. mit zwei „apodeikt." Schr., in denen Bibel u. Kirchenväter als die traditionell unangreifbaren Kriterien jeden Beweises herausgestellt werden. Inzwischen war aber im Zshg. mit der Gebetspraxis einiger ungebildeter Athosmönche das tiefere Problem einer sinnlich erfahrbaren „Erleuchtung" ins Spiel gekommen, eines Begriffs, den G. im Sinne einer gnadenhaften Erhebung der menschl. Vernunft als Vorbedingung eines strikten Beweises postuliert. Barlaam verf. eine Schrift gg. diese Mönche, G. ergreift für sie Partei u. vereidigt sie *(Triaden)*: damit beginnt der Grundsatzstreit um die dogmat. Grundlagen des palamit. Hesychasmus. In der 2. Triade rechtfertigt G. die Möglichkeit der Schau des ungeschaffenen Taborlichtes (Verklärung Christi) durch die (Real-)Distinktion v. Gottes unzugängl. Wesen u. den mitteilbaren, ungeschaffenen Energien. In der 3. Triade bez. er sogar das Licht selbst als Gottheit (ϑεότης, formell für alle Energien). Damit war der Streit reif für eine synodale Entscheidung (1341; Tomos: PG 151, 679–692); darin wurden Barlaams Thesen verurteilt, ohne aber den spezifisch theol. Beitrag des G. zu billigen. Da Barlaam sofort nach It. abzog, wurde der bisher um Versöhnung bemühte ↗Gregorios Akindynos z. neuen Hauptgegner des G. Aber auch ihn, der eine gewissenhafte Väterhermeneutik anstrebte, traf der gleiche Urteilsspruch. In den folgenden Jahren verfiel auch G. dem Verdikt (Exkommunikation 1344: PG 150, 863A – 864A), da er sich nicht an die vereinbarte Schweige- bzw. Friedenspflicht gehalten hatte. Da kommt es aufgrund polit. Verwicklungen am 2.2.1347 z. Amtsenthebung des bisher verantwortl. Patriarchen ↗Johannes XIV. Kalekas, wodurch der status quo des Jahres 1341 wiederhergestellt wird. Die Auseinandersetzung geht aber weiter: ↗Nikepho-ros Gregoras veröff. seine ersten „Antirrhetika" gegen G., während mehrere Palamiten Akindynos zu widerlegen suchen. G. wird im selben Jahr Ebf. v. Thessalonike, u. der neue Patriarch Isidoros läßt die neugeweihten Bf. fortan ein palamitisch geprägtes Glaubensbekenntnis ablegen. Doch G. kann erst 1350 die ihm zunächst feindlich gesinnte Bf.-Stadt betreten. Eine neue Synode (1351) verurteilt schließlich alle verbliebenen Gegner des G. Daraufhin wird Zypern zum Zufluchtsort der Antipalamiten, unter denen ↗Johannes Kyparissiotes herausragt. In Konstantinopel werden 1352 die Lehre des G. u. die Anathematismen seiner Kritiker ins „Synodikon der Orthodoxie" (1. Fastensonntag) eingefügt. 1354 gerät G. in türk. Gefangenschaft, aus der er im folgenden Jahr losgekauft wird; über seine Diskussionen mit den Muslimen berichtet er in zwei Briefen u. einer *Dialexis*. Nach letzten Streitgesprächen mit Nikephoros Gregoras (1355) stirbt G. 1357 u. wird 1368 heiliggesprochen (PG 151, 693–716).

Der Palamitenstreit ist eine rein innerbyz. Kontrovese um den rechten Weg (Methode) der Gotteserkenntnis u. Theologie. Zwei seit langem konkurrierende Strömungen, die man vereinfachend mit monastischer, eher bildungsfeindl. bzw. humanistischer, dem Ideal des Polyhistor verpflichteter Ausrichtung bezeichnen könnte, kämpfen um die authent. Väterinterpretation bzw. (Seins- u. Glaubens-)Analogie. Nach starker Abschwächung in der Zeit der Türkenherrschaft lebte der Palamismus seit dem 1. panorth. Theologenkongreß (Athen 1936) wieder neu auf (Neo-Palamismus, v.a. in Griechenland, Serbien u. in der Diaspora), was einige Autoren auch zu einer stark zw. Ost u. West polarisierenden Kulturphilosophie geführt hat. Offene Fragen für die Zukunft bleiben das Verhältnis des G. z. Vätertradition, zu den soteriolog. Zentraldogmen (Trinität, Christologie u. Pneumatologie) sowie z. Breite chr. Überl. in allen Konfessionen.

WW: TRE 14, 205f. (G. Podskalsky), bes. Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ Συγγράμματα, Bd. 1–4. Thessalonike 1962–88 (Bd. 5 in Vorb.); R. E. Sinkewicz: Saint G. Palamas – The One Hundred and Fifty Chapters. Tt 1988.

Lit.: **D. Sahas:** G. Palamas on Islam: The Muslim World 73 (1983) 1–21; **B. N. Tatakis:** On the Methodology of G. Palamas: ABenR 36 (1983) 215–227; **R. E. Sinkewicz:** St. G. Palamas and the Doctrine of God's Image in Man According to the Capita 150: Theol(A) 57 (1986) 857–881; **A. Rigo:** L'epistola a Menas di G. Palamas e gli effetti dell'orazione: CrStor 9 (1988) 57–80; **Podskalsky T** 36–46; **A. de Halleux:** Patrologie et Œcuménisme. Lv 1990, 769–856; **A. Rigo:** La canonizzazione di G. P. (1368) ed alcune altre questioni: RSBN 30 (1993) 155–202; **J. Lison:** L'esprit répandu. La pneumatologie de G. Palamas. P 1994; **R. Flogans:** Theosis. Eine Unters. d. Theol. d. G. ... Gö 1995. GERHARD PODSKALSKY

Gregorios III. Pahlawuni, Katholikos der Armenier, * um 1098, † 1166 Rumkale; Neffe des Katholikos ↗Gregorios II. Martyrophilos. G. erlebte große Wandlungen in der arm. Kirche. Seine strittige Wahl 1113 führte z. Sonderkatholikat v. ↗Aghthamar. Wegen der Seldschukengefahr verlegte G. seinen Sitz nach Westen, zunächst nach Tsopk, dann nach Hromklah (Rumkale, „Rhomäerburg") am Eufrat. Nach gescheiterten Fühlungnahmen mit den Griechen leitete er erste Vhh. mit den Lateinern ein, nahm 1142 persönlich an der lat. Synode v. Jerusalem teil u. sandte 1145 eine Gesandtschaft zu Eugen III. Aus Altersgründen trat er 1166 zugunsten seines jüngeren Bruders ↗Nerses IV. Schnorhali zurück.

Lit.: **M. Ormanean:** Azgapatum, Bd. 1. Kp 1912, 1349–1400; **DHGE** 21, 1473f. MICHEL VAN ESBROECK

Gregor, Päpste:

Gregor I. der Große, hl. (Gedenktag 3. Sept.), * 540, † 12.3. 604.

1. *Die historische Gestalt.* Der „Konsul Gottes“ wurde in einer sehr begüterten Familie geboren, die schon zwei Päpste gestellt hatte: Felix III. u. Agapet I. Papst Bonifatius VIII. reihte G. 1295 mit Ambrosius v. Mailand, Augustinus u. Hieronymus in die Zahl der vier großen lat. ↗Kirchenlehrer ein. G. war, bildlich gesprochen, janusköpfig: Er blickte in die Spätantike zurück u. zugleich in das Früh-MA voraus. Er ist der „letzte Römer“ u. der erste ma. Papst. Die ehem. Ausrichtung des lat. Westens nach Ostrom fristete im ravennat. Exarchat nur noch eine kärgl. Rolle. Das Frankenreich war seit Chlodwig z. Großmacht Westeuropas u. damit z. Orientierungsfaktor aufgestiegen. Im Spiel der Mächte zw. Byzanz, Langobarden, Franken u. Goten verblaßte politisch das spätantike Rom. Mit dem röm. Erbe im Rücken bereitete G. eine v. Byzanz unabhängige Position des Westens mit vor. G. hat in der Gesch. der chr. Kultur eine Wende herbeigeführt, indem er aus der klass. Vergangenheit beibehalten wollte, was den Gläubigen nützte, u. gleichzeitig adaptierte, was die chr. lat. Kultur bis dahin an Gutem hervorgebracht hatte. Den älteren Gregor bedrängte ein gewisser Pessimismus, der ihn häufig v. der „vergreisenden Welt“ (mundus senescens) sprechen ließ. Besonders deutlich wird dieser Unterton in seiner *Leichenpredigt* auf Rom im Jahr 592, als die Stadt erneut v. Langobarden belagert wurde.

2. *Stationen des Lebens.* Der jugendl. G. empfing eine gründl. Bildung in Grammatik, Rhetorik u. im Verwaltungsrecht. 572/573 wurde G. praefectus urbi, höchster Beamter der Zivilregierung Roms. Die Folge war enge Vertrautheit mit den Problemen der Lebensmittelversorgung (Annona) der Stadt, der öff. Ordnung, des Bauwesens u. der Instandhaltung der Stadtmauern. Sein dabei eingeübtes Organisationstalent befruchtete seinen gesamten späteren Pontifikat. Trotz seines Erfolgs als Verwaltungsbeamter zog er sich bald in den Familienpalast am Clivus Scauri zurück. Er gründete dort eine dem hl. Andreas geweihte Klr.-Gemeinschaft. Ob G. Abt war od. nicht, läßt sich nicht entscheiden. Papst Benedikt I. od. Pelagius II. weihte ihn 578/579 z. Diakon u. entsandte ihn danach als Apokrisiar (Nuntius) an den Konstantinopler Kaiserhof. Dort konnte er wichtige polit. Verbindungen anknüpfen. 585/586 kehrte G. in das Andreas-Klr. zurück, um sich dem Stud., der Betrachtung u. dem klösterl. Leben zu widmen. Als Papst Pelagius II. im Katastrophenjahr 590 (Pest, Tiberüberschwemmungen) starb, wurde G. z. röm. Bf. gewählt. Sein Zögern vor Empfang der Weihe – in einigen Briefen niedergelegt – erinnert an den üblichen Demutstopos der Rhetorik.

3. *Der Pontifikat.* Mit erstaunl. Energie ging G., der emphathisch seine häufigen Krankheiten beklagt, an die Arbeit. Das Langobardenproblem löste der pastorale Pragmatiker durch Zahlung einer hohen Goldsumme aus dem Patrimonium Petri. Der v. Agilulf erkaufte Friede brachte ihm heftigen Tadel des oström. Ks. ↗Maurikios ein, der ihm auch im ↗Dreikapitelstreit seine Hilfe versagte. Durch die Synode v. 595 reorganisierte er die päpstl. Kurie. Sein Mitarbeiterstab durfte nur aus Klerikern u. Mönchen bestehen. Eine besondere Stellung wies er dem Vicedominus zu, der das Episkopium seines Patriarchats zu organisieren u. kontrollieren hatte. In seinem unmittelbaren Einflußbereich wünschte G. den verantwortungsbewußten chr. Bischof. Nur Persönlichkeiten, deren Bild er in der *Regula Pastoralis* entworfen hatte, wurden v. ihm zu Bischöfen bestimmt, auch gg. die bisherige Praxis der alten Kirche. Jeder simonist. Versuch wurde radikal unterbunden. Den reichen Landbesitz der röm. Kirche verwaltete G. selbst mit einigen Mitarbeitern: Bf. Januarius, Diakon Petrus u. Subdiakon Antemius. Bis ins einzelne wurden die kirchl. Güter in Unter-It., Sizilien, Sardinien, Gallien, Dalmatien und Nordafrika durchorganisiert. Den Pächtern wurden Kredite und erträgl. Pachtzinsen eingeräumt. Unwirtschaftliche Betriebe wurden abgestoßen oder in der Produktion umgestellt. Den Rektoren der einzelnen Regionen, meist Subdiakone, gab G. Listen mit abgestuften Bestechungsgeldern für die korrupte Beamtenschaft des ravennat. Exarchats z. Hand. Die so gewonnenen Einkünfte aus den Domänen des Patrimoniums wurden hauptsächlich für caritative Zwecke wie für die Bewältigung des Asylantenproblems in Rom eingesetzt. Aus pastoraler Verantwortung predigte G. gern u. viel. Wenn ihm die Stimme versagte, ließ er die ausgearbeitete Predigt v. einem Notar vortragen. Seine Hilfsbereitschaft bezog sich auch auf die Juden, wie sein Eingreifen in Cagliari zeigte. Die Zuschreibung eines Musiktraktats, des ↗Gregorianischen Gesangs (Choral) u. v. Hymnen des Stundengebets sind spätere Rückprojektionen. G.s scharfe Opposition gg. die Titulatur des Konstantinopler Stuhls πατριάρχα οἰκουμενικός beruhte auf einem Mißverständnis. Sein „servus servorum Dei“, das alle Nachfolger übernahmen, entsprang seinem bibl. Ideal (Mk 10,44).

4. *Missionstätigkeit.* G.s klug zurückhaltende Beziehungen zu Span. liefen über Bf. ↗Leander v. Sevilla, der eine tiefgreifende Verbesserung der Beziehungen zw. dem Episkopat u. dem westgot. Königtum nach der Konversion ↗Rekkareds zum Katholizismus erreicht hatte. Über Königin ↗Theodelinde bahnte G. den Übertritt der Langobarden z. kath. Kirche an. Liebenswürdiger Takt charakterisierte G.s Umgang mit den fränk. Bischöfen. Bei Kgn. Brunhilde, der er Reformen vorschlug, ohne auf ihre blutigen Familienfehden einzugehen, gelang ihm die Schaffung einer Basis für die Angelsachsenmission. Seine Briefe an hochgestellte Persönlichkeiten begleiteten stets noble Geschenke aus seinen Reliquienschätzen. Der Mönch ↗Augustinus aus dem Andreas-Klr. wurde mit genauen Instruktionen nach Engl. gesandt. Die Missionare wurden angewiesen, an bestehende vorchr. Bräuche anzuknüpfen, Heiligtümer in Kirchen umzuwidmen, nicht zu zerstören. Lokale Kultfeiern sollten in Martyrerfeste umgestaltet werden. Denn: „Wer einen Gipfel erklimmen will, tut dies langsam, schrittweise, nicht in Sprüngen“ (ep. 56a: MGH. Ep 2, 331). In Nordafrika scheiterte G.s Einflußnahme am Widerstand der örtl. kirchl. Verwaltungen. Die Ablehnung päpstl. Eingriffe deutete G. als Wiederaufleben des ↗Donatismus.

5. *Das theol. Werk.* Die Bibel ist das Kriterium seiner gesamten Theologie. G.s ↗Schriftauslegung verlangt das Herausarbeiten des offenen (histori-

schen) u. des verborgenen ↗Schriftsinnes. Der innere Textsinn ergibt sich aus der allegor. Betrachtung u. der moral. Deutung. Dieses Schema des zweifachen Schriftsinnes liegt dem breiten *Ijob-Kmtr.* zugrunde, der um 595 in 35 Büchern vollendet wurde. Weil die moraltheol. Erörterungen, die seine außergewöhnl. Menschenkenntnis zeigen, überwiegen, wird das Werk als Hb. der Moraltheologie eingeordnet. G.s *Homilien-Slg.* vereinigt 40 Homilien zu Evv.-Perikopen vom Jahr 590/591 u. 22 fortlaufende *Erklärungen zu Ez* v. 593. Die vier Bücher *Dialogi de vita et miraculis patrum Italicorum* (um 594) berichten v. Wundertaten, Prophezeiungen u. Visionen, die die Wundersucht des MA gefördert haben. Buch 4,55 bot die Grundlage der sog. ↗Gregorianischen Messen. G. dürfte einige tausend Briefe (847 sind erhalten) geschrieben haben, die eine bedeutende hist. Quelle auch hinsichtlich der Steuer- u. Wirtschafts-Gesch. darstellen.

WW: CPL 375–381.

QQ: LP 1 312ff.; Vita auctore anonymo Anglo, ed. F. A. Gasquet. Westminster 1904; PL 74, 41–59; H. Grisar: Die G.-Biogr. des Paulus Diaconus: ZKTh 11 (1887) 158–173; The earliest life of Pope G. the Great by an anonymous monk of Whitby, ed. B. Colgrave. Ann Arbor–Lo 1981.

Lit.: **E.H. Fischer:** G. d.Gr. u. Byzanz: ZSRG.K 36 (1950) 15–144; **C. Dagens:** G. le Grand et la culture de la sapientia huius mundi à la docta ignorantia: REAug 14 (1968) 17–26; **ders.:** La fin des temps et l'Église selon saint G. le Grand: RSLR 5 (1969) 384–391; **S. Frank:** Actio u. Contemplatio bei G. d.Gr.: TThZ 78 (1969) 283–295; **O. Giordano:** L'invasione Langobardo e G. Magno. Bari 1970; **C. Dagens:** Saint G. le Grand. P 1977; **P. Meyvaert:** G., Beda and others. Lo 1977; **V. Recchia:** G. Magno e la società agricola. Ro 1978; **P. Courcelle:** Ascesa e ruolo dei viri Dei nell'Italia di G. Magno. P 1981; **R.A. Markus:** From Augustine to G. the Great. Lo 1983; **J. Richards:** G. d.Gr. Sein Leben – seine Zeit. Gr–W–K 1983; **R. Godding:** Bibliografia di G. Magno (1890–1989). Ro 1990; **W.M. Gessel:** Reform am Haupt. Die Pastoralregel G.s d.Gr. u. die Besetzung v. Bf.-Stühlen: Papsttum u. Kirchenreform, hg. v. M. Weitlauff – K. Hausberger. St. Ottilien 1990, 17–36; **RAC** 12, 930–951; **TRE** 14, 135–145; **M. Fiedrowicz:** Das Kirchenverständnis G. d. Gr. Eine Unters. seiner exeget. u. homilet. WW (RQ Suppl.). Fr 1995. WILHELM M. GESSEL

Gregor II. (19.5.715 – 11.2.731), hl. (Fest 13. Februar), * 669 Rom. Nach den „griech. Päpsten" war G. wieder v. stadtröm. Abkunft u. wuchs in päpstl. Diensten auf. Als Diakon 710/711 mit seinem Vorgänger Konstantin I. nach Konstantinopel in Sachen ↗Trullanischer Synoden. 721 leitete er eine Synode mit 22 Bf., bemühte sich um Stadtbauten, Kirchen, Basiliken u. Liturgie. Gegenüber Byzanz wehrte er sich gg. eine „national-ital." Revolution, ebenso gg. Steuerforderungen. Zum Bruch führten 2 ksl. Edikte (726/730) über die Dogma u. Frömmigkeit berührende Bilderverehrung. Gregor antwortete in 2 (zumeist als im wesentl. echt angesehenen) Briefen u. verwahrte sich gg. ↗Caesaropapismus. Der Langobarden-Kg. Liutprand übereignete 728 Sutri den Ap.-Fürsten u. vermittelte wenig später vor Rom mit dem ksl. Exarchen. Rückhalt fand G. an den Missionsunternehmungen im Norden: 716 kam der Bayern-Hzg. ↗Theodo „als erster seines Stammes" nach Rom u. verabredete eine Metropolitanverfassung (Rom direkt unterstellte KProv. mit 4 Btm. u. röm. Liturgie, alles nicht verwirklicht). Folgenreich war die am 15.5.719 ausgestellte Missionsbeauftragung ↗Bonifatius' (dessen ep. 12) mit ausdrückl. Verpflichtung auf die röm. Tauf- (u. Firm-)Liturgie, weiter dessen Weihe am 30.11.722 z. Bf. für Germanien östlich des Rheins, jedoch mit Obödienzeid wie bei Bischöfen des röm. Metropolitanverbandes, dazu die Empfehlung an ↗Karl Martell u. die thüring. Großen.

Wegen der Ablösung v. Byzanz u. der Hinwendung zum Norden hat E. Caspar G. einen vorausschauenden, ja den „größten Papst des 8. Jh." genannt.

QQ: LP 1, 396–414; 3, 99f.; Jaffé Regg 1, 249–257; 2, 742; RPR.GP IV/4, 6–12; P. Conte: Regesto delle lettere dei papi del secolo VIII. Mi 1984, 192–200.

Lit.: **DHGE** 21, 1420f.; **Caspar** 2, 643–664 691–701 726ff.; **Haller** 1, 351ff.; **Seppelt** 2, 88ff.; **G. Ferrari:** Early Roman Monasteries. Va 1957 (Reg.); **W. Kelly:** Pope G. II. on Divorce and Remarriage (AnGr 203). Ro 1976; **H. Grotz:** Beobachtungen zu den zwei Briefen Papst G.s II. an Ks. Leo III.: AHP 18 (1980) 9–40 (Nachtrag: AHP 24 [1986] 365–375); **Th. F. X. Noble:** The Republic of St. Peter. Ph 1984, 23–43; **Vogel ML; W. Hartmann:** Die Synoden der Karolingerzeit im Frankenreich u. in It. Pb 1989, 38ff. ARNOLD ANGENENDT

Gregor III. (18.3.731 – 28.11.741), hl. (Fest 28. Nov.). Von syr. Abkunft, setzte G. die Politik seines Vorgängers Gregors II. fort. Eine Synode exkommunizierte am 1.11.731 die Bilderfeinde, damit auch den Ikonoklasten ↗Leon III.; auf einer weiteren Synode mit den suburbikar. Bf. am 12.4.732 erfolgte die Stiftung eines mit zahlr. Reliquien u. Bildern ausgestatteten Allerheiligen-Heiligtums in St. Peter (ähnlich in St. Paul), wo täglich ein Psalmenoffizium u. eine Messe gefeiert werden sollten. Der Ks. belegte die süditalisch-sizil. Besitzungen der röm. Kirche mit konfiskator. Steuern u. überschrieb Süd-It. u. Illyrien aus röm. Jurisdiktion in das Patriarchat v. Konstantinopel. Gegen den Druck des Langobarden-Kg. Liudprand, der 739 Rom bedrohte, wandte sich G. zweimal vergeblich an ↗Karl Martell (739/740). 735 verlieh er ↗Egbert v. York das Pallium, wie schon um 732 an ↗Bonifatius, den er 738 in Rom empfing. Wegen der unsicheren Lage zw. Ost u. West ist G.s Pontifikat als einer der schwersten der Papst-Gesch. bezeichnet worden (Th. Schieffer).

QQ: LP 1, 415–425; 3, 100f.; Jaffé Regg 1, 257–262; 2, 742; RPR.GP IV/4, 12–18; P. Conte: Regesto delle lettere dei papi del secolo VIII. Mi 1984, 200–207.

Lit.: **DHGE** 21, 1421f.; **Caspar** 2, 664–668 701–707 728–731; **Haller** 1, 358ff.; **Seppelt** 2, 102ff.; **G. Ferrari:** Early Roman Monasteries. Va 1957; **A. A. Häußling:** Mönchskonvent u. Eucharistiefeier. Ms 1973, 288–297 360–364; **Th. F. X. Noble:** The Republic of St. Peter. Ph 1984, 38ff.; **H. Mordek:** Rom. Byzanz u. die Franken im 8. Jh. FS K. Schmid. Sig 1988, 123–156; **W. Hartmann:** Die Synoden der Karolingerzeit. Pb 1989. 41ff. ARNOLD ANGENENDT

Gregor IV., Wahl Herbst 827, geweiht gemäß der Constitutio Romana v. 824 erst nach ksl. Placet (828); † 25.1.844. Ausbau der Stadt Rom mit Befestigung v. Ostia gg. die Sarazenen (Gregoriopolis) sowie Förderung der fränk. Skandinavienmission (↗Ansgar). Im Konflikt ↗Ludwigs d. Frommen u. seiner Söhne reiste G. zus. mit ↗Lothar I. 833 ins Frankenreich. Der fehlgeschlagene Vermittlungsversuch mündete in eine Grundsatzdebatte über die päpstl., ksl. u. bfl. Gewalt.

QQ: LP 2, 73–85; Jaffé Regg 1, 323–327; 2, 702 743f.; MGH.Ep 5, 71–84 228–232.

Lit.: **Seppelt** 2, 214–221; **LMA** 4, 1667f.; **G. Ladner:** Die Papstbildnisse des Altertums u. des MA, Bd. 1. Va 1941, 142ff.; **H. Löwe:** Gozbald v. Niederaltaich u. Papst G. IV.: FS B. Bi-

schoff. St 1971, 164–177; **U. Broccoli:** Ostia antica, S. Aurea, Gregoriopoli; Lunario Romano XII: Il Lazio nell'antichità romana, hg. v. R. Lefèvre. Ro 1982, 189–195; **Th. Schieffer:** Adnotationes z. Germania Pontificia u. z. Echtheitskritik überhaupt, 1. Tl.: ADipl 32 (1986) 503–545; **J. Fried:** Ludwig d. Fromme, das Papsttum u. die fränk. Kirche: Charlemagne's Heir. New Perspectives on the Reign of Louis the Pious, hg. v. P. Godman–R. Collins. O 1990, 264–271; **H. Spilling:** Opus Magnentii Hrabani Mauri in honorem sanctae crucis conditum. Hrabans Beziehung zu seinem Werk. F 1992, 36–39; **Ph. Depreux:** Empereur, Empereur associé et Pape au temps de Louis le Pieux: RBPH 70 (1992) 893–906. PETER JOHANEK

Gregor V. (Apr. 996 – Febr. 999), vorher *Brun*, Sohn des Kärntner Hzg. Otto aus Saliergeschlecht u. Vetter des v. ihm 996 in Rom gekrönten Ks. ↗Otto III. Besuch der Domschule in Worms, Kapellan Ottos III.; er verdankte seine röm. Wahl kgl. Nomination. Den v. der röm. Adelsopposition der ↗Crescentier erhobenen Gegenpapst ↗Johannes XVI. vertrieb Otto u. restituierte den seit Okt. 996 aus Rom geflüchteten G. im Febr. 998, obgleich die erhoffte Kooperation zw. Ks. u. dem „ersten dt. Papst" nicht bes. gut funktioniert hatte, weil sich dieser röm. Interessen zu eigen machte. G. wahrte röm. u. kanon. Positionen u. a. im Schisma zw. Arnulf u. Gerbert v. Aurillac (↗Silvester, Päpste – Silvester II.) in Reims od. bei der Ehescheidung des frz. Kg. ↗Robert II., beeinflußt wohl durch ↗Abbo v. Fleury. Im Beisein des Ks. befaßten sich röm. Konzile 998 mit einem Schisma in Vich u. mit der Erneuerung des 981 aufgehobenen Btm. ↗Merseburg. Über 30 Ukk. G.s sind überliefert.

Lit.: **H. Zimmermann:** Papstabsetzungen des MA. Gr–W–K 1968; **ders.:** Papst-Regg. W 1969; **ders.:** Das dunkle Jh. Gr 1971; **T. E. Moehs:** Gregorius V. (PuP 2). St 1972; **H. Zimmermann:** Papst-Ukk., Bd. 2. W [2]1989; **K. Mittermaier:** Die dt. Päpste. Gr 1991; **K. Görich:** Otto III. (Hist. Forsch. 18). Sig [2]1995; **LMA** 4. 1668. HARALD ZIMMERMANN

Gregor VI., Gegenpapst. Nach dem Tod Sergius' IV. im Mai 1012 v. den Crescentiern erhoben u. kurz darauf durch den Tuskulanerpapst Benedikt VIII. verdrängt, reiste G. Weihnachten 1012 an den dt. Hof nach Pöhlde, wurde aber v. ↗Heinrich II. abgewiesen u. zur Resignation gezwungen.

QQ: Thietmar, Chron. 6, 101, ed. R. Holtzmann: MGH.SRG NS 9, 394 f.; Jaffé Regg 2, 514.

Lit.: **H. Zimmermann:** Papstabsetzungen des MA. Gr–W–K 1968, 115 ff.; **K.-J. Herrmann:** Das Tuskulanerpapsttum (1012–46). St 1973. 5 7 25 ff.; **LMA** 4, 1668.
JOHANNES LAUDAGE

Gregor VI. (1.5.1045 – 20.12.1046), † um 1047 (Köln?), vorher *Johannes Gratianus,* vermutlich nicht mit den Pierleoni verwandt, Erzpriester an S. Giovanni a Porta Latina, Taufpate (u. Beichtvater?) des Tuskulanerpapstes Benedikt IX., von dem er nach stadtröm. Unruhen gg. eine Abfindungssumme das päpstl. Amt übernahm. Untadelig u. v. ↗Petrus Damiani als Reformhelfer begrüßt, regierte G. zunächst unangefochten u. verdrängte Silvester III. u. Benedikt IX. Noch im Nov. 1046 zu Piacenza v. ↗Heinrich III. in eine Gebetsverbrüderung eingeschlossen, wurde er v. diesem am 20.12. 1046 auf der Synode v. Sutri wegen Simonie z. Selbstabsetzung gezwungen u. zus. mit Hildebrand (Gregor VII.) „ad ripas Rheni" (Köln?) ins Exil geschickt. Ein v. ↗Wazo v. Lüttich nach dem Tod Clemens' II. unternommener Rehabilitierungsversuch scheiterte.

QQ: Jaffé Regg[2] 1, 524 f.; LP 2, 270.

Lit.: **Hauck** 3, 570 f. 583–590; **H. Kromayer:** Über die Vorgänge in Rom im Jahre 1045 u. die Synode v. Sutri 1046: HV 10 (1907) 161–195; **G. B. Borino:** L'elezione e la deposizione di G. VI: ASRSP 39 (1916) 141–252 295–410; **ders.:** Invitus ultra montes cum domno papa G. abii: StGreg 1 (1947) 3–46; **H. Zimmermann:** Papstabsetzungen des MA. Gr–W–K 1968, 122–131; **K.-J. Herrmann:** Das Tuskulanerpapsttum (1012–46). St 1973, 154–159; **F.-J. Schmale:** Die „Absetzung" G.s VI. in Sutri u. die synodale Trad.: AHC 11 (1979) 55–103; **J. Laudage:** Priesterbild u. Reformpapsttum im 11. Jh. K 1984, 151–154; **H. Wolter:** Die Synoden im Reichsgebiet u. in Reichs-It. v. 916 bis 1056. Pb 1988, 373–404 (Lit.); **LMA** 4, 1668 f. JOHANNES LAUDAGE

Gregor VII. (22.4.1073 – 25.5.1085), hl. (Fest 25. Mai), vorher *Hildebrand;* * um 1015 (laut anthropolog. Unters. der Gebeine) Toskana (Soana?), wohl aus nichtadl. Familie, † 1085; früh in Rom, Mönch im cluniazensisch beeinflußten Marien-Klr. (Aventin) u. ausgebildet im Lateran, u. a. durch Ebf. Laurentius v. Amalfi. Er ging 1047 als Kapellan mit Gregor VI. ins Exil nach Dtl. (Köln?), kehrte aber bereits Anfang 1049 mit Leo IX. nach Rom zurück u. wurde 1050 mit der Leitung v. S. Paolo fuori le mura betraut. 1054 u. 1056 trat er in Fkr., 1054 u. 1057/58 am dt. Hof als päpstl. Legat auf, erscheint als Datar in Ukk. Viktors II. u. wurde wohl 1058 Archidiakon der röm. Kirche, mit erhebl. Einfluß auf den Kurs des Reformpapsttums unter Nikolaus II. u. Alexander II. An dessen Beisetzungstag wurde er v. den Römern in tumultuar., v. den Kardinälen anerkanntem Verfahren z. Nachf. erhoben u. benannte sich nach dem Mönchspapst Gregor I.; Bf.-Weihe am 30. Juni.

Wie das erhaltene Brief-Reg. (mit 360 Einträgen) u. ca. 60 weitere überl. Briefe zeigen, begriff G. seine Wahl als besonderen Auftrag Gottes, die Überwindung unkanon. Mißstände (↗Gregorianische Reform) mit der Durchsetzung der päpstl. Autorität in der gesamten Kirche zu verbinden; er respektierte dabei die weltl. Gewalt, soweit sie sich in Dienst nehmen ließ. Dahinter stand weniger ein systemat. Konzept als elementare rel. Intuition, wie sie sich in den scharf gemeißelten Sätzen des ↗Dictatus papae v. 1075 ausdrückt. Gehorsam gegenüber dem hl. Petrus u. seinem Nachf. wurde z. ausschlaggebenden Maßstab, der notfalls die hierarch. Ordnung der Kirche sprengte u. auch eine Neubewertung der weltl. Gebieter beförderte. G. war der erste ma. Papst, der zu allen Herrschern seiner Zeit Kontakt suchte, schon um ihnen seine Reformforderungen einzuschärfen, u. machte dabei terminologisch keinen Unterschied mehr zw. dem Kg. in Dtl. u. den übrigen; gegenüber Dänemark, Ungarn, Dalmatien, den süd-it. Normannen, Span. u. selbst Engl. beanspruchte er eine Lehnshoheit, die ihm finanziellen u. militär. Rückhalt verschaffen sollte. Mit der Idee einer „militia s. Petri" ist G. ein Wegbereiter der ↗Kreuzzugsbewegung geworden.

Der schicksalhafte Konflikt mit Kg. ↗Heinrich IV. (↗Investiturstreit) löste eine zunächst schärfere Konfrontation mit Kg. ↗Philipp I. v. Fkr. ab u. entsprang der Enttäuschung darüber, daß der Salier sich einem Zusammenwirken gg. den dt. Episkopat bei der päpstl. Kirchenreform versagte u. seine Kirchenhoheit in It. sogar intensivierte. Als Heinrich ihm mit der Mehrzahl der dt. Bf. am 24.1.1076 in Worms die Anerkennung entzog, brachte G. die Kraft auf, aus der papalist. Doktrin die denkbar ra-

dikalsten Folgerungen zu ziehen u. auf der röm. Fastensynode v. 1076 den Kg. nicht bloß zu exkommunizieren, sondern – wie kein Papst vor ihm – auch abzusetzen, indem er alle Untertanen v. ihren Treueiden entband. Die ungeheure Resonanz dieses Schritts stürzte das sal. Königtum in eine tiefe Krise u. nötigte Heinrich, dem z. Neuwahl eines Kg. nach Dtl. reisenden Papst bußfertig bis zur Burg Canossa entgegenzueilen, wo ihm G. am 28.1.1077 widerstrebend die Absolution erteilte. Dem prinzipiellen Sieg der geistl. Strafgewalt stand der politisch-takt. Vorteil Heinrichs gegenüber, der dt. Opposition so viel Legitimation genommen zu haben, daß die Wahl des Gegen-Kg. Rudolf im Beisein päpstl. Legaten (15.3.1077) ohne durchschlagenden Erfolg blieb. G., der spätestens 1078 die Konsequenz eines grundsätzl. Investiturverbots zog, schwankte zw. dem Anspruch auf ein Schiedsgericht über beide Rivalen u. der Hoffnung auf eine Einigung mit dem Salier, bis er auf der Fastensynode v.1080 den endgültigen Bruch vollzog. Auf die Anerkennung Rudolfs als Kg. u. die eigene erneute Absetzung reagierte Heinrich in Brixen (25.6.1080) mit der Nomination des Ebf. ↗Wibert v. Ravenna z. Gegenpapst (Clemens III.) u., nach dem militär. Scheitern des Gegen-Kg., seit 1081 mit dem Vormarsch auf Rom, wo G. ohne zuverlässige Bundesgenossen nur hinhaltenden Widerstand leisten konnte. Unbeugsam in der Sache u. v. Großteil auch der Kard. verlassen, mußte G. von der Engelsburg aus am 21.3.1084 den Einzug Heinrichs in Rom u. am 31. März dessen Ks.-Krönung durch den Gegenpapst in St. Peter erleben. Ende Mai durch den Normannen-Hzg. Robert Guiscard befreit, verbrachte G. noch ein Lebensjahr als Flüchtling in Salerno, v. wo aus er einen letzten Hilferuf an alle Getreuen aussandte. Seine gut verbürgten Worte in der Sterbestunde sind als Ausdruck der Heilsgewißheit zu werten. Grab im Dom v. Salerno.

Obgleich persönlich gescheitert, war G. einer der bedeutendsten Päpste der Gesch., weil er der Kirchenreform des 11. Jh. z. endgültigen Durchbruch verhalf u. dem Gedanken der hierokrat. Autonomie eine gesamt-abendländ. Dimension gab. Dies geschah nicht so sehr durch seine schriftl. Äußerungen, die nur bemerkenswert geringen Niederschlag in der kanonist. Trad. fanden, wie durch sein resolutes Handeln, das überkommene Werte wie Sakralkönigtum u. ↗Eigenkirchenwesen entscheidend erschütterte u. einer neuartigen „Freiheit der Kirche" unter Leitung des Papsttums den Weg ebnete. Kanonisation 1606 durch Paul V.

QQ: Jaffé Regg[2] 1, 594–649; 2, 712f. 751; Das Register G.s, hg. v. E. Caspar (MGH. ES 2. B 1920–23, Nachdr. 1978); The Epistolae Vagantes of Pope Gregory VII, ed. v. H. E. J. Cowdrey. O 1972; L. Santifaller: QQ u. Forsch. z. Urkunden- u. Kanzleiweisen Papst G.s, Bd. 1 (StT 190). Ro 1957; Gregorii VII Vitae: Watterich 1, 293–546; Paul v. Bernried: Vita Gregorii VII, hg. v. H. Fuhrmann (in Vorbereitung).

Lit.: **G. Meyer v. Knonau:** Jbb. des Dt. Reiches unter Heinrich IV. u. Heinrich V., Bd. 1–4. B 1890–1903; **E. Caspar:** G. in seinen Briefen: HZ 130 (1924) 1–30; **StGreg** 1–14; **Ch. Schneider:** Prophet. Sacerdotium u. heilsgesch. Regnum im Dialog 1073–77 (MMAS 9). M 1972; **P. E. Hübinger:** Die letzten Worte G.s (Rheinisch-Westfäl. Akad. der Wiss., Vorträge G 185). Opladen 1973; **J. Gilchrist:** The Reception of Pope G. into the Canon Law (1073–1141): ZSRG. K 59 (1973) 35–82, 66 (1980) 192–229; **W. Goez:** Zur Persönlichkeit G.s: RQ 73 (1978) 193–216; **R. Schieffer:** G., ein Versuch über die hist. Größe: HJ 97/98 (1978) 87–107; **I. S. Robinson:** „Periculosus homo": Pope G. and Episcopal Authority: Viator 9 (1978) 103–131; **R. Schieffer:** Die Entstehung des päpstl. Investiturverbots für den dt. Kg. (SMGH 28). St 1981; **G. Fornasari:** Del nuovo su G. VII?: StMed 24 (1983) 315–353; **J. Vogel:** G. u. Heinrich IV. nach Canossa (Arbeiten z. Früh-MA-Forsch. 9). B 1983; **TRE** 14, 145–152; **H. Fuhrmann:** G., „Gregorian. Reform" u. Investiturstreit: M. Greschat (Hg.): Das Papsttum, Bd. 1. St 1985, 155–175; **I. S. Robinson:** Pope G.: JEH 36 (1985) 439–483 (Lit.); **G. Fornaciari u. a.:** Il regime di vita e il quadro fisico-clinico di G.: Rassegna storica salernitana N. S. 2/2 (1985) 31–90; **DHGE** 21, 1424–33; **D. Jasper:** Das Papstwahldekret v. 1059 (Beitr. z. Gesch. u. QQ-Kunde des MA 12). Sig 1986, 34–46; **H. Fichtenau:** Cluny u. der Mönch Hildebrand (G.): ders.: Beitr. zur Mediävistik, Bd. 3. St 1986, 122–146; **G. Tellenbach:** Die westl. Kirche v. 10. bis z. frühen 12. Jh. (KIG 2, F 1). Gö 1988, 152–200; **LMA** 4, 1669ff.; **H.-W. Goetz:** Trad. u. Gesch. im Denken G.s: Historiographia Mediaevalis. FS F. J. Schmale. Da 1989, 138–148; **H. Thomas:** G.s imperiale Politik u. der Ausbruch seines Streites mit Heinrich IV. FS E. Hlawitschka. Kallmünz 1993, 251–265.

RUDOLF SCHIEFFER

Gregor VIII., Gegenpapst (8.3.1118 – Apr. 1121), vorher *Mauritius Burdinus* (Maurice Bourdin); * Burgund od. Limousin, † nach 1137; Cluniazenser, v. Ebf. ↗Bernhard v. Toledo nach Span. geholt u. vor dem 18.3.1099 z. Bf. v. Coimbra, Anfang 1109 z. Ebf. v. Braga gewählt (Pallium-Verleihung Sommer 1109), 1104/08 Pilgerfahrt ins Hl. Land, v. wo er u. a. das vermeintl. Haupt des hl. Jakobus (d. J.) mitbrachte. Als seine Stellung in Span. wegen Rechsstreitigkeiten mit Toledo um Suffragane u. wegen seiner Absetzung als Ebf. auf dem Konzil v. Palencia (25.10.1113) trotz günstiger päpstl. Entscheidungen (3.11./4.12.1114) unhaltbar u. seine ebfl. Jurisdiktion durch den Papst beschnitten wurde, trat er in Rom schließlich auf die Seite des Ks. u. vollzog an ↗Heinrich V. in der Peterskirche eine Festkrönung (25.3.1117). Heinrich V. erhob ihn z. Papst gg. Gelasius II., dieser exkommunizierte ihn (7.4.1118) u. setzte ihn ab. Vom Ks. fallengelassen, wurde G. im Apr. 1121 in Sutri durch Kard. Johannes v. Crema gefangengenommen u. nach schimpfl. Umzug als „burdinus" auf einem Esel durch die Straßen Roms in der Abtei La Cava, dann in S. Germano bei Montecassino, schließlich in Castel Fumone bei Alatri in Haft gehalten. Im Aug. 1137 als noch lebender Gefangener in La Cava bezeugt.

Lit.: **C. Erdmann:** Mauritius Burdinus: QFIAB 19 (1927) 205–261; **P. David:** L'énigme de Maurice Bourdin. Études hist. sur la Galice et le Portugal. Lb – P 1947, 441–501; **L. Vones:** Die ‚Hist. Compostellana' u. die Kirchenpolitik des nordwestspan. Raumes 1070–1130. K 1980; **K. Schreiner:** G. VIII., nackt auf einem Esel: Ecclesia et Regnum. FS F.-J. Schmale. Bochum 1989, 155–202; **DHGE** 21, 1433–36; **LMA** 4, 1671; **DHP** 750f.

LUDWIG VONES

Gregor VIII. (21.10.–17.12.1187), CanA, vorher *Albertus de Morra*, * Anfang 12. Jh. Benevent, Mag. in Bologna, seit 1155/56 als Kard. mit zahlr. Legationen betraut, 1178 Kanzler der röm. Kirche. Sein Pontifikat war bestimmt v. Bemühungen um den Ausgleich mit ↗Friedrich I., einen neuen Kreuzzug sowie der Ausweitung der päpstl. Gesetzgebung. Als Verf. einer „Forma dictandi" kann er nicht mehr gelten.

Lit.: **P. Kehr:** Papst G. VIII. als Ordensgründer: StT 38 (1924) 248–275; **W. Holtzmann:** Die Dekretalen G.s VIII.: MIÖG 58 (1950) 113–123; **A. Dalzell:** The Forma Dictandi attributed to Albert of Morra and related texts: MS 39 (1977) 440–465.

ULRICH SCHMIDT

Gregor IX. (19.3.1227 – 22.8.1241), vorher Hugo(lin) Gf. v. Segni, * kurz vor 1170 Anagni; Verwandter Innozenz' III. u. Alexanders IV., Priesterweihe in Anagni, Stud. in Paris, viell. auch in Bologna. 1198 durch Innozenz III. Kapellan an der Kurie, Ende des Jahres Kard.-Diakon v. S. Eustachio. 1199 u. 1202 wichtige Legationen in Süd-It. u. Sizilien, 1206 Kard.-Bischof v. Ostia u. damit Dekan des Kard.-Kollegiums. 1207–09 Legationen in Dtl. (Thronstreit). Unter Honorius III. dominierender Ratgeber u. mehrfach Legat in Mittel- u. Ober-It. (Kreuzzug, Ketzerfrage, lombard. Städte). Kraft seines Amtes salbte er ↗Friedrich II. anläßlich der Ks.-Krönung (1220). Die polit. Auseinandersetzungen mit ihm, den er zweimal bannte (1227: Abbruch des Kreuzzuges; 1239: antipäpstl. Politik, Bedrückung der siz. Kirche, Behinderung des ↗Albigenser-Krieges etc.) u. dessen Absetzung er kurz vor seinem Tod plante, überschatteten den Pontifikat; der Friede v. San Germano/Ceprano (1230) brachte nur einen vorübergehenden Modus vivendi, ohne die tieferen Ursachen des Konflikts (Kirchenstaat u. Ober-It., siz. Kirchenpolitik, Verhältnis v. weltl. u. geistl. Gewalt) beseitigen zu können. Begleitet waren die Auseinandersetzungen v. einem Propagandakrieg gleichsam apokalypt. Dimensionen. Innerkirchlich galt seine besondere Fürsorge den neuen Orden (Kamaldulenser, OCist, OP, Florenser; Ritterorden), v.a. den ↗Franziskanern, deren erster Kard.-Protektor er wurde u. an deren erster Regel (1223) er mitwirkte, auch an der Verfassung für den Dritten Orden. Auch die ↗Klarissen verdanken ihm ihre Regel (1218/19). Die auf seine Veranlassung v. ↗Raimund v. Peñafort parallel zu Friedrichs II. „Liber Augustalis" erstellte Dekretalen-Slg. (1234) wurde als „Liber Extra" Bestandteil des bis 1917 geltenden ↗Corpus Iuris Canonici. Das Kap. „De haereticis" (X 5.7) bietet eine strafrechtl. Regelung der Ketzerverfolgung, die G. – Vorgaben Friedrichs II. folgend – in Form der „Inquisition durch eigens Beauftragte (Dominikaner, 1231) durchführen ließ.

QQ: Viten: Muratori 3, 570–587; P. Fabre–L. Duchesne: Le Liber censuum de l'Eglise romaine, Bd. 2. P 1910, 18–36; Potthast R 1, 680ff., 2, 2099ff.; MGH. Ep saeculi XIII 1, 261–739; G. Levi: Registri dei Card. Ugolino d'Ostia. Ro 1890; Registres de G. IX, ed. L. Auvray, 4 Bde. P 1896–1955; H. Golubovich: Disputatio Latinorum et Graecorum seu Relatio Apocrisiariorum G. IX. de gestis Nicaeae in Bithynia et Nymphaeae in Lydia (1234): AFH 12 (1919) 418–470; Acta Honorii III et G. IX e registris vaticanis aliisque fontibus, ed. A. L. Tàutu. Va 1950.

Lit.: **TRE** 14, 152–155; **LMA** 4, 1671f.; **DHGE** 21, 1437f. – **E. Brem:** Papst G. IX. bis z. Beginn seines Pontifikats. Hd 1911; **S. Sibilia:** G. IX. Mi 1961; **S. Kuttner:** Raymond of Peñafort as editor: The ‚decretales' and ‚constitutiones' of G. IX: BMCL 12 (1982) 65–80; **W. Maleczek:** Papst u. Kardinalskolleg v. 1191–1216. W 1984, 126–133; **J. P. Lomax:** Ingratus or Indignus: Canonist Argument in the Conflict between Pope G. IX and Emperor Frederick II. Diss. Univ. of Kansas 1987; **E. Pasztor:** St. Francis, Cardinal Hugolino, and the „Franciscan Question": Analecta Tertii Ordinis Regularis S. Francisci de Paenitentia 19 (1986/87) 461–497. THEO KÖLZER

Gregor X. (1.9.1271 – 10.1.1276), sel. (Fest 16. Febr. u. 10. Jan., seit 1963 9. Jan.), vorher *Tedaldo Visconti;* * um 1210 Piacenza, † Arezzo; Studium in Paris (1248/52), Kanonikat in Lyon (St-Jean). Als Archidiakon v. Lüttich seit 1259 an engl. Legationen beteiligt. Während einer Pilgerfahrt im Hl. Land wurde er in Viterbo nach dreijähr. Sedisvakanz (seit 29.11.1268) als Kompromißkandidat ohne Priesterweihe (erst 19.3.1272) gewählt u. am 27.3.1272 in Rom gekrönt. Um ähnl. Verhältnisse in Zukunft zu vermeiden, führte er eine Konklaveordnung ein u. erließ die Papstwahlkonstitution *Ubi periculum* (1.11.1274). Seine vornehmste Sorge galt dem Hl. Land, für dessen Befreiung er einen neuen Kreuzzug durch das II. Konzil v. ↗Lyon vorbereiten lassen wollte. Daneben harrten noch die it. Wirren mit ihren Auseinandersetzungen zw. Karl v. ↗Anjou u. den ↗Ghibellinen, das Verhältnis zu Byzanz, wo Ks. ↗Michael VIII. Palaiologos angesichts der imperialen Pläne des Anjou eine Eroberung seines Reiches u. Wiederbelebung des lat. Kaisertums fürchtete, u. nach der Wahl ↗Rudolfs v. Habsburg (1.10.1273) der Streit um das röm. Kaisertum einer Lösung. Unionsverhandlungen mit der griech. Kirche, um den Kreuzzug abzusichern, führten zu einer vorübergehenden, aber in der Praxis nicht zu realisierenden Übereinkunft (6.7.1274). Mit Rudolf wurde nach dem Verzicht ↗Alfons' X. v. Kastilien auf die röm. Kg.-Krone sowie einem Romfahrts- u. Kreuzzugsversprechen (Okt. 1275) eine Übereinkunft in die Wege geleitet, die letztlich durch den Tod G.s nicht in eine Ks.-Krönung mündete. Die Arbeit des Konzils zeigte zudem, daß der Papst ein tiefgreifendes Reformwirken entfalten wollte, um kirchl. Mißstände einzudämmen.

Lit.: **L. Gatto:** Il pontificato di G. X. Ro 1959; **B. Roberg:** Die Union zw. der griech. u. der lat. Kirche auf dem II. Konzil v. Lyon (1274). Bn 1964; **ders.:** Der konziliare Wortlaut des Konklave-Dekrets Ubi Periculum v. 1274: AHC 2 (1970) 231–262; **ders.:** Die Tataren auf dem 2. Konzil v. Lyon 1274: AHC 5 (1973) 241–302; **ders.:** Subsidium Terrae Sanctae. Kreuzzug, Konzil u. Steuern: AHC 15 (1985) 96–158; **H. Schmidinger:** Zur Vita Gregorii X: Aus Kirche u. Reich. FS F. Kempf. Sig 1983, 397–403; **B. Roberg:** Das Zweite Konzil von Lyon [1274]. Pb 1990 (Lit.); **DHGE** 21, 1438f.; **LMA** 4, 1672f.; **DHP** 754ff. LUDWIG VONES

Gregor XI. (30.12.1370 – 27.3.1378) (Priesterweihe 4.1., Krönung 5.1.1371), vorher *Pierre Roger* (de Beaufort); Sohn Guillaume Rogers u. Marie de Chambons, * um 1330 Rosiers d'Égletons (Dép. Corrèze); Neffe Clemens' VI., 1348 Kard.-Diakon v. S. Maria Nova, mit zahlreichen Pfründen ausgestattet. Nach Studium in Perugia bedeutender Kanonist, kämpfte als Papst gg. die Häresie u. ließ 18 Sätze ↗Wyclifs verurteilen. Seine Politik im Kirchenstaat diente der v.a. von ↗Katharina v. Siena geforderten Rückführung der Kurie nach Rom (1376, Einzug in Rom 17.1.1377). Ende des ↗Avignoner Exils. G. stiftete Frieden zw. Ks. ↗Karl IV. u. Kg. Ludwig v. Ungarn, konnte aber im Hundertjährigen Krieg nicht erfolgreich vermitteln, keine Reform der Kurie durchführen (Kreation v. 21 Kardinälen; ↗Nepotismus) u. die innerkurialen Probleme nicht lösen. Deshalb führte sein Tod (begraben in S. Maria Nova, Rom) z. Ausbruch des Großen ↗Abendländischen Schismas.

Lit.: **G. Mollat:** Les Papes d'Avignon. P [10]1965; **B. Guillemain:** La cour pontificale d'Avignon. P [2]1966; **M. Dykmans:** La bulle de G. XI à la veille du Grand Schisme: MEFRM 89 (1977) 485–495; Genèse et débuts du Grand Schisme d'Occident 1362–94. P 1980; **R. G. Davies:** The Anglo-Papal Concordat of Bruges 1375: AHP 19 (1981) 97–146; **P. R. Thibault:** Pope G. XI and the Crusade: Canadian J. of Hist. 20 (1985) 313–335; **ders.:** Pope G. XI. The Failure of Tradition. NY–Lo 1986; **M. Hayez:** Les réserves spéciales de bénéfices sous Urbain V et

G. XI. P 1990, 237–249; **ders.:** D'Urbain V à G. XI: un dangereux retour au passé?: L'écrit dans la société médiévale. P 1991, 151–164; **A.-M. u. M. Hayez:** Les débuts du pontificat de G. XI.: Les Prélats, l'Église et la Soc. Bordeaux 1994, 173–183. – **DHGE** 21, 1439f.; **LMA** 4, 1673f. (QQ; zu ergänzen: G. XI. Lettres communes, 2 Bde. P 1992); **DHP** 756ff.

LUDWIG VONES

Gregor XII. (30.11.1406 – 4.7.1415), vorher *Angelo Correr;* Papst der röm. Obedienz im ↗Abendländischen Schisma, * um 1335, † 18.10.1417 Recanati. G. galt den Zeitgenossen als eifriger Förderer der Kirchenunion, lautere Persönlichkeit u. guter Theologe. Nach Scheitern der Unionsbemühungen Einberufung des Konzils v. ↗Pisa durch die enttäuschten Kardinäle beider Obedienzen. Die Absetzung G.s auf dem Konzil 1409 führte z. Verlust großer Teile seiner Obedienz. Nach Absetzung des Pisaner Papstes Johannes XXIII. auf dem Konzil v. ↗Konstanz erklärte G. seinen Rücktritt.

Lit.: **LMA** 4, 1674f. (QQ, Lit.); **A. Lando:** Il papa deposto (Pisa 1409). To 1985; **W. Brandmüller:** Das Konzil v. Konstanz 1414–18, Bd. 1. Pb 1991.

JOHANNES GROHE

Gregor XIII. (13.5.1572 – 10.4.1585), vorher *Ugo Boncompagni,* * 1.1.1502 Bologna als Sohn eines Kaufmanns; Stud. in Bologna, hier 1531–39 Rechtslehrer, seit 1539 in Rom in kurialem Dienst, 1546 u. 1561–63 im Auftrag der Kurie auf dem Trid., wo er erhebl. Anteil an der Abfassung der Reformdekrete hatte; dazwischen diplomat. Aufträge in Fkr. 1556 u. Brüssel 1557; 1558 Bf. v. Viesti; 1565 Kard. u. Legat in Span., wo er das Vertrauen Kg. ↗Philipps II. gewann; dessen u. Kard. A. ↗Granvellas Einfluß ist v.a. die Wahl z. Papst in ungewöhnlich kurzem Konklave zuzuschreiben. G. war noch in der Lebensart der Renaissance aufgewachsen, hatte sich v. Verfehlungen nicht freigehalten, seit langem aber einen unbescholtenen, zurückgezogenen Wandel geführt. Sein Leben als Papst blieb schlicht u. würdig. Als geschulter Jurist u. verwaltungserfahren pflegte er die wichtigsten Geschäfte selbst zu erledigen. Er führte ein mildes Regiment, trieb aber die Kath. Reform u. Gegenreformation entschieden voran, auch mit harten u. gelegentlich zweifelhaften Mitteln. Er unterstützte ↗Heinrich III. v. Fkr. gg. die ↗Hugenotten, ließ 1572 die frz. ↗Bartholomäusnacht (an deren Vorbereitung er nicht beteiligt war) in Rom öff. feiern, förderte den Aufstand der Iren u. die span. Rüstungen gg. ↗Elisabeth I. v. Engl.; ähnlich unterstützte er die span. Gegenreformation in den Niederlanden. Die kath. Kirche in Polen konnte sich wieder entscheidend festigen u. erneuern. Doch gelang weder die Rekatholisierung Schwedens noch die Union od. eine engere Verbindung mit Rußland unter Iwan IV. (Entsendung des Nuntius A. ↗Possevino). Bemühungen um eine große Liga gg. die Türken schlugen fehl. Den dt. Angelegenheiten wandte G. besondere Aufmerksamkeit zu (Errichtung einer „dt." Kard.-Kongregation 1573 u. neuer ständiger Nuntiaturen in Köln, Graz u. Luzern); das wichtigste kirchenpolit. Eingreifen war hier die Erhaltung Kur-Kölns für die kath. Kirche beim Abfall des Ebf. Gebhard II. Truchseß v. ↗Waldburg 1583, damit die Erhaltung der schwer gefährdeten Reichskirche in Nieder-Dtl. u. Sicherung des kath. Kaisertums. Als großer Freund der Wiss., kirchl. Erziehung u. der SJ half G. entscheidend bei der Gründung v. Seminarien in allen Ländern. In Rom errichtete er das engl., ungar., griech., arm. u. maronit. Kolleg, stellte das gefährdete Germanicum durch reiche Dotation sicher u. wurde 2. Stifter des Collegium Romanum (↗Gregoriana). G. förderte die Missionen, bes. in Indien u. Japan, veranstaltete die v. Konzil angeregte amtl. Ausgabe des CorpIC u. führte die Reform des Julianischen ↗Kalenders durch (auf den 5. folgte der 14.10. 1582). Die Reform der liturg. Gesänge wurde in Angriff genommen, die Index-Kongreg. reorganisiert. 1580 wiederholte G. die Verurteilung des M. ↗Bajus, der sich unterwarf. G. ist einer der großen nachtridentin. Reformpäpste, welche Kath. Reform auf der Grdl. des Konzils mit der planmäßigen Rückgewinnung verlorenen Gebietes verbanden. Der gewaltige Aufwand für Stud., Kollegien, diplomat. Aufgaben, auch für die Erweiterungen Roms u. für Prachtbauten, zerrüttete die Finanzen aufs schwerste u. schuf Unruhen. Besonders in den letzten Regierungsjahren hatten Rom u. Kirchenstaat unter der wachsenden, v. Adel vielfach unterstützten Banditenplage schwer zu leiden; der alte, allzusehr auf Nachsicht bedachte Papst konnte die Ordnung nicht mehr herstellen – was als vordringl. Aufgabe dem Nachfolger Sixtus V. blieb.

Lit.: Das ältere Schrifttum bei **Pastor** 9; **Seppelt** 5², 151–178 513–521; **LThK²** 4, 1188ff.; **HKG** 4, 521f. 526ff.; **HCMA** 3, 45–48 332; **J. Krüger:** Das urspr. Grabmal G.s XIII. in St. Peter zu Rom: Korrespondenz-Bl. Coll. Germanicum 95 (1986) 41–59; **G. Schwaiger:** Die Päpste der Kath. Reform u. Gegenreformation: GKG 12, 79–102 (Lit.) (erg. it. Ausg.: **M. Greschat – E. Guerriero:** Storia dei papi. Mi 1994, 468–498); **F.M. De' Reguardati:** Il fenomeno del banditismo sotto G. XIII e Sisto V: Rivista araldica 85 (1987) 198–207; **Kelly LP** 287f.; **S. Vareschi:** La legazione del card. Ludovico Madruzzo alla dieta imperiale di Augusta 1582. Chiesa, Papato e Impero nella seconda metà del sec. XVI. Trient 1990; **A. Fernández Collado:** G. XIII y Felipe II en la nunciatura de Felipe Sega (1577–81). Ro 1990; **V. Peri:** Roma e l'idea del patriarcato di Mosca all'epoca di G. XIII: IV Centenario dell'istituzione de Patriarcato in Russia. Ro 1991, 177–205; **A. Fernández Collado:** G. XIII y Felipe II en la nunciatura de Felipe Sega (1577–87). Toledo 1991; **DHP** 760–763 (Lit.).

GEORG SCHWAIGER

Gregor XIV. (5.12.1590 – 16.10.1591), vorher *Niccolò Sfondrati,* * 11.2.1535 Somma Lombardo (Varese); 1560 Bf. v. Cremona, 1583 Kardinal. Den frommen, sittenreinen G. verband Freundschaft mit Karl ↗Borromäus u. Filippo ↗Neri. Der stets kränkl., schwache u. polit. unerfahrene Papst überließ die Geschäfte seinem ungeeigneten Kard.-Nepoten P.C. Sfondrati, der eine unglückliche antifrz. Politik (Unterstützung der Hl. Liga in Fkr. mit Geld u. Truppen; erneut Bann gg. Kg. ↗Heinrich IV.) im Schlepptau Span.s betrieb.

Lit.: **M. Facini:** Il pontificato di G. XIV. Ro 1911; **HCMA** 3, 53f. 181; **Pastor** 10, 531–573; **L. Castano:** N. Sfondrati vescovo di Cremona al Concilio di Trento 1561–63. To 1939; **ders.:** G. XIV. To 1957; **Seppelt** 5², 210ff.; **Kelly LP** 291f., **DHP** 763f.

GEORG SCHWAIGER

Gregor XV. (9.2.1621 – 8.7.1623), vorher *Alessandro Ludovisi,* * 9.1.1554 Bologna als Sohn des Gf. Pompeio L.; Stud. in Rom (bei SJ) u. Bologna; 1612 Ebf. v. Bologna, 1616 Kardinal. Als Papst bereits alt u. kränklich, überließ G. die Geschäfte seinem hochbegabten Kard.-Nepoten Ludovico Ludovisi. Innerkirchliche Reform u. aktive Gegenreformation wurden entschieden u. erfolgreich betrieben: Zentralisierung der Weltmission durch Errichtung der SC Prop. (1622); Rekatholisierung

Böhmens nach dem Sieg am Weißen Berg (1620); diplomat. u. finanzielle Unterstützung Ks. ↗Ferdinands II. u. des Ligaführers ↗Maximilian I. v. Bayern, der G. die Bibliotheca Palatina schenkte. G. vermittelte im Veltliner Streit, blieb zw. Fkr. u. Span. streng neutral u. konnte so kirchl. Aufgaben u. Gegenreformation einem Höhepunkt zuführen; diese Möglichkeiten gingen unter dem Nachfolger Urban VIII. verloren. G. erließ zwei Bullen z. Papstwahl u. kanonisierte ↗Ignatius v. Loyola, ↗Franz Xaver, Filippo ↗Neri, Theresia v. Ávila.

Lit.: **Pastor** 13/ 1; **G. Gabrieli:** Il conclave di G. XV: ASRSP 50 (1927) 5–32; **HCMA** 4, 15ff. 118; **D. Albrecht:** Die dt. Politik Papst G.s XV. M 1956; **Seppelt** 5², 262–275 524–527 (Lit.); **HKG** 4, 650–659; **G. Schwaiger:** Die Päpste im Zeitalter des Dreißigjährigen Krieges: GKG 12, 103–127 (erg. it. Ausg.: **M. Greschat – E. Guerriero:** Storia dei papi. Mi 1994, 499–531); **Kelly LP** 296f.; **K. Repgen** (Hg.): Krieg u. Politik 1618–48. M 1988; **DHP** 764–767 (Lit.). GEORG SCHWAIGER

Gregor XVI. (2.2.1831 – 1.6.1846), vorher *Bartolomeo Alberto Cappellari,* * 18.9.1765 Belluno als Sohn eines adeligen Rechtsanwalts; seit 1783 Kamaldulenser (Fra Mauro) in S. Michele di Murano b. Venedig, 1787 Priester; Lehrtätigkeit im Orden; seit 1795 in Rom; 1805 Abt v. S. Gregorio al Celio, 1823 Ordensgeneral, 1826 Kard. u. Präfekt der SC Prop. Seine Wahl nach schwierigem 50tägigem Konklave wurde v. den (konservativen) Zelanti u. durch ↗Metternich mitbestimmt, obwohl G. im Grunde kein Freund Östr.s war. Am 6.2.1831 wurde er z. Bf. geweiht u. gekrönt. G. war persönlich liebenswürdig, fromm u. anspruchslos, doch politisch unerfahren u. weltfremd. Trotz dringender Empfehlungen der Großmächte (Memorandum v. 31.5.1831) unterblieb die notwendige Reform des schwer verschuldeten, schlecht verwalteten Kirchenstaates. In seiner Politik wurde G. unterstützt von den schroff reaktionären Kard.-Staatssekretären T. Bernetti und (seit 1836) L. ↗Lambruschini. Dem ↗Risorgimento stand G. ablehnend gegenüber, bes. dem radikalen, v. G. ↗Mazzini geführten Giovane Italia; er versagte sich aber auch den maßvolleren Forderungen der ↗Neoguelfen (V. Gioberti, G. Capponi u.a.). Im Kirchenstaat hatte G. fast ständig mit Aufruhr zu kämpfen. Die päpstl. Herrschaft konnte nur durch verhaßtes ausländ. Militär (Östr. u. Fkr.) aufrechterhalten werden. Die wachsende, durch Geheimbünde geschürte Unzufriedenheit im Volk konnte auch eine päpstl. Rundreise 1841 nicht eindämmen. – In der schwersten Bedrängnis des Papsttums hatte Mauro Cappellari in seinem Werk *Il trionfo della Santa Sede e della Chiesa contro gli assalti dei Novatori* (V 1799 u.ö., dt.: *Der Triumph des Hl. Stuhles u. der Kirche.* Au ²1848) die Monarchie, Souveränität u. Unfehlbarkeit des Papstes in der Kirche verteidigt, die Febronianer u. alle „Neuerer", bes. P. ↗Tamburini, die treibende Kraft der Synode v. Pistoia, scharf bekämpft. Das ausgeprägte Bewußtsein der päpstl. Vollgewalt u. ma. Wunschbilder bestimmten die gesamte Kirchenpolitik. So verwarf G. in der Enz. *Mirari vos* v. 5.8.1832 Irrtümer u. Zeitforderungen des überaus mächtigen Liberalismus (Indifferentismus, Gewissens- u. Pressefreiheit, Trennung v. Kirche u. Staat), den bisher gefeierten H.-F.-R. de ↗La Mennais, 1834 auch dessen Gegenschrift „Paroles d'un croyant", seit 1834 wiederholt den Fideismus L.-E.-M. ↗Bautins; 1835 verurteilte er G. ↗Hermes. G. bekämpfte als Gegner jeden Staats- u. Nationalkirchentums Nachklänge des Febronianismus in Dtl., veranlaßte 1840 Fürst-Bf. L. ↗Sedlnitzky v. Breslau z. Resignation u. drängte gallikan. Tendenzen in Fkr. zurück. In den versch. Mischehenstreitigkeiten führte er die kath. Grundsätze z. Sieg, bes. im Kölner Kirchenstreit (Ebf. C. A. ↗Droste zu Vischering; ↗Kölner Wirren). Als Verteidiger „legitimer" Herrschaft u. Feind jegl. Aufruhrs mißbilligte er scharf den Polenaufstand 1830/31 gg. die russ. Herrschaft, protestierte aber gg. die schweren Katholikenverfolgungen in Rußland, auch in freimütigen persönl. Vorstellungen bei Ks. Nikolaus I. (Rombesuch 1845). Weitsicht bewies G. in der Weltmission u. im weltweiten Ausbau der kath. Hierarchie (Errichtung v. ca. 70 neuen Diöz. u. Apostol. Vikariaten; Ernennung v. fast 200 Missions-Bf.; Heranbildung einheimischer Priester), Zurückhaltung beim Wechsel der Regierungen, bes. in Lateinamerika; auf Grdl. der Bulle *Sollicitudo ecclesiarum* (7.8.1831) gelang die endgültige Beilegung der Streitfragen bei Besetzung der Bf.-Stühle in Lateinamerika u. Indien, ungeachtet der Proteste Span.s u. Portugals. Im Breve *In supremo* (3.12.1839) verurteilte G. Sklaverei u. Sklavenhandel. In Kanada schuf G. vier, in den USA zehn neue Diöz.; in Engl. unterstützte er die Bemühungen seines Vertrauensmannes N. ↗Wiseman. G. war ein Freund der Orden. Unter ihm bahnte sich die Vorherrschaft der schol. „röm. Theologie" (↗Neuscholastik) an. Wissenschaft u. Kunst fanden vielfache Förderung (Grabungen auf dem Forum Romanum u. in den Katakomben; Errichtung des Etrusk. u. Ägypt. Museums im Vatikan, des Christl. Museums im Lateran; Förderung der Gelehrten A. ↗Mai, G. Mezzofanti, der Künstler J.F. ↗Overbeck, B. ↗Thorwaldsen u.a.; Wiederaufbau v. S. Paolo fuori le Mura). Der Pontifikat bildete im Guten wie im Bedrückenden Voraussetzung u. Grdl. der Regierung Pius' IX.

QQ: Mauro Cappellari: Il trionfo (s.o.); A.M. Bernasconi: Acta G. Papae XVI, 4 Bde. Ro 1901–04 (Nachdr. Gr 1971 [unvollst.]); G. XVI: Miscellanea commemorativa, 2 Bde. Ro 1948; A. Mercati: Raccolta di concordati, Bd. 1. Ro 1954, 724–750; HCMA 7, 19 24–35.

Lit.: **Schmidlin PG** 1, 511–687; **LThK²** 4, 1190ff.; **HKG** 6/1, 311–476; **R. Lill:** Das Zeitalter der Restauration: GKG 12, 171–183, (erg. it. Ausg.: **M. Greschat – E. Guerriero:** Storia dei papi. Mi 1994, 587–603); **Kelly LP** 325f.; **A.J. Reinerman:** An unnatural „Natural Alliance": Metternich, Palmerston, and the Reform of the Papal States, 1831–32: The International Historical Review 10 (1988) 541–558; **ders.:** Austria and the Papacy in the Age of Metternich, Bd. 2: Revolution and Reaction, 1830–38. Wa 1989; **DHGE** 21, 1445–52 (Lit.) (R. Aubert); **BBKL** 2, 327–330; **G. Maggioni:** Tre lettere inedite di G. XVI: Archivio Storico di Belluno 61 (1990) 27–32; **ders.:** I viaggi di G. XVI: ebd. 193–202; **D. Demarco:** Il tramonto dello Stato pontificio. Il papato di G. XVI. Na ²1992 (Neudr. v. 1948); **A. Dierkens** (Hg.): Le Libéralisme religieux. Bl 1992; **DHP** 767–773 (Lit.). GEORG SCHWAIGER

Gregorius, hl. (Fest 16. März), Einsiedler **in Pithiviers** („Makar" modern mißverstanden aus dem Initium der Vita), Ende 10./Anfang 11. Jh.; angeblich Bf. v. ↗Nikopolis in Kleinarmenien, verläßt sein Amt u. wird Einsiedler nahe Pithiviers bei Orléans. Beigesetzt zunächst in seiner Einsiedelei, bald darauf nach St-Salomon in Pithiviers überführt.

Lit.: **ActaSS** mart. 2, 456–459; **BHL** 3669; **DHGE** 22, 1 (R. Aubert). GERHARD REXIN

Gregorios Presbyteros, spätestens 7. Jh., persönl. Verhältnisse unbekannt; Verf. einer sorgfältig bearbeiteten Vita des ↗Gregor v. Nazianz (BHG 723–723c; BHO 358; CPG 7975), die in das Menologion des ↗Symeon Metaphrastes aufgenommen u. dadurch sehr verbreitet wurde.

Von ihm zu unterscheiden ist *G.*, in Hss. auch *G., Presbyter v. Caesarea* (Kappadokien), spätestens 9. Jh., der eine historisch wertlose Lobrede auf die 318 Väter v. ↗Nizäa (BHG 1431) verfaßte.

Lit.: **J. Compernass:** G. Presbyteros. Unters. zu G. Presbyteros, dem Biographen Gregors des Theologen, u. zu dem gleichnamigen Verf. des Enkomions auf die 318 Väter des Konzils zu Nikaia. Bn 1907; **Beck T** 459 545; **DHGE** 21, 1491 f. (G. de Césarée). OTTO VOLK

Gregor v. Rimini, OESA, * um 1305 Rimini, † 1358 Wien. Theologie-Studium 1323–29 Paris, Sentenzenlesung 1343–44 Paris, ebd. Mag. theol. 1345; 28.5.1357 Ordensgeneral. Hüter der Ordensideale; in der Armutsfrage gg. ↗Richard Fitzralph, Bf. v. Armagh.

Durch seinen Sentenzen-Kmtr. übte Gregor bis in die NZ Einfluß aus. Besonders in der ↗Gnadenlehre war Augustinus für ihn die maßgebende Autorität; in philos. Fragen sicherte er die Aussagen des Aristoteles durch ↗Averroes ab. Den dreifaltigen Gott stellte er als souveränen lebendigen Ursprung alles Seienden vor, der dem Menschen einen Gnadenhabitus eingießt; dieser macht aber die aktuelle helfende Gnade für jede verdienstvolle Handlung dennoch nicht überflüssig. Er wandte sich gg. die „Pelagianer" seiner Zeit.

Ausg.: Lectura super I et II Sententiarum, 7 Bde. hg. v. D. Trapp u. a. B–NY 1979–85.

Lit.: **W. Eckermann:** Wort u. Wirklichkeit. Wü 1978; G. v. Rimini. Werk u. Wirkung bis z. Reformation, hg. v. **H. A. Oberman.** B–NY 1981; **LMA** 4, 1684 f.; **M. Santos Noya:** Die Sünden- u. Gnadenlehre des G. v. Rimini. F 1990. WILLIGIS ECKERMANN

Gregorios Sinaïtes, hl. (Fest 27. Nov. [auch 11. Febr. u. 6. Apr.] bei den Griechen, 8. Aug. bei den Slawen), byz. Mönch, * 2. Hälfte 13. Jh. b. Smyrna, † 27.11.1337 Klr. Paroria (Thrakien). Im Anschluß an türk. Gefangenschaft (nach 1282) wird G. Mönch auf Zypern, reist aber weiter z. Sinai (Profeß im Katharinen-Klr.; v. daher Beiname u. spir. Prägung). Über Jerusalem gelangt er dann nach Kreta, wo ihn der erfahrene Mönch Arsenios in das Wesen der Beschauung (ϑεωρία) durch Gebet, Ruhe u. Wachsamkeit (προσευχή, ἡσυχία, νῆψις) einführt. Danach zieht G. mit seinen Schülern z. Athos (Einsiedelei Magula b. Klr. Philotheu), wo ihm durch das ↗Jesusgebet die innere Lichterfahrung zuteil wird. Überfälle türk. Räuberbanden zwingen zu erneutem Ortswechsel ins bulgar. Grenzgebiet (Paroria), wo Zar Ivan Alexander der Gemeinschaft Schutz u. Hilfe gewährt. Dort schließen sich G. griech., serb. u. bulgar. Mönche an (wie die späteren Patriarchen ↗Kallistos I., sein Biograph, u. ↗Isidoros sowie die Hesychasten Teodosij v. Tarnow u. Romil). Eine Bekanntschaft mit dem jüngeren ↗Gregorios Palamas ist in den Quellen nur angedeutet. Unter G.' Werken ragt die *Predigt über die Verklärung* heraus, die v. der Schau des Taborlichtes handelt. Charakteristisch für G. ist die vorherige Übung des Jesusgebetes in Verbindung mit einer bestimmten Atemtechnik. Starke Ausstrahlung auf den Balkan u. nach Rußland.

QQ: *Vita:* Ed. I. Pomjalovskij: Zap. ist.-filol. fak. Imp. S. Peterburgsk. univ. 35 (1894) 1–46. – *Asketisch-myst. WW:* PG 150, 1240A – 1345A; Theol(A) 52 (1981) 644–680.

Lit.: **TRE** 14, 206–209 (G. Podskalsky). – **H. Keipert:** Möglichkeiten u. Grenzen der Übers. ins Slavische: die Wiederholungsfiguren in der Kallistos-Vita des G. Sinaïtes: Slav. Stud. z. VIII. Internat. Slavisten-Kongr. in Zagreb 1978. K 1978, 205–217; **H.-V. Beyer:** Byzantinisch-bulgar. Kultureinflüsse, erörtert am Bsp. des G. Sinaïtes: Mitt. des bulgar. Forschungs-Inst. in Östr. 3/1 (1980) 185–198; Amfilohije, Sinaiti i njihov značaj u životu Srbije XIV i XV veka: Manastir Ravanica. Belgrad 1981, 101–134; **A. Rigo:** La vita e le opere di G. Sinaïtes: CrStor 10 (1989) 579–608. GERHARD PODSKALSKY

Gregorios (Grigor) v. Tat'ew, arm. Theologe, * um 1344 Vayocʿ Jor, † 1409 Tatʿew; trat um 1390 in das Klr. Tatʿew (Prov. Siwnikʿ) ein, entfaltete dort eine breite geistl. u. wiss. Tätigkeit, unterrichtete zahlr. Schüler, verf. ca. 25 WW, darunter mehrere Aristoteles-Kmtr., wandte sich gg. die kath. ↗Unitoren u. das arm. Sonderkatholikat v. ↗Aghthamar.

Lit.: **LThK²** 4, 1215; **N. Połarian:** Hay Grołner. Jr 1971, 396–401; **S. S. Arevšatyan:** Filosofskie vzglady Grigora Tatevaci. Eriwan 1957; **M. Krikorian:** Grigor of Tatʿev: JÖB 32,4 (1982) 321–330; **DHGE** 21, 1498 (Lit.). MICHEL VAN ESBROECK

Gregorios Thaumaturgos ↗Gregor der Wundertäter.

Gregorios Theologos ↗Gregor v. Nazianz der Jüngere.

Gregorios IV. Tłay (das Kind), arm. Katholikos, * 1133, † 1193 Sis; 1173 z. Nachf. seines Onkels ↗Nerses IV. Schnorhali gewählt, setzte G. die Unions-Vhh. mit den Byzantinern fort u. wechselte Briefe mit Papst Lucius III. Erhalten sind sieben Briefe u. ein *Klagelied* über das v. Saladin 1187 eroberte Jerusalem.

Ausg.: Namakani Grigori Katʿołikosi. V 1865; E. Dulaurier: Élégie sur la prise de Jérusalem: Recueil des hist. des Croisades – Documents arméniens, Bd. 1. P 1869, 269–307 (arm.-frz.).

Lit.: **M. Ormanean:** Azgapatum, Bd. 1. Kp 1912, 1445–96; **P. Tekeyan:** Controverses christologiques en Arméno-Cilicie dans la seconde moitié du 12ᵉ siècle. Ro 1939, 35–54; **DHGE** 21, 1474 f. (Lit.): **ODB** 1, 884. MICHEL VAN ESBROECK

Gregor v. Tours, * 538/539 Arverna (Clermont-Ferrand) als Sohn einer senator. Familie, † wahrscheinlich 594. Seit dem 14. Lebensjahr im Klerikerstand, 563 Weihe z. Diakon u. Dienst an der Kathedralkirche v. Lyon sowie an der Juliansbasilika zu Brioude (Diöz. Clermont-Ferrand). 573 übernahm er den Bf.-Sitz v. Tours, den zuvor bereits andere Mitglieder seiner Familie innegehabt hatten u. der zu seiner Amtszeit Streitobjekt zw. den drei fränk. Teilreichen war. Mit der Schwächung der polit. Verwaltung u. dem starken Anwachsen kirchl. Besitzes übte G., wie auch andere Bf., die geistl. Leitung des Btm. aus (Gottesdienst; Predigt; Förderung der Martinus-Verehrung), zudem die Verwaltung der Besitztümer (Bewirtschaftung v. Latifundien; Bauleistungen, Wiederaufbau der niedergebrannten Kathedralbasilika), trug auch die Verantwortung für öffentlich-rechtl. Aufgaben (Kranke, Arme, Sklaven, Waisen u. Witwen sowie Rechtsprechung), leistete Mitarbeit im Königsdienst (Aussöhnung der Teilreiche; Berater v. Kg. Chilperich II.). Während des Pontifikates entstand

sein literar. Werk: hagiograph. Schrifttum *(Libri miraculorum, Liber vitae patrum, Liber in gloria confessorum, De virtutibus Martini)* sowie sein historiograph. Hauptwerk *(Decem Libri Historiarum)*. Im Zentrum v. G.s Interesse stehen, abweichend v. der hagiograph. Trad. der Antike, kaum der lebende als vielmehr der tote Heilige sowie die v. ihm in der Ggw. gewirkten Wunder; die hagiograph. Stilisierung setzte sich bis in G.s Historiographie fort. Sowohl die Wunderberichte mit ihrer Ortsbezogenheit („hl. Grab") als auch die „Zehn Bücher Geschichten" mit ihrer Konzentration auf das Frankenreich enthalten religions- u. sozialgeschichtlich bedeutsame Informationen für die Abkehr sowohl v. der antiken (Reflexions-)Theol. wie auch Sozialordnung: einmal die Vorstellung v. der Allwirksamkeit Gottes, die in steter Entsprechung z. menschl. „Vorleistung" handelt, u. v. der Rolle des Teufels als des Gegenspielers (für den G. 32 versch. Bezeichnungen kennt), z. anderen das Gottesurteil als Ausdruck eines re-archaisierten Rechtsverständnisses, dazu noch der gesamtgesellschaftlich bedeutsame Patronat der Heiligen, die als Exponenten einer gelingenden soz. Ordnung u. als Gegengewichte zu einer v. „multa mala" heimgesuchten Welt gelten; sie geleiten die Menschen durch das Leben bis ins Jüngste Gericht. Mit seiner „einfachen" Theol. steht G. für den Aufbruch zu einer neuen rel. Mentalität: Seine Leitidee ist „eine von chr. Königen, Heiligen u. Bischöfen geleitete, ebenso spirituelle wie institutionalisierte Gesellschaft" (Heinzelmann).

Ausg.: Libri Historiarum X (MGH.SRM 1/1), ed. B. Krusch – W. Levison. Ha ²1951–65; Miracula et opera minora (MGH.SRM 1/2), ed. B. Krusch (1885). Ha 1969, 1988; Historiarum libri decem (Historia Francorum, lat.-dt.) (AusgQ 1/2), ed. R. Buchner, 2 Bde. B 1956, Nachdr. B 1962, 1967.

Lit.: **M. Weidemann:** Kulturgesch. der Merowingerzeit, 2 Bde. Mz 1982; **RAC** 12, 895–930 (grundlegend) (B.K. Vollmann); **TRE** 14, 184–188 (L. Pietri); **K. Mitchell:** Saints and Public Christianity in the Historiae of G.: Religion, Culture, and Society in the Early MA. FS S. Sullivan. Kalamazoo 1987, 77–94; **W. Goffart:** The Narrators of Barbarian History (A.D. 550–800). Pr 1988; **LMA** 4, 1679ff. (H.H. Anton); **A.H.B. Breukelaar:** Historiography and Episcopal Authority in Sixth-Century Gaul. Gö 1994 (Lit.); **M. Heinzelmann:** G. v. Tours (538–594). „Zehn Bücher Geschichte". Da 1994.

HUBERTUS LUTTERBACH

Gregor v. Utrecht, Abt u. Missionar, mit Frühkarolingern verwandt, † 25.8.775/776; Erziehung in Palastschule; begegnete 721 ↗Bonifatius im Klr. seiner Großmutter Adela v. Pfalzel; ihm folgte er fortan, so auch 737/738 nach Rom; 742 zu seinem Nachf. ausersehen. 747 Abt des Utrechter Martin-Klr.; nach dem Tod des 2. Willibrord-Nachf. ↗Eoban (754) Leiter der Friesenmission, aber nicht Bf.; als Chor-Bf. fungierte der Angelsachse Alubert. In Utrecht baute G. eine bedeutende „internationale" Schule auf (Schüler z.B. ↗Liudger). Nachfolger wurde sein 773 z. Bf. geweihter Neffe ↗Alberich († 784).

QQ: Liudger: Vita G. Abbatis Traiectensis: MGH.SS 15/1, 63–79.

Lit.: **Series episc** 5/1. 171 ff.; **M. Werner:** Adelsfamilien im Umkreis der frühen Karolinger. Sig 1982, 281–317.

ARNOLD ANGENENDT

Gregor v. Valencia ↗Valencia, *Gregorio de.*

Gregor der Wundertäter (Thaumaturgos), ursprünglich *Theodoros,* Bf. v. Neocaesarea im Pontos, hl. (Fest 17. Nov.).

I. Leben: Die sicherste Quelle über sein Leben bildet neben Eus. h.e. seine eigene Dankrede an ↗Origenes; * um 213 Neocaesarea aus heidn. Familie, † 270/275; bekehrte sich mit 14 Jahren z. Christentum. Studierte mit seinem Bruder ↗Athenodoros Rhetorik, Latein u. Rechtswisseschaft. In Caesarea trafen sie Origenes u. studierten fünf Jahre Natur-Wiss., Philos. u. Schriftexegese. In erster Linie war ihnen aber Origenes geistiger Führer, der sie durch Tugendübungen u. Gebet schulte. Am Anfang ertrug G. diese Leitung schwer, aber bald verband ihn tiefe Freundschaft u. Bewunderung mit seinem Lehrer. Beim Abschied aus Caesarea dankte G. Origenes durch eine lange Rede. Nach der Rückkehr der Brüder in die Heimat sandte Origenes noch einen Brief an G. (PG 11, 88–92). Bald weihte Phaidimos, Bf. v. Amaseia, die zwei Brüder zu Bf., wobei dem G. seine Geburtsstadt, die fast heidnisch war, anvertraut wurde. G.s Wunder, die ihm seinen Beinamen eintrugen, kennen wir durch seine Werke, einige Texte des ↗Basilius und die Biogr. ↗Gregors v. Nyssa (Quelle der späteren Biographien; leider enthält sie manche Legenden und Irrtümer [PG 46, 893–958]). Um ein Gegengewicht gg. die heidn. Feiern zu schaffen, richtete G. Martyrerfeste ein. Er nahm an der 1. Synode v. Antiochien (264) teil, die über ↗Paulos v. Samosata richtete. Makrina, die Großmutter des Basilius u. des Gregor v. Nyssa, gab die Bewunderung, die sie G. gegenüber empfand, an ihre Enkel weiter.

II. Werke: *Echte WW:* 1) *Dankrede an Origenes,* die in einer rhetor. Form viele kostbare Auskünfte über den Schulplan u. die Lehrweise des Origenes liefert; ein bedeutendes Dokument z. Gesch. des Alexandriners u. der chr. Erziehung; 2) die durch Gregor v. Nyssa erhaltene *Glaubensdarlegung* (PG 46, 912f.), ein kurzes trinitar. Symbol, das den Einfluß des Origenes offenbart, aber mit größerer Genauigkeit jede subordinatianist. Zweideutigkeit meidet; 3) die *Kanonische Epistel,* löst Gewissensfragen eines Bf., die durch die Haltung v. Christen während eines Einbruchs der Goten (254) veranlaßt wurden: Gefangene fürchten, den Götzen geopfertes Fleisch gegessen zu haben; Frauen haben Vergewaltigung erlitten; einige Christen haben gestohlen od. an den Plünderungen der Barbaren teilgenommen; der letzte Kanon, dessen Echtheit umstritten ist, unterscheidet vier Grade in der öff. Buße; 4) die *Erklärung über Koh* ist eine Paraphrase dieses Buches; 5) syrisch erhaltener *Dialog* mit einem gewissen Theopompos über die Frage, ob Gott leidensfähig sei. – Die übrigen WW, die G. zugeschrieben werden, bes. die mariolog. Reden, sind wohl unecht; nach wie vor umstritten bleibt, ob der Dialog *An Philagrios über die Wesensgleichheit* (bei Gregor v. Nyssa: PG 46, 1101–08) zu den echten Schr. G.' gehört.

Die Echtheit der *Dankrede an Origenes* sowie der v. G. über Origenes durchgeführten *Studien* wurde v. P. Nautin (Origène. P 1977, passim) mit Argumenten angezweifelt, deren Unangemessenheit v. Verf. nachgewiesen werden konnte (Gr 60 [1979] 287–320). Ebenso ergeben sich Schwierigkeiten, der v. L. Abramowski behaupteten Unechtheit der *Glaubensdarlegung* u. des *Dialogs mit Theopompos* (ZKG 87 [1976] 145–166, 89 [1978]

272–280) zuzustimmen, da gewichtige Argumente des Verf. (Gr 61 [1980] 745f.) v. ihr unberücksichtigt blieben.

Ausg.: *Echte WW:* PG 10, 984–1104; Pitra A 4, 103–120 363–376; Dankrede an Origenes, ed. P. Koetschau. (Fr 1894) u. BKV², Bd. Dionys. Areop. (1911), 211–270. – *Unechte WW:* PG 10, 1104–1204.

Lit.: *Zur Biogr.:* **P. Koetschau:** Zs. für wiss. Theol. 41 (1898) 211–250; **AMSS** 6, 83–106 (syr. Vita); **W. Telfer:** JThS 31 (1929–30) 142–155 354–362 (lat. Vita). – *Gesamtdarstellung:* **V. Ryssel:** G. Thaumaturgus. L 1880; **Bardenhewer** 2, 315–332; **Quasten(E)** 2, 123–128; **Altaner⁶** 187f.; **RAC** 12, 779–793 (H. Crouzel). – *Zur Lehre:* **AuC** 6/1, 74f. (Logoslehre); **C. Martin:** RHE 24 (1928) 364–373 (mariolog. Reden); **B. Poschmann:** Paenitentia Secunda. Bn 1940, 475 (Echtheit der Bußkanones); **M. Simonetti:** Rendiconti dell'Istituto lombardo di Scienze e Lettere 86 (Mi 1953) 101–117 (Echtheit v. „An Philagrios").

HENRI CROUZEL

Gregorios v. Zypern ↗Gregorios II. v. Konstantinopel.

Gregoras, *Nikephoros* ↗Nikephoros Gregoras.

Gregoriana, Päpstl. Univ. unter Leitung der SJ in Rom; das 1551 v. ↗Ignatius v. Loyola gegr. u. wenig später als Univ. päpstlich anerkannte „Collegium Romanum SJ" umfaßte neben theol. u. philos. Lehrstühlen auch eine höhere Schule; 1582–84 erhielt es unter Gregor XIII. (daher seit Ende des 19. Jh. G. gen.) ein repräsentatives Gebäude; aufgrund der Aufhebung der SJ wurde der Unterricht 1773–1824 v. Weltpriestern weitergeführt; nach der Enteignung durch den it. Staat (1873) u. einer langjähr. provisor. Unterbringung konnte die G. 1930 ihr heutiges Gebäude beziehen. Gegenwärtig bildet die Univ., die sechs Fak. (Theol., KR, Philos., KG, Missions-Wiss., Sozial-Wiss.) u. drei Inst. (Spir., Psychologie, Religionskunde) umfaßt, mit dem Päpstl. ↗Bibelinstitut u. dem ↗Orientalischen Institut ein Konsortium.

Von Ignatius als ein Mittel der Kirchenreform geplant – die hier gebildeten Priester sollten in ihren Heimatländern theologisch u. pastoral wirken –, unterschied sich die G. schon bald v. ähnl. Einrichtungen durch die hohe Studentenzahl (über 2000 am Ende des 16. Jh.) u. das Niveau des Lehrkörpers, zu dem etwa R. ↗Bellarmin, J. de ↗Lugo, ↗Cornelius a Lapide u. zahlr. Vertreter der sog. ↗Barockscholastik gehörten. Neben ihnen sind auch der Polyhistor A. Kircher u. Astronomen wie R. J. ↗Boscovich u. A. ↗Secchi zu nennen. Im 19. Jh. erlangte die Theolog. Fak. der G. großen Einfluß auf das päpstl. Lehramt: Prof. wie J. ↗Perrone u. C. ↗Passaglia schufen mit ihrer Neubewertung der Trad. die Voraussetzungen für die Dogmatisierung der ↗Unbeflekten Empfängnis Marias (1854); ersterer, der wohl einflußreichste Theologe des ↗Ultramontanismus, u. J. B. ↗Franzelin waren maßgeblich am Vat. I beteiligt. Unter Leo XIII. wurde der bereits v. L. ↗Taparelli d'Azeglio, dem ersten Rektor nach der Wiedereröffnung 1824, propagierte ↗Neuthomismus, teilweise unter Widerstand (etwa D. ↗Palmieri), z. Richtschnur der philosophisch-theol. Lehre (L. ↗Billot). Zu Beginn dieses Jh. wurde die G. zu einer Hochburg des Kampfes gg. den ↗Modernismus. Pius XII. rekrutierte seine Berater hauptsächlich aus ihrem v. der ↗Nouvelle Théologie nicht beeinflußten Lehrkörper (A. ↗Bea, G. ↗Gundlach, F. X. ↗Hürth, R. ↗Leiber, S. ↗Tromp). Nach dem Vat. II hat die G. ihr Lehrangebot inhaltlich u. methodisch den neuen Erfordernissen angepaßt (bis 1967 war Latein einzige Unterrichtssprache). Gegenwärtig zählt sie ca. 3000 Studierende aus aller Welt, die z. größten Teil in National- od. Ordenskollegien wohnen (↗Kollegien u. Seminare, röm.).

Lit.: **E. Rinaldi:** La fondazione del Collegio Romano. Arezzo 1914; L'Università G. del Collegio Romano nel primo secolo dalla restituzione. Ro o. J. (1924); **R. García Villoslada:** Storia del Collegio Romano dal suo inizio (1551) alla soppressione della Compagnia di Gesù (1773). Ro 1954; **W. Kasper:** Die Lehre v. der Trad. in der Röm. Schule. Fr 1962; **P. Caraman:** University of the Nations. NY 1981; **K. H. Neufeld:** „Röm. Schule": Gr 63 (1982) 677–699; **L. Malusa:** Neotomismo e intransigentismo cattolico, 2 Bde. Mi 1986–89; **DHGE** 22, 81–88; **J. I. Tellechea Idigoras u. a.:** L'Università G.: Istituzione Ignaziana: AHP 29 (1991) 7–62.

GIACOMO MARTINA

Gregorianische Messen (GM.), eine Reihe v. 30 Messen, die ohne Unterbrechung an 30 aufeinanderfolgenden Tagen für einen Verstorbenen gefeiert werden (Meßtricernar). So gen. nach Gregor d. Gr. aufgrund v. dial. IV, 55 (PL 27, 420): Einem Mönch, der gg. das Armutsgelübde gefehlt hat, verweigert Gregor nach dem Tod zunächst jede Gebetshilfe, gewährt sie ihm 30 Tage später dann aber doch in Form des Meßtricernars. Nachdem die 30. Messe gefeiert ist, erscheint der Verstorbene u. teilt mit, daß er nun erlöst ist. Die im MA hochgeschätzten GM. wurden oft mit bes. ausgewählten Meßformularen gefeiert, an die sich z. T. abergläub. Erwartungen knüpften (Franz). Das in der NZ mit dem Formular des Tages (AAS 5 [1963] 32f.) zelebrierte Tricernar wurde gelegentlich in Klöstern noch erbeten, ist aber heute bedeutungslos geworden.

Lit.: **DThC** 15, 1407–14; **A. Franz:** Die Messe im dt. MA. Fr 1902, 244–267; **L. Eisenhofer:** Hb. der kath. Liturgik, Bd. 2. Fr 1932/33, 19f.; **LitWo** 917f.

ANDREAS HEINZ

Gregorianische Reform (GR.), eine vom Namen Papst Gregors VII. abgeleitete moderne Sammelbezeichnung für die Erneuerungs- u. Veränderungstendenzen, die im 11. und frühen 12. Jh. das Erscheinungsbild der lat. Kirche folgenschwer gewandelt haben. Der komplexe Vorgang, zeitgenössisch nur selten explizit als „reformatio" o. ä. begriffen, ist Teil der Entwicklung der *ecclesia semper reformanda* u. griff inhaltl. zumindest teilweise Bestrebungen der ↗Karolingischen Reform wieder auf, die seit dem späten 9. Jh. erlahmt waren. Am deutlichsten ist diese Kontinuität im klösterl. Bereich, wo Initiativen zu strenger Askese u. Regeltreue niemals abrissen und, soweit sie mit dem Wunsch nach Rückbindung an die röm. Kirche (päpstl. Schutz, Exemtion) einhergingen (wie in Cluny), auch die zentralist. Tendenz bereits Auftrieb erhielt. Dazu kamen seit etwa 1000 regional unterschiedl. Bestrebungen nach Erneuerung auch des kanonikalen Lebens, die teils in einer Renaissance der Aachener Regel v. 816, teils in rigoroseren Reformkonzepten u. -verbänden mündeten. Schwerer in ihren Wurzeln zu fassen ist die allmählich zunehmende Fähigkeit u. Bereitschaft, das überkommene KR, wie es noch ↗Burchard v. Worms um 1010 zur Synthese gebracht hatte, strikter auf die eigene Ggw. zu beziehen u. demzufolge konkrete Mißstände zu diagnostizieren. Dies betraf

v.a. die Deutung mannigfacher Gegenleistungen bei der kirchl. Ämterbesetzung als ↗Simonie sowie die als Nikolaitismus gebrandmarkte verbreitete Klerikerehe; davon ausgehend weitete sich die Kritik mit der Zeit auf die ungeschriebenen Gewohnheitsrechte der laikalen Führungsschicht gegenüber Klerus u. Kirchengut aus u. drang zu einer prinzipiellen Überordnung der (hierarchisch verfaßten) Geistlichkeit im Verhältnis zu den ungeweihten Laien vor. Auf der Suche nach einem tragenden Leitgedanken sind mit Recht die „Freiheit der Kirche" (Tellenbach) u. ein sakramental geprägtes „Priesterbild" (Laudage) z. Sprache gebracht worden, doch darf der systemat. Anspruch im Denken u. Handeln der meisten Reformer nicht überschätzt werden.

Erst durch das Eingreifen ↗Heinrichs III. 1046 in Rom u. die Lösung des Papsttums aus lokal-röm. Verstrickungen konnte die GR. an zentraler Stelle Fuß fassen u. ihre weitere Verwirklichung sich in charakterist. Weise sowohl auf die päpstl. Autorität stützen wie auch zu deren erhebl. Steigerung beitragen. Mit Rückhalt am Ks. machte zumal Leo IX. durch persönl. Reise- u. Synodaltätigkeit sowie vermehrten Einsatz v. Legaten seine Jurisdiktionsgewalt für die Reformziele geltend u. schuf wichtige Instrumente für die nunmehr bewußte Regierung der Gesamtkirche, indem er die Neuformierung des Kardinalkollegiums u. den Aufbau der röm. Kurie einleitete. Diese Führungsstruktur bestand ihre Bewährungsprobe, als sich die Reformer in Rom nach dem Tod Heinrichs III. (1056), dank polit. Anlehnung an die Normannen in Süd-It. (1059), zu behaupten vermochten u. so vollends die Entwicklung der GR. in die Hand nahmen. Programmatisch fallen die erstmalige Formulierung des Investiturproblems durch ↗Humbert v. Silva Candida (1057/58) sowie die Absage an die Aachener Kanonikerregel durch Hildebrand (Gregor VII.) u. die Proklamation des exklusiven Papstwahlrechts der Kardinäle auf der Lateransynode v. 1059 (↗Papstwahl) ins Auge, während die Verfolgung der älteren Ziele unvermindert voranschritt u. im Bündnis mit der Mailänder ↗Pataria wie auch in der Entscheidungspraxis mancher Legaten fühlbar gg. Teile des Episkopats gerichtete Züge annahm. Dies führte z. rasch überwundenen Schisma des ↗Cadalus v. Parma (1061–64) u. bestimmte auch noch das Bild der folgenden Jahre Alexanders II., in denen eher ein hierarch. Kompetenzstreit als ein Grundsatzkonflikt mit der weltl. Gewalt in der inneren Logik der GR. zu liegen schien.

Eine solche Wendung kam erst mit Gregor VII., der an sich am herkömml. Konzept mit gesteigerter Intensität u. gesamtabendländ. Anspruch festhielt, aber bereits den lokalen Streit um die Autonomie der Mailänder Bf.-Wahl vorfand; 1073/74 wandte er sich gg. Kg. ↗Philipp I. v. Fkr., den er als Hauptverantwortlichen für Simonie u.a. unkanon. Mißstände in seinem Land ansah u. mit Exkommunikation u. Absetzung bedrohte. Das auch im ↗„Dictatus papae" v. 1075 postulierte Recht zu solchen Sanktionen nahm er sich 1076 gegenüber ↗Heinrich IV., als der Salier sich nicht nur seinem Drängen nach Unterstützung der Kirchenreform in Dtl. verweigerte, sondern ihm sogar gemeinsam mit der Mehrzahl der verärgerten Bf. die Anerkennung entzogen hatte. Das historisch unerhörte Vorgehen gg. den dt. Kg. bezog sich nicht auf einzelne Probleme der GR., sondern machte den Ungehorsam gegenüber dem Papst z. entscheidenden Maßstab. Dadurch wurde ein sehr grundsätzl. Konflikt um Verhältnis u. Rangfolge der Gewalten eingeleitet (↗Investiturstreit), der trotz zeitweiliger Milderung durch die Buße v. Canossa (1077) seit 1080/84 ins Schisma ↗Wiberts v. Ravenna überging u. bis 1100 jede Basis einer Verständigung nahm. Die für die GR. abträgl. Folgen lagen in einer starken Konzentration des Reformpapsttums auf den polit. Kampf u. der räuml. Einschränkung seines Aktionsradius, in einer Spaltung bzw. Distanzierung des Reformmönchtums u. einer Beeinträchtigung der Kanonikerreform, während sich auch der Gegenpapst die Eindämmung v. Simonie u. Klerikerehe zu eigen machte. Normative Begleiterscheinungen der Auseinandersetzung um die chr. Weltordnung waren das 1078 erstmals sicher bezeugte allg. Verbot der Laieninvestitur, zeitweilig auch des Lehnseids von Bf., zugunsten einer neu begriffenen kanon. Wahl sowie die völlige Verwerfung des ↗Eigenkirchenwesens.

Als eine Bewegung z. (vermeintl.) Wiederherstellung regelgerechter Zustände in Kirche u. Welt hatte die GR. auch beträchtl. Einfluß auf die Entwickung der ↗Kanonistik. Vielfach beriefen sich Reformbeschlüsse zumindest global auf ältere Kanones u. Dekretalen, u. die Zahl der Abschriften v. älteren KR-Sammlungen nahm im Laufe des 11. Jh. rapide zu, so daß ein wachsendes Arsenal – nicht bloß aus den pseudoisidor. Fälschungen – zur jurist. Fundierung des gewandelten Kirchenbildes z. Verfügung stand. Neue systemat. Kompilationen, wie sie Hildebrand schon 1059 z. Beleg der Rechte des Apost. Stuhls gefordert hatte, entstanden spätestens seit den 1070er Jahren, doch kann keines der überl. Werke als offizieller Ausdruck der GR. gelten (auch nicht die zeitweilig so eingeschätzte 74-Titel-Slg.); sie sind mit ihren spezif. Schwerpunkten u. Interessen, z.B. dem betonten Auftakt mit der Primatialgewalt, eher als Reflexe der Reformentwicklung denn als Instrumente zu deren Beförderung zu verstehen (schon wegen relativ spärl. Verbreitung). Die Päpste der Zeit waren selbst noch keine geschulten Juristen u. gingen nur mit einem Bruchteil ihrer Äußerungen in die kanonist. Trad. ein, deren ältere Überl.-Bestände v. den Sammlern (bis zu ↗Gratian, um 1140) mit zunehmener Geläufigkeit einer dialektisch-differenzierenden Behandlung unterworfen wurden. Dabei bahnten sie gedanklich die normative Prärogative des hoch-ma. Papsttums an, doch setzte sich der Vorrang der päpstl. Dekretalen v.a. übrigen KR erst in der nachgratian. Kanonistik durch. Zu den Wandlungen der Rechtskultur durch die GR. gehört schließlich nach 1100 die Praxis, die Beziehungen z. weltl. Gewalt in schriftl. Form zu vereinbaren (↗Konkordate), wozu die begriffl. Scheidung v. ↗regnum u. sacerdotium sowie die einschränkenden kirchl. Bestimmungen über die Laienrechte erstmals die Handhabe boten.

Bei der hist. Bewertung der GR. dürfen die anfängl. Intentionen nicht ohne weiteres mit den lang-

fristig eingetretenen Wirkungen gleichgesetzt werden. Die Bemühungen um monast. u. kanonikale Erneuerung leiteten je nach dem Maß ihres Erfolges zu den Orden u. Kongregationen seit dem Hoch-MA über. Die in der Wirkung schwer abschätzbare Bekämpfung der Klerikerehe hatte zumindest eine fortan präzisierte Rechtslage zur Folge (↗Zölibat) ebenso wie das Vorgehen gg. die Simonie, das zudem die Wendung gg. die Laieninvestitur nach sich zog. War schon damit eine schärfere Abgrenzung des Klerus v. den Laien bewirkt, so ergab sich erst aus den Widrigkeiten bei der Durchsetzung dieser Ziele die mit dem Namen Gregors VII. verbundene fundamentale Klärung des Gewaltenproblems, an der die ungeschiedene Weltordnung des aristokratisch geprägten Früh-MA zerbrach. Das Ergebnis war die Kirche als eigenständige Rechtssphäre u. hierarch. Organismus (mit dem Papst an der Spitze), die den Kaisern u. Königen als „weltl. Gewalt" nur noch abgeleitete Autorität zugestand u. sie auf den Weg zu säkularen Formen ihrer Legitimation verwies. Wenn man berücksichtigt, daß wesentl. Merkmale der GR. seit dem 16. Jh. in den konfessionellen Widerstreit gerieten, kann man sie mit F. Kempf als „viell. den entscheidendsten Durchbruch römisch-kath. Wesensart in der Gesch." bezeichnen.

Lit.: **A. Fliche:** La réforme grégorienne, 3 Bde. (SSL 6 9 16). Lv 1924–37; **G. Tellenbach:** Libertas. Kirche u. Weltordnung im Zeitalter des Investiturstreites (FKGG 7). St 1936; **W. Ullmann:** The Growth of Papal Government in the MA. Lo 1955, [3]1970 (dt. Gr 1960); **G. Miccoli:** Chiesa Gregoriana. Fi 1966; **R. Morghen:** Gregorio VII e la riforma della chiesa nel secolo XI. Palermo 1974; **F. Kempf:** Die Eingliederung der überdiözesanen Hierarchie in das Papalsystem des kanon. Rechts v. der GR. bis zu Innocenz III.: AHP 18 (1980) 57–96; **R. Schieffer:** Die Entstehung des päpstl. Investiturverbots für den dt. Kg. (SMGH 28). St 1981; **U. R. Blumenthal:** Der Investiturstreit. St 1982 (engl. Ph 1988); **J. Laudage:** Priesterbild u. Reformpapsttum im 11. Jh. (Beihh. z. AKuG 22). K 1984 (dazu: AKuG 68 [1986] 479–494); **H. Mordek:** Kanonistik u. GR.: Reich u. Kirche vor dem Investiturstreit, hg. v. K. Schmid. Sig 1985, 65–82; **G. Tellenbach:** Die westl. Kirche v. 10. bis z. frühen 12. Jh. (KIG 2, F 1). Gö 1988; La riforma gregoriana e l'Europa (StGreg 13/14). Ro 1989–91; **LMA** 4, 1686 ff.; **W. Hartmann:** Der Investiturstreit. M 1993; **J. Laudage:** GR. u. Investiturstreit. Da 1993.

RUDOLF SCHIEFFER

Gregorianischer Gesang (GG.). Repertoire einstimmiger lat. Gesänge für die lit. Feier v. Messe u. Stundengebet. Nimmt seit der Karolingerzeit eine Sonderstellung als verbindl. Grundbestand gottesdienstl. Musik der röm. Kirche ein. Die Bez. umfaßt in ihrem weitesten Sinne den Gesamtkomplex sämtl. Gesangselemente der im Festkalender der Kirche vorgeschriebenen Gottesdienste (einschließlich des Sprechgesangs bei Lesung u. Gebet, der Ordinariumsgesänge, der Hymnen in Strophenform u. sogar der Formen ma. Neuschaffens), in ihrem engsten Sinne lediglich die (v. Tag zu Tag wechselnden) Propriumsgesänge der Messe sowie die Antiphonen u. Responsorien des Offiziums.

Die seit dem 9. Jh. belegbaren Titel *gregoriana carmina* u. *cantus romanus* bezeichnen weniger eine gesch. Realität als einen Anspruch auf theol. Autorität, Ehrfurcht gebietendes Alter u. offizielle Sanktionierung: Sie zielen auf eine legendar. Urheberschaft Gregors I. († 604) u. Übereinstimmung mit der liturg. Praxis Roms (↗Choral). Zeugnisse dieser Vorstellung sind der um 800 entstandene Prolog *Gregorius praesul* zu den Gesangbüchern für Messe u. Offizium, in dem erklärt wird, Gregor „renovavit monimenta patrum priorum et composuit hunc libellum musicae artis scolae cantorum" (Hesbert 2), die *Vita Gregorii Magni* des Johannes Diaconus sowie bildl. Darstellungen des Papstes mit der Taube des Hl. Geistes auf der Schulter, die ihm Gesänge eingibt, welche er einem Schreiber diktiert. Entsprechungen zu der lat. Bez. *cantus gregorianus* haben sich in den eur. Sprachen z. Benennung des Corpus eingebürgert. Die erst im 20. Jh. im dt. Sprachraum aufgekommene Wortbildung *Gregorianik* changiert in ihrer Bedeutung zw. bloßem Sammelnamen u. (in Anbetracht der Heterogenität des subsumierten Repertoires fiktivem) Stilbegriff.

Die Texte des GG. sind in der Regel der Bibel, in der Mehrzahl dem Psalter entnommen. Bei ihrer Kompilation sind unterschiedl. Kriterien u. Vorgehensweisen erkennbar: Teils wurden sie der numer. Abfolge der Psalmen folgend gewählt, teils im Hinblick auf inhaltl. Bezüge zu der Thematik des betreffenden Festes zusammengestellt. Das dabei zu beobachtende Verfahren, versch. Ausschnitte der bibl. Vorlagen zu neuen Texteinheiten zu verbinden u. zu verdichten, wird mit der Angabe bei Johannes Diaconus (PL 75, 90), Gregor I. sei der Kompilator eines *antiphonarius cento* (lat. *cento,* „Flickwerk"), in Verbindung gebracht u. als *Centonisation* bezeichnet. Die Anwendung der Cento-Vorstellung auf Prozeduren der Melodiebildung lehnt die neuere Forsch. als irreführend ab.

Die Melodien des GG. sind in differenzierter Weise an Tonfall, Satzbau u. Gedankengang der Texte ausgerichtet, die sie sinngerecht betonend, gliedernd u. Bezüge stiftend z. Erklingen bringen. Die gesangl. Umsetzung der Texte kann v. einer semantisch indifferenten Spiegelung ihrer sprachl. Form bis zu einem rhetorisch pointierten Zur-Geltung-Bringen ihres Sinns reichen. Dabei ist ein reiches textdarsteller. Potential der einstimmigen Melodik u. eine die melod. Formulierung prägende „Sprachkompetenz" (W. Arlt) erkennbar, wenngleich die komplexen u. vieldeutigen Interferenzen zw. gesprochenem u. gesungenem Wort analytisch ebenso schwierig dingfest zu machen sind wie der an Konventionen gebundene, aber nicht durchweg strikten Normen unterworfene Einsatz melod. Gestaltungsmittel. Selbst wenn es einseitig sein mag, die Melodik des GG. unter Hintansetzung ihrer genuin musikal. Qualitäten einzig unter dem Aspekt einer „Lesung" liturg. Texte verstehen zu wollen, betrifft die „Vermutung ... daß die bewunderte musikal. Ästhetik des Gregorian. Chorals nicht eine autonome, wortbegleitende, sondern eine streng sinnbedingte, vom Sinn gezeugte ist" (G. Joppich), eine zentrale Frage der Interpretation des GG.

Die einzelnen Gattungen des GG. sind nach Form, Funktion, Tonart u. melod. Habitus differenziert. Grundlegende Unterschiede betreffen a) den formalen Ablauf des Vortrags der Gesänge durch Solisten, eine Gruppe v. Sängern od. im formbildenden Wechsel der Besetzung; b) ihre Funktion als Begleitgesang liturg. Handlungen od. als Gesang nach Lesungen; c) ihre Zuordnung zu einer der Tonarten des Acht-Tonarten-Systems gemäß den

Kriterien einer seit dem 9. Jh. auch in Lehrschriften dargelegten Tonartenlehre aufgrund der Lage des Finaltons u. des Ambitus ihrer Melodien im Rahmen des ihnen zugrunde gelegten ma., auf antiken Modellen basierenden Tonsystems (↗Kirchentonarten); d) ihr melodisch-textl. Gepräge als „melismatische" (zahlr. Töne pro Silbe; ↗Melisma), „neumatische" (↗Neumen) od. „oligotone" (wenige Töne pro Silbe) od. „syllabische" (ein Ton pro Silbe) Gesänge; e) den Grad melodischer Individualität der einzelnen Gesänge v. auf melod. Formeln u. Modellen basierenden Verfahren gesungener Textdarbietung bis zu Gebilden, bei denen die durch gleiche Gattung u. gleiche Tonart bedingten Gemeinsamkeiten gegenüber individuellen Zügen kaum mehr ins Gewicht fallen. Als Symptom einer rationalen Durchdringung u. konsequenten Durchstilisierung des vielgestaltigen Repertoires des GG. darf gedeutet werden, daß diese Unterschiede (wenigstens idealtypisch) zueinander in konstanten Beziehungen stehen: So sind auf Lesungen folgende Gesänge reicher an Melismen u. werden weitgehend od. ganz v. einem Solisten *(cantor)* gesungen, während Handlungen begleitende Gesänge melodisch knapper formuliert sind u. v. einer Sängergruppe *(schola)* vorgetragen werden.

Geschichtlich lassen sich die versch. Gattungen des GG. aus älteren Grundformen des gesungenen Psalmenvortrags ableiten. Auf zwei Hauptformen beziehen sich die Termini ↗*antiphona* u. ↗*responsorium*, deren Bedeutungs-Gesch. indessen Überschneidungen aufweist: *antiphona* bezeichnete ein wechselchöriges Singen v. Psalmen, *cantus responsorius* deren Vortrag im Wechsel v. chor. Refrain u. solist. Versen. Während die beiden Termini sich in den Gattungsnamen des GG. erhalten haben, sind die durch sie bez. Vortragsprinzipien in der Form dieser Gattungen nur noch bedingt erkennbar. Bei den Antiphonen des Offiziums wird ein auf ein (Psalmton genanntes) Rezitationsmodell gesungener Psalm v. einem (*antiphona* gen.) Kehrvers umrahmt. Bei den Antiphonen der Messe (*antiphona ad introitum* u. *antiphona ad communionem*) ist der Psalm auf einen od. zwei seiner Verse verkürzt. Bei den Responsorien des Nachtoffiziums sowie beim Graduale *(responsorium graduale)* u. beim (aus dem Halleluja-Ruf u. einem od. mehreren Ps-Versen bestehenden) Halleluja der Messe werden Ps-Verse in melodisch reicher Form solistisch im Wechsel mit einem (*responsum* genannten) Chorteil gesungen. Beim Offertorium u. seinen extrem melismenreichen Soloversen ist der Zshg. mit älteren Formen des Ps-Vortrags ungeklärt. Der durchweg v. Solisten vorgetragene Tractus besteht aus einer Folge v. Ps-Versen ohne eingeschobenen Kehrvers.

Die Gattungen des GG. wurden seit dem frühen MA in unterschiedl. Gesangbuchtypen gesammelt: die Gesänge der Messe seit dem 8. u. 9. Jh. im ↗Graduale (*liber gradualis* od. *antiphonale missarum*), v. 10. u. 11. Jh. an auch zus. mit den Lesungen u. Gebeten im ↗Missale. Eine ältere Aufteilung nach Gesängen des *cantor* u. Gesängen der *schola* ist noch erkennbar in einem der ältesten Gradualien, in dem v. *cantor* zu singende Solopartien ausgelassen sind, u. in den wenigen erhaltenen Exemplaren eines mit einem ma. Terminus *cantatorium* gen. Buchtyps, in dem umgekehrt lediglich Sologesänge aufgenommen sind. Die Gesänge des Offiziums sind im Antiphonarium od. ↗Antiphonale *(antiphonale officii)* enthalten, seit dem 10. Jh. auch zus. mit den Lesungen im Breviarium. Nach Tonarten angeordnet sind die Gesänge im ↗Tonar *(tonarius)* nach Textinitien aufgelistet od. in extenso aufgezeichnet.

Die ältesten Aufzeichnungen des GG. stammen aus dem ausgehenden 8. Jh. (Antiphonale v. Mont-Blandin u. Rheinau). Sie enthalten nur die Gesangstexte. Erste Hinweise auf die melod. Beschaffenheit der Gesänge ergeben sich aus ihrer tonartl. Einordnung in den (ebenfalls noch notationslosen) ältesten Tonaren (Tonar-Frgm. aus Saint-Riquier u. Tonar v. Metz). Die ältesten erhaltenen Bücher mit einer durchgängigen Notation der Melodien (die Codd. St. Gallen 359, Laon 239 u. Chartres 47) entstanden im 10. Jh.; ob es wesentlich ältere gegeben hat (K. Levy) od. nicht (Hucke, Treitler u. D. Hughes) ist umstritten.

Die Aufzeichnungen der Melodien in den älteren QQ des GG. erfolgte mit Hilfe linienloser Neumenschriften, die den melod. Verlauf der Gesänge sichtbar machen, ohne die Abmessungen der Tonabstände in eindeutig ablesbarer Form festzuhalten. Diese Aufzeichnungen ersetzen nicht das Gedächtnis der Sänger, sondern setzen die Kontinuität einer mündl. Trad. voraus. Erst seit dem 11. Jh. kommen nach u. nach in ganz Europa Liniennotationen in Gebrauch.

In einigen frühen QQ geben die Zeichen der Neumenschrift aufschlußreiche Hinweise auf Nuancen des Gesangsvortrags. Die Bedeutung dieser die Tondauer, die Textartikulation u. spez. Gesangsmanieren betreffenden Angaben ist in ihren Grundzügen gut erforscht (E. Cardine). Nicht geklärt ist ihr Geltungsraum u. ihre Geltungsdauer: die Frage, ob es sich bei den betreffenden QQ um Dokumente einer „originalen" Vortragspraxis des GG. od. um bestimmte Vortragskonventionen exemplarisch kodifizierende „Schulhandschriften" (W. Arlt) handelt. Die Verbindlichkeit dieser ältesten QQ für eine „authentische" Vortragspraxis des GG. war seit dem 19. Jh. eine zentrale Streitfrage innerhalb der eine philolog. Wiederherstellung u. liturg. Wiederbelebung des GG. anstrebenden innerkirchl. Bewegung der Choralreform u. der ihren Zielen verpflichteten monast. Richtung der Erforschung des GG.

Man nimmt heute an, daß der GG. aus mündl. Musiktraditionen hervorgegangen u. nachträglich erst aufgezeichnet worden ist (Treitler u. Hucke). Jedoch sind weder die Prinzipien seiner Formulierung unter den Bedingungen einer *oral tradition* endgültig geklärt, noch die Motive u. genauen Umstände seiner allem Anschein nach im 9. Jh. einsetzenden Verschriftlichung. Auch über die Herkunft des GG. u. insbes. sein Verhältnis z. ↗Altrömischen Gesang besteht kein Konsens. Nach heutiger Auffassung wurde er vermutlich nicht in Rom (B. Stäblein), sondern im Frankenreich (M. Huglo, Hucke) zu den erhaltenen Formulierungen redigiert. Dabei wird ein Zshg. angenommen zw. der Kodifizierung des GG. u. den Bestrebungen der Karolinger nach einer inneren Einheit ihres Reiches u. einem Bündnis zw. fränk. Staat u. röm. Kirche: Als Konsequenz

der Forderung nach einer weiträumigen Einheit des Ritus u. seiner Musik u. deren Übereinstimmung mit der tatsächl. od. vermeintl. Praxis Roms verdrängte der als *cantilena romana* propagierte u. verbreitete GG. regionale Musiktraditionen wie den Gesang des gallikan., beneventan. u. altspan. (↗mozarab. Gesang) Ritus u. setzte sich als normatives Corpus liturg. Musik durch.

Der GG. bildete im MA die idiomat. Grdl. des einstimmigen Neuschaffens u. die satztechn. Basis mehrstimmiger Komposition. So sind die ↗Tropen des 9. u. 10. Jh. Dokumente einer schöpfer. Auseinandersetzung fränk. Musiker der ausgehenden Karolingerzeit mit der melod. u. textl. Gestalt der *cantilena romana*. Die liturg. Mehrstimmigkeit ist über das 13. Jh. hinaus interpretierbar unter dem Aspekt einer mehrstimmigen Bearbeitung der einstimmigen Melodien des GG. (↗Choral, V. Choral in der mehrstimmigen Musik).

Als Idiom eines dauerhaft präsenten Paradigmas eur. Kultgesangs konnte die melod. Sprache des GG. auch in der NZ noch als zeitlos gültige musikal. Ausdrucksform wahrgenommen u. als musikal. Ausdrucksform des zeitlos Gültigen eingesetzt werden.

Lit.: **L. Treitler:** Homer and Gregory: The Transmission of Epic Poetry and Plainchant: MQ 60 (1974) 33–72; **H. Hucke:** Towards a New Historical View of Gregorian Chant: J. of the American Musicological Soc. 33 (1980) 437–467; **GLM** 3, 356–363 (H. Hucke); **D. Hiley:** Western Plainchant. O 1993 (Lit.). Weitere Lit. ↗Choral. ANDREAS HAUG

Gregorianum, Sacramentarium G. ↗Sakramentar.

Gregorios, Gregorius ↗Gregor.

Gregoriusmesse. Im MA vielverbreitete Darstellung, auf der Christus als ↗Schmerzensmann Gregor I. erscheint. Sie geht zurück auf einen Bildtyp der Ostkirche (wohl der Grabeskirche in Jerusalem), der auch in S. Croce zu Rom durch eine Ikone vertreten war (in einer abendländ. Kopie des 13. Jh. mit der Aufschrift „Fuit s. Gregorii" erhalten; genaue Wiedergabe auf einem Stich des Israel van Meckenem, um 1490). Sie zeigt den halbfigurigen nackten Christus, mit über der Brust gefalteten Armen, vor dem Kreuz aufrecht stehend, das Haupt nach rechts geneigt u. überragt v. Kreuzestitel: ὁ βασιλεὺς τῆς δόξης. Das MA sah darin die Wiedergabe einer Gregor I. zuteil gewordenen Erscheinung Christi bei der Messe, die allerdings nur in der v. Paulus Diaconus berichteten Version (Erscheinung in Form eines blutigen Fingers) überliefert ist. Im Glauben an mit der Verehrung des Bildes verbundene Ablässe ließen es bes. die Rompilger nachbilden, vielfach unter Hinzufügung der in alten Romführern verzeichneten Ablaßgebete (gute Illustration dazu das Wandgemälde, Karlstadt 1448). Die G. war im gesamten eur. Raum verbreitet. Im it. Sprachgebiet hielt sich der Bildtyp v. S. Croce im allg., unter Hinzufügung der gen. Ablaßgebete (Gemälde des B. Luini in S. Maria degli Angeli, Lugano 1529), während man im Norden, bes. in Dtl., den Bildinhalt erweiterte u. den Schmerzensmann bei einer im vollen Prunk der kirchl. Liturgie gehaltenen Messe erscheinen ließ. Die Leidenswerkzeuge (↗Arma Christi), die schon früh in Verbindung mit der ↗Etimasia vorkommen, umgeben den Schmerzensmann in der G. auch deswegen, weil die angeblich v. der hl. Helena nach S. Croce verbrachten Reliquien dort zus. mit dem Urbild der G. verehrt wurden.

Lit.: **J. A. Endres:** Die Darstellung der G. im MA: ZChK 30 (1917) 146–156; **A. Thomas:** Das Urbild der G.: RivAC 10 (1933) 51–70; **ders.:** Die Darstellung Christi in der Kelter: Forsch. z. Volkskunde. 20–21 (1936) 181 f. (Lit.); **R. Dölling:** Aus der byz. Arbeit der DDR. B 1957, 170 ff. (ostkirchl. Einfluß; Abb. 92–99); **LCI** 2, 199–202 (A. Thomas); **U. Westfehling:** Die Messe Gregors d. Großen. K 1982.

(ALOIS THOMAS)

Gregoriusorden ↗Ehrentitel, I. Päpstliche E.

Gregoriuswasser, besonderes, für die Weihe der Kirche u. des Altars bestimmtes Weihwasser, dem Salz, Asche u. Wein beigefügt waren. Mittelalterliche Allegorese (Durandus) bezog diese Bestandteile auf die lustrierende Wirkung des G. Neben Salz u. Asche (die reinigende Wirkung des Feuers enthaltend) kam nach byz. Vorbild auch Wein als Purifikationsmittel hinzu. Seit dem 14. Jh. wird die Weihe des G. auf Gregor d. Gr. zurückgeführt. Im erneuerten Ritus der ↗Kirch- u. ↗Altarweihe nicht mehr vorgesehen.

Lit.: **J. Catalano:** Pontificale Romanum, Bd. 2. P 1851, 96–107; **R. Berger:** Naturelemente u. techn. Mittel (GdK 3). Rb ²1990, 265 282; **Franz B** 1, 54–60; **Andrieu P** 1, 181 f.; 2, 428 ff.; 3, 465 ff.: **Andrieu OR** 4, 341 ff. 398 f. MICHAEL KUNZLER

Greiderer, *Vigilius,* OFM (seit 1735), Ordenshistoriker, * 10.12.1715 Kufstein, † 26.12.1780 Schwaz (Tirol). Nach Stud. in Hall u. Innsbruck Ordenseintritt in Schwaz, 1740 Priester. Vor allem als Lector tätig, dazu Hausoberer u. mehrmals Mitgl. der Provinzleitung, 1774/75 Provinzoberer. Seit 1750 Arbeit an der Germania Franciscana, einer Gesamtdarstellung der OFM-Gesch. in Dtl., nach Provinzen geordnet. Der 1. Bd. 1777, der 2. posthum 1781. Material für den 3. Bd. blieb unveröffentlicht (Provinzarchiv Schwaz); 1964 wurden Teile daraus publiziert v. G. Fußenegger: AFrA 11.

KARL SUSO FRANK

Greiffenberg, *Catharina Regina v.* (geb. Freiin v. Seyssenegg), Mystikerin, Lyrikerin u. Erbauungsschriftstellerin, * 7.9.1633 Schloß Seyssenegg (Nieder-Östr.), † 8.4.1694 Nürnberg. Seit 1641 humanistisch ausgebildet, stellte sie sich nach einem Erweckungserlebnis ganz in den Dienst einer luth. Gottesverherrlichung („Deoglori"). Bekannt wurde sie durch ihre sprachartist. geistl. *Sonette* (N 1662); im Zentrum ihres Schaffens stehen jedoch drei umfangr. Andachtswerke in Prosa, *Betrachtungen über Leben, Leiden u. Sterben Christi* (N 1672, 1678, 1693). Nach vielen Pressionen u. einem vergebl. Bekehrungsversuch an Ks. ↗Leopold I. emigrierte sie 1680 nach Nürnberg, wo sie ein kontemplatives Leben führte.

WW: Sämtl. Werke, ed. M. Bircher – F. Kemp. Millwood 1983.

Lit.: **H. J. Frank:** C. R. v. G. Gö 1967; **U. Herzog:** Lit. in Isolation: DVjs 45 (1971) 515–546; **H. G. Kemper:** Dt. Lyrik der Frühen NZ, Bd. 3. Tü 1988. DIETER BREUER

Greifswald, Universität. Die 1456 eröffnete Pommersche Landes-Univ. G. verdankt ihre Gründung dem Zusammenwirken des G.er Bürgermeisters H. Rubenow mit Hzg. Wartislaw IX. Sie wirkte während der überwiegenden Zeit ihres Bestehens über ↗Pommern hinaus in die Länder der Ostseeregion hinein. Die v. dem ehem. Absolventen G.s J.

↗Bugenhagen verf. Pommersche Kirchenordnung v. 1535 sicherte den Bestand der durch die frühe Reformation verfallenen Universität. Erst im Zuge der reformator. Neugestaltung 1539 wurde der Humanismus in G. dauerhaft etabliert. Im 16. u. 17. Jh. war G. orth. luth. geprägt. Vom Dreißigjährigen Krieg bis 1815 gehörten die Stadt u. die Univ. zu Schweden. Im 17. Jh. widerstand die Univ. kämpferisch dem ↗Pietismus u. einer reformierten Konfessionalisierung v. Brandenburg aus. Von der 2. Hälfte des 18. Jh. an dominierten Rationalismus u. Aufklärung. 1815 wurde G. preußisch u. stand auf seiten der unionist. Religionspolitik. Den Höhepunkt der G.er Univ.-Geschichte bildet das Wirken J. ↗Wellhausens (1872–82) u. Hermann Cremers (1870–1903), eines der einflußreichsten ‚Positiven' (G.er Schule) des 19. Jahrhunderts.

Lit.: **J. G. L. Kosegarten:** Gesch. der Univ. G., 2 Bde. Greifswald 1856/57 (Nachdr. Aalen 1986); **H. Lother:** Pietist. Streitigkeiten in G. Gt 1925; **A. Hofmeister:** Die gesch. Stellung der Univ. G. Greifswald 1932; **I. Seth:** Die Univ. G. u. ihre Stellung in der schwed. Kulturpolitik 1637–1815. B 1956; FS z. 500-Jahrfeier der Univ. G., 2 Bde. Greifswald 1956; **R. Schmidt:** Kräfte, Personen u. Motive bei der Gründung der Univ.en Rostock (1419) u. G. (1456): ders. (Hg.): Beitr. z. Pommerschen u. Mecklenburg. Gesch. Mr 1981, 1–33; **TRE** 14, 209–212 (Lit.); **R. Stupperich** (Hg.): H. Cremer: Haupt der „G.er Schule". K 1988.
THOMAS KAUFMANN

Greith, *Karl Johann,* Bf. v. St. Gallen (1863), * 25.5.1807 Rapperswil, † 17.5.1882 St. Gallen; 1837 Pfarrer in Mörschwil, 1839 in St. Gallen; als Mitgl. des Großen Rats (1837–53) ein Führer der katholisch-konservativen Bewegung; auf dem Vat. I 1871 gg. Dogmatisierung der Unfehlbarkeit; führender Schweizer Bf. im ↗Kulturkampf. Vielseitiger Schriftsteller.

Lit.: **Gatz B 1803** 254–258 (WW, Lit.).
ALBERT PORTMANN-TINGUELY

Grenada ↗Amerika, C. Karibik, Statistik II.

Grenoble (Gratianopolitan.), v. Ks. ↗Gratian (367–383) gegr. frz. Btm. in der Dauphiné, Suffr. v. Lyon (bis 1802 v. Vienne); 1. Bf. Domninus (381). Weitere wichtige Bf.: ↗Hugo v. G. (1080–1132; Gründung der Grande-↗Chartreuse) u. Étienne Le Camus (1671–1707; tridentin. Reform). 1779 Gebietsverlust an das neugegr. Btm. Chambéry, 1802 starker Gebietszuwachs. Marienwallfahrt: ↗La Salette. – 1994: 7467 km²; 750 000 Katholiken (72,5%) in 588 Pfarreien. □ Frankreich, Bd. 4.

Lit.: Le diocèse de G., hg. v. **B. Bligny**. P 1979; **DHGE** 22, 140–168; **LMA** 4, 1698 f.; **K. P. Luria:** Territories of grace. Cultural change in the seventeenth-century diocese of G. Berkeley u. a. 1991.
MARCEL ALBERT

Grentrup, *Theodor,* SVD (1899), kath. Missionsrechtler, * 25.5.1878 Ahlen (Münster), † 11.10.1967 Berlin; kanonist. Stud. in Rom, ab 1906 Dozent für Missionsrecht, 1929–33 an der Hochschule für Politik in Berlin. Der v. G. vertretene kirchenrechtl. Missionsbegriff hatte in der Zeit vor dem Vat. II zieml. Bedeutung.

WW: Jus Missionarium. Quod in formam compendii redactum scripsit. Steyl 1925; Religion u. Muttersprache. Ms 1932; Volk u. Volkstum im Lichte der Religionen. Eine grundsätzl. Studie z. Gegenwartslage. Fr 1937.

Lit.: **J. Kraus:** Th. G.: ZMR 52 (1968) 127 f.; **G. Evers:** Mission – nichtchr. Religionen – weltl. Welt. Ms 1974, 9–11 (kirchenrechtl. Missionsbegriff); **LMiss** 179 (H. Rzepkowski).
KURT PISKATY

Grenzerfahrungen werden v. Lebensereignissen ausgelöst, die einen Menschen nach dessen subj. Bewertung an die Grenze seiner Belastbarkeit u. Bewältigungsmöglichkeiten führen. Dies können extrem beglückende wie auch belastende Lebenssituationen sein, die z. T. freiwillig gesucht od. als trag. Einbruch in das bisherige Leben erfahren werden. G. können sowohl eine existentielle Bedrohung darstellen wie auch Auslöser für personales Wachstum sein.

Die psych. Belastung durch G. liegt in ihrer Ambiguität u. Komplexität, womit einerseits eine Einschränkung bisheriger Deutungs- u. Bewältigungsmöglichkeiten gegeben ist u. anderseits neue u. nicht erprobte od. gar unbekannte Haltungen u. Verhaltensweisen gefordert sind. Dies löst zunächst ↗Angst u. ↗Streß aus.

G. verweisen auf die Möglichkeit des Chaos, dessen Bewältigung od. Selbstregulation neue Lebensmöglichkeiten schaffen kann. Weltweit drohende ökolog. Katastrophen, Bevölkerungswachstum, nationalstaatl. Konflikte u. Fragen der gerechten Weltwirtschaft stellen Erscheinungsformen globaler G. dar. Nach K. ↗Jaspers sind G. in den Grundsituationen menschl. Existenz zu machen, insofern die ↗Kontingenz der Existenz sowie ihre Gebundenheit an Kampf, Leiden, Schuld u. Tod erfahrbar werden. Die erlebte Bedrohung durch Leiden u. Tod ermöglicht in der Erfahrung der Grenze eine Veränderung im Verhalten z. eigenen Existenz. Dies kann psychologisch als Lernprozeß der Krisenbewältigung erfaßt werden, der ein existentielles Wachstum ermöglicht.

G., die Existenzmöglichkeiten erweitern od. einschränken, lassen den Menschen über sich hinaus fragen. Zum einen ist der Glaube als eine Bewältigungsmöglichkeit anzusehen; z. anderen wird im Glauben der Gott erfahrbar, der neue Möglichkeiten schafft. Im Osterereignis sind Gottes unbegrenzte Möglichkeiten zu erkennen, die auch die Grenzerfahrung „Tod" überwinden.

Lit.: **K. Jaspers:** Philosophie, Bd. 2. B 1956, 201–254; **CGG** 9, 8–67 (H. Döring, F. X. Kaufmann); **S. H. Filipp:** Krit. Lebensereignisse. M 1981; **H. Luther:** Grenze als Thema u. Problem der Prakt. Theol.: ThPr 19 (1984) 221–239; **M. Plathow:** Konstruktives Chaos: LM 32 (1993) H. 8, 9 ff.
THOMAS LEYENER

Grenzmoral. Den Begriff G. hat Goetz ↗Briefs 1920 in Anlehnung an die Grenznutzentheorie der Wirtschaftswissenschaften geprägt. Er versteht darunter „das noch tolerierte, noch erträgl. Verhalten in zwischenmenschl. Beziehungen ..., ein Verhalten, das noch innerhalb der in einem Lebenskreis geltenden Normen verbleibt" (193). Die G. bez. also ein Mindestethos, das in einem bestimmten Lebenskreis gerade noch tragbar ist. Diese herrschende Grenze wird häufig v. einzelnen unterlaufen, wenn sie sich davon (finanzielle) Vorteile versprechen. Durch solche Protagonisten gerät ein höher stehendes Gemeinschaftsethos oft unter submarginalen Druck mit der Tendenz, sich dem tieferen Stand anzupassen. Gegen solche Prozesse des stetigen Absinkens unter die gültige Grenze wenden sich Gegenkräfte (staatl. Gesetze; Gruppen mit entgegengesetzten Interessen; gewinnbringende Vermarktung v. Produkten, bei deren Produktion

etwa höhere Normen in bezug auf Qualität od. gegenüber Mitarbeitern od. Umwelt gewährleistet sind), so daß G. nicht zwangsläufig zu Zersetzung u. Auflösung des gesellschaftl. Ethos führen muß.

Lit.: **W. Schöllgen:** G. D 1946; **G. Briefs:** Zum Problem der G.: Gesellschaftspolit. Kmtr. 10 (1963) 193–198.
NORBERT GLATZEL

Gresemund, *Dietrich,* Humanist, * 1477 Speyer, † 14.10.1512 Mainz; nach jurist. Stud. in Padua u. Bologna 1498 Dr. iur. in Ferrara; 1505 Kanonikus, 1510 Scholaster des Stephansstiftes in Mainz; 1506 Provikar, 1508 Protonotar u. Generalrichter ebd. am Geistl. Gericht. Verteidigte den Karneval in seiner Früh-Schr. *Podalirii Germani cum Catone Certomio de furore germanico diebus genialibus carnisprivii dialogus* (Mz 1495; abgedr.: J. Lefebvre: Les fols et la folie. P 1968, 393–401); seine Slg. Mainzer röm. Inschriften u. seine Gesch. der Mainzer Bf. wurden posthum v. anderen verwertet.

Lit.: **H.-H. Fleischer:** D. G. d. J. Wi 1967; **J. Steiner:** Die Artisten-Fak. der Univ. Mainz 1477–1562. St 1989; **P. Walter:** Das Stephansstift u. der Humanismus: H. Hinkel (Hg.): 1000 Jahre St. Stephan in Mainz. Mz 1990, 309–322. PETER WALTER

Greßmann, *Hugo,* dt. prot. atl. Exeget, * 21.3. 1877 Mölln, † 6.4.1927 Chicago. Lehrte 1902–06 in Kiel u. ab 1907 in Berlin. Aus der literarturkrit. Schule J. ↗Wellhausens hervorgegangen, wurde G. neben H. ↗Gunkel zu einem bedeutenden Vertreter der ↗religionsgesch. Schule. Ohne der Literarkritik den Rücken zu kehren, nahm er den gattungs- u. überlieferungsgesch. Ansatz Gunkels in seinen Arbeiten weiterführend auf. In der Slg. altoriental. Texte u. Bilder schuf er ein mehrfach nachgeahmtes Standardwerk z. Erschließung des vorderen Orients. Akzente setzte G. auch ab 1922 in der Übernahme der Leitung des ↗Institutum Judaicum durch die völlige Abkehr v. der Judenmission u. ab 1924 als Hg. der ZAW.

Bibliogr.: ZAW 69 (1957) 211–228, 74 (1962) 213.

HW: Der Ursprung der israelitisch-jüd. Eschatologie. Gö 1905; Altoriental. Texte u. Bilder z. AT. Tü 1909, B ^{2}1927/28; Die älteste Gesch.-Schreibung u. Prophetie Israels. Gö 1910; Mose u. seine Zeit. Gö 1913; Die Anfänge Israels. Gö 1914; Der Messias. Gö 1929.

Lit.: **ZAW** 45 (1927) I–XXIV; **RGG^{3}** 2, 1856; **TRE** 14, 212 f.; **R. Smend:** H.G.: Dt. Alttestamentler in drei Jhh. Gö 1989, 173–181; **H.-J. Kraus:** Gesch. der hist.-krit. Erforschung des AT. Nk ^{4}1988, 327–340 395–397 u. ö. CHRISTIAN FREVEL

Gretsch, *Adrian,* OSB (1770), Stiftsprediger u. Prior des Wiener Schottenstiftes, * 11.10.1753 Wien, † 28.10.1826 ebd.; 1796 Dekan der theol. Fak. in Wien. 1797–98 Publ. seiner Predigten. G. führt die Predigt im Übergang zw. Aufklärung u. Romantik über den Rationalismus hinaus.

WW: Sonntags-, Feiertags- u. Fastenpredigten (mit homilet. Nachlaß), hg. v. L. Scherlich, 10 Bde. W 1834.

Lit.: **Wurzbach** 5, 331 f. URSULA SILBER

Gretser, *Jakob,* SJ (1578), Kontroverstheologe, * 27.3.1562 Markdorf (Baden), † 29.1.1625 Ingolstadt; lehrte an der Univ. Ingolstadt seit 1588 Philos., seit 1592 Theol.; war dort nach dem Weggang seines Lehrers Gregorio de ↗Valencia einflußreichster Theologe u. Berater der Herzöge; Historiker der SJ, Philologe, Dramatiker u. geistl. Schriftsteller. G. galt bis zu seinem Scheitern beim ↗Regensburger Religionsgespräch 1601 als Haupt der „Jesuitenpartei" in Bayern; im selben Jahr trat ihm Adam ↗Tanner entgegen u. beendete die Dominanz der „Zelanten", die ihre Gegner (Waldenser, Lutheraner, Hexen) am liebsten auf dem Scheiterhaufen gesehen hätten.

WW: Rudimenta linguae graecae. Ingolstadt 1593 u. ö.; De cruce Christi, 3 Bde. Ebd. 1598 u. ö.; De iustitia et iure. Ebd. 1601; De processionibus. Ebd. 1608; De festis Christianorum. Ebd. 1612; De benedictionibus. Ebd. 1615; Opera omnia, 17 Bde. Rb 1734–41.

Lit.: **Sommervogel** 3, 1743–1809; **A. Dürrwächter:** J.G. u. seine Dramen. Fr 1912; Das Bruder-Klausen-Spiel des P. J. G. v. Jahre 1586, hg. v. **E. Scherer**. Bs 1928; **F. Mack:** Das religiös-kirchl. Brauchtum im Schrifttum J. G.s. Diss. Fr 1949; **Th. Kurrus:** Die liturgiewiss. Bestrebungen J. G.s, nach Umfang, Quellen u. Motiven dargestellt. Diss. Fr 1950; **H. König:** J. G.: FDA 77 (1957) 136–170; J. G.s „Udo v. Magdeburg", hg. v. **U. Herzog**. B 1970; **U. Herzog:** J. G.s Leben u. Werk: LWJ 11 (1970) 1–36; **W. Kausch:** Gesch. der Theolog. Fak. Ingolstadt im 15. u. 16. Jh. B 1977; **W. Behringer:** Hexenverfolgung in Bayern. M 1987; **Polgár** 3/2, 97 f.; **S. Fielitz:** J. G., Timon. Comoedia imitata. Diss. M 1994. WOLFGANG BEHRINGER

Greving, *Joseph,* Kirchenhistoriker, * 24.12.1868 Aachen, † 6.5.1919 Bonn; Stud. in Bonn u. München; 1893 Dr. theol., 1894 Priester, 1899 Habilitation (Bonn), 1909–17 Prof. der KG in Münster, 1917–19 in Bonn. Gründete 1906 die „Reformationsgesch. Stud. u. Texte" mit einer Arbeit über *J. Eck als junger Gelehrter.* Am 18.7.1917 gründete er nach längeren Vorarbeiten die „Ges. z. Herausgabe des Corpus Catholicorum". Er gab der Erforschung der KG des 16. Jh. wertvolle Impulse.

Lit.: **H. Jedin:** J. G. (1868–1919) (KLK 12). Ms 1954.
KLAUS GANZER

Gribaldi, *Matteo,* it. Jurist u. ↗Antitrinitarier, * um 1500 Chieri (Piemont), † 1564 Farges b. Genf; Rechtsgelehrter in Perugia, Toulouse, Valence, Grenoble, Padua u. Tübingen. Bekannt wurde G. durch seine antitrinitar. Lehren, deretwegen er seine jurist. Professur in Tübingen verlor u. 1557 in Bern verhaftet wurde. Nach seiner Freilassung wirkte G. v. seinem Landsitz Farges aus stark auf die it. Gemeinde in Genf u. auf die Antitrinitarier in Polen. Unter Berufung auf bibl. Aussagen u. rationale Erwägungen lehnte er Calvins Gotteslehre ab u. vertrat eine subordinatian. Konzeption der Dreifaltigkeit.

Lit.: **D. Cantimori:** Italien. Häretiker der Spätrenaissance. Bs 1949, 193–216; **HDThG** 3, 57 f.; **DHGE** 22, 193 ff. (Lit.).
MICHAEL BECHT

Griechen ↗Hellenen, Hellenisten.

Griechenland

I. Allgemeine Einführung – II. Religions- u. kulturgeschichtlich – III. Biblisch – IV. Kirchengeschichte: 1. Altertum; 2. Mittelalter; 3. Neuzeit – V. Gegenwart – VI. Statistik.

I. Allgemeine Einführung: G. ist ein aus dem Aufstand v. 1821 gg. die Türken hervorgegangener Staat in Südosteuropa; weitere Gebiete kamen 1864, 1881, 1913 u. 1947 hinzu; durch den Vertrag v. Lausanne (1923) wurde die Ägäis z. griech. Hoheitsgebiet. Die „Große Idee" v. einem G. einschließlich der kleinasiat. Küste scheiterte 1921. So umfaßt G. heute die eigtl. griech. Halbinsel sowie die dem Meer zugewandten Teile ↗Makedoniens u. ↗Thrakiens, ferner die Ionischen Inseln, ↗Kreta, die Kykladen, die Sporaden u. die Dodekanes. Das Landesinnere ist durch hohe, nordsüdl. verlaufende Gebirgszüge zerteilt. Schiffbare Flüsse gibt es nicht. Die Vegetation ist dürftig. ↗Athen und

↗Thessalonike sind Ballungszentren. Durch Bevölkerungsaustausch mit den Nachbarländern ist G. zu 95% v. Griechen bewohnt, die zu 97% der orth. (Staats-)Kirche angehören. Neben Landwirtschaft (25% der Landesfläche: Wein, Obst, Oliven, Baumwolle, Tabak), Fischerei (u. Schwammtaucherei), Schiffahrt u. Tourismus hat die Erdölindustrie (in der nördl. Ägäis seit 1972) Bedeutung; hier tut sich ein neues Konfliktfeld mit der ↗Türkei auf. Auch die nördl. Grenze ist unruhig: Makedonien als Staat u. die Makedonen als Nation sind zw. Griechen u. Slawen umstritten. Ebenso ist die heutige Zugehörigkeit des nördl. Epirus zu ↗Albanien für G. ein Streitfall. Wurde G. 1830 v. den eur. Großmächten zunächst ein Kg.-Haus (erst aus dem Haus Wittelsbach, dann Sonderburg-Glücksburg) aufoktroyiert, so ist es seit 1975 parlamentar. Demokratie.

Lit.: **K. D. Grothusen:** G.: Südosteuropa-Hb., Bd. 3. Gö 1980.

MICHAEL WITTIG

II. Religions- u. kulturgeschichtlich: Da die griech. Religion sich nicht aus einer gemeinsamen Quelle entfaltete (Stifter, Offenbarung, Heiliges Buch), auch nicht als indoeur. Stammesreligion importiert wurde, bildete sie sich erst mit der sie tragenden Sozialform, der griech. ↗Polis. Nach dem fehlgeschlagenen Experiment mit einer Palastkultur altoriental. Musters, den myken. Palästen um 1600–1200, gefolgt v. der submyken. Epoche ohne Zentralverwaltung, entstand in der 2. Hälfte des 8. Jh. die Polis. Bis z. Ende der Antike behielt die griech. Religion städtisch-lokalen Charakter. Im ↗Hellenismus verbreitete sie sich über den ganzen Orient; röm. Ks. förderten sie. Offiziell wurde sie 392 nC. zugunsten des Christentums verboten.

Die bald 2000 Poleis rund um das östl. u. zentrale Mittelmeer zeigten ihre Zugehörigkeit zu den Griechen durch die Praktizierung der griech. Religion, kaum durch polit. Zusammenschlüsse: die Wahl v. Stadtgöttern u. Schutzgöttern soz. Gruppen aus den zwölf olymp. Göttern u. die Feier v. Festen. Politisch bestand die griech. Polis nur aus den freigeborenen Männern, die die Stadt mit Waffen verteidigen konnten. Die Feste schlossen die Frauen, Jugendlichen, die dauernd ansässigen „Fremden", die Unterworfenen (wie die Heloten), die Sklaven ein od. stärkten in exklusiven Festen je ihre soz. Identität.

Ohne institutionalisiertes Lehramt lernten die Menschen in der Polis die Religion in den Festen: durch die Wiederholung der Rituale, beim Erzählen v. Mythen, in den Hymnen u. Chören aus ihrer Mitte. Die überlokale Erfahrung der Feste boten die panhellen. Heiligtümer, so das ↗Apollon-Orakel in ↗Delphi od. die Olymp. Spiele. Hier trafen lokale Traditionen konkurrierend zus. u. es entstand der Wunsch z. Nachahmung. Priester od. Priesterin konnte ohne Ausbildung jeder Bürger od. jede Frau aus der Stadt werden, meist für ein Jahr, assistiert v. rel. Spezialisten (Schlachter, Opferschauer, Orakeldeuter), kontrolliert v. einem Beirat. In schriftl. Opferkalendern wurden Datum, Menge u. die z. Zahlung des Kultaufwands Verpflichteten in Erinnerung gebracht.

Unter den Ritualen maß man dem Tieropfer den höchsten Wert bei; rituelles Schlachten u. die Gabe des Ehrenteils für den Gott wurde z. Auftakt einer Mahlzeit. Meist aber war das Opfer Teil eines Ritualkomplexes. Regelmäßig gehörten dazu Gebet, Reinigung, Bekränzen, das Verschütten v. Wein (↗Libation) u. die gemeinsame Mahlzeit. Oft vereinigte ein Fest darüber hinaus aber weitere Rituale wie Umzüge, sportl. Wettkämpfe, Tänze, Musik, Theateraufführungen ebenso wie karnevalesken Spott, Zurschaustellen des Sexuellen, Trunkenheit od. Fasten u. sexuelle Abstinenz. Anlässe waren die Aufnahme der Kinder in die Gemeinschaft, der Jugendlichen unter die Erwachsenen, der Wechsel der Regierung an Neujahr, Feste der einzelnen soz. Gruppen, aber auch Anlässe des bäuerl. Jahres. Mit dem Opfer wurden die Götter zu Teilnehmern der (soz.) Feste. Auch Lebenslaufrituale wurden gemeinsam gefeiert; Ausnahme bildete die Bestattung. Aber auch hier wurde die Selbstdarstellung privaten, familiären Reichtums zurückgedrängt. An ihrer Stelle gewann das Fest für einen gemeinsamen fiktiven Ahnen, den Heros od. die Heroin, zentrale Bedeutung. In Bezug auf die Heroen entwickelte sich seit dem 6. Jh. eine Vorstellung v. Unsterblichkeit. Das Fortleben nach dem Tod, unabhängig v. der Versorgung der Toten durch die Familie, wurde in den Mysterienkulten (↗Mysterienreligionen) angeboten. Sie umfaßten nicht mehr die ganze Stadt, man mußte Mitglied werden. Durch die Initiation in den Kreis der Eingeweihten aufgenommen, konnte praktisch jeder das Privileg des Fortlebens nach dem Tod erwerben. Das Modell des Weizenkorns, das erst durch sein Absterben neues Leben ermöglicht, war das Bild des menschl. Lebens der Korngöttin ↗Demeter in ↗Eleusis.

So menschlich die Götter gestaltet erscheinen, so deutlich blieb doch die Distanz. Ohne die Mühen menschl. Lebens, Hunger, Krankheit u. Tod, konnten sie ihren Verehrern Glück ebenso schenken wie sie diejenigen ins Unglück stürzten, die aus der gesellschaftl. Regel der strikten Gleichheit ausbrachen („Neid der Götter"). Die Ambivalenz v. Nähe u. tyrann. Ferne konnte (vor 400 vC.) provozierend bis z. Atheismus überspitzt werden; die kult. Praxis hat er nicht berührt. In ihr wurden neue, nahe Götter den Olympiern z. Seite gestellt wie der Heilgott ↗Asklepios, u. Herrscher ließen sich zu greifbaren Göttern erheben.

Lit.: **E. Rohde:** Psyche, 2 Bde. Fr 1890–94; **E. R. Dodds:** The Greeks and the Irrational. Berkeley 1951 (dt. Da 1971); **F. Bömer:** Unters. über die Religion der Sklaven, Bd. 1–4. Wi 1957–62; **M. P. Nilsson:** Gesch. der griech. Religion (HAW 5/2), 2 Bde. M ^{3}1967; **J.-P. Vernant:** Mythe et société en Grèce ancienne. P 1974; **H. Lloyd-Jones:** The Justice of Zeus. Berkeley 1971, ^{2}1983; **W. Burkert:** Homo necans (RVV 32). Gi 1972; **ders.:** Griech. Religion der archaischen u. klass. Epoche. St 1977; **TRE** 14, 235–253 (W. Burkert); **J. Bremmer:** The Early Greek Concept of the Soul. Pr 1983; **R. Parker:** Miasma. Pollution and Purification in Early Greek Religion. O 1983; **F. Graf:** Nordion. Kulte. Ro 1985; **B. Gladigow:** Mythenzensur u. Symbolkontrolle: J. Assmann (Hg.): Kanon u. Zensur. M 1987, 158–168; **A. Henrichs:** Die Götter G.s. Bamberg 1987; **M. Grant – R. Kitzinger** (Hg.): Civilization of the Ancient Mediterranean, 3 Bde. NY 1988; **H. G. Kippenberg:** Die vorderasiat. Erlösungsreligionen. F 1991; **J. Bremmer:** Greek Religion. O 1994; **C. Auffarth:** Neue Götter: W. Eder (Hg): Die athen. Demokratie im 4. Jh. St 1995, 337–365.

CHRISTOPH AUFFARTH

III. Biblisch: G. u. die Griechen werden im *AT* als יָוָן *(jāwān)*, Ionier, bezeichnet. In erster Linie sind damit also die Griechenstädte Kleinasiens gemeint,

jedoch ohne klare Trennung v. Gesamt-G. (Gen 10,2.4 als Nachfolger Noachs in der Völkertafel, ähnlich 1 Chr 1,5.7 im Geschlechtsregister; Jes 66,19; Ez 27,13; Joel 4,6). In den späteren Schr. bezieht sich Jawan auf Alexander d. Gr. (1 Makk 1,1; 6,2) od. die Seleukidenherrscher (Dan 8,21; 10,20; 11,2; 1 Makk 1,10; 8,18) u. ihre Reiche. Von polit. Beziehungen zw. Juden u. Spartanern ist 1 Makk 12,5–23 die Rede (Brief Jonatans an die Spartaner z. Zweck der Erneuerung eines alten Bündnisses).

Das *NT* verwendet für G. die Namen der beiden entspr. röm. Provinzen (Ἑλλάς nur Apg 20,2, wo die Provinz Achaia gemeint ist): Μακεδονία für das nördl. G. (seit 148 vC., Hauptstadt ↗Thessalonike), Ἀχαία für das Kernland u. die ↗Peloponnes (zunächst z. Prov. Macedonia gehörig, seit 27 vC. durch Augustus selbständige Prov. mit der Hauptstadt ↗Korinth). In dieser Aufteilung G.s in die beiden Prov. spiegelt sich einerseits der polit. u. wirtschaftl. Niedergang G.s u. seiner Stadtstaaten wider, andererseits der neue Aufschwung ↗Athens als geistiger, Korinths als wirtschaftl. Metropole in der frühen Ks.-Zeit. – Die meisten Angaben des NT über G. beziehen sich auf die Missionstätigkeit des Paulus u. seiner Mitarbeiter. Nach dem Zeugnis der Briefe u. der Apg (16,6–18,18) waren die wichtigsten Gemeindegründungen: ↗Philippi, seit 42 vC. röm. Kolonie; hier entstand die erste Christengemeinde auf eur. Boden (Taufe der Lydia Apg 16,14); Thessalonike, die bedeutendste Hafenstadt Makedoniens u. wie Philippi an der Via Egnatia, der wichtigsten röm. Ost-West-Verbindung, gelegen; Korinth mit den beiden Häfen Lechaion u. Kenchreä (Apg 18,18), Sitz des Prokonsuls. Nach Apg 18,12–17 mußte sich Paulus vor dem Prokonsul ↗Gallio gg. den jüd. Vorwurf ungesetzl. Propaganda verteidigen. Korinth wurde z. Zentrum der pln. Mission, obwohl es hier infolge der besonderen Bedingungen einer weltoffenen Hafenstadt erhebl. Probleme gab. In Athen kam es offenbar z. keiner Gemeindegründung durch Paulus. Von späteren Besuchen des Apostels in seinen Gemeinden ist mehrfach die Rede (Apg 20,1 ff.; 1 Kor 16,5 f.). Paulus selbst äußerte sich über die Missionserfolge in G. insg. zufrieden: 1 Thess 1,7; 4,1; 2 Kor 9,2 f.; vgl. auch das Lob der korinth. Gemeinde 1 Clem. 1 f. (um 95 nC.).

Lit.: **O. F. A. Meinardus:** St. Paul in Greece. At 1973; **N. Hugédé:** Saint Paul et la Grèce. P 1982; **W. Elliger:** Paulus in G. St [2]1987 (Lit.).

IV. Kirchengeschichte: 1. *Altertum.* Aus der nachapost. Frühzeit gibt es nur wenige zuverlässige Nachr.; das hist. Interesse hatte sich in andere chr. Zentren verlagert (nur 3 griech. Bf. in Nicaea 325 gegenüber ca. 200 aus den östl. Prov.). Die bekannten Namen v. Bf. u. Märtyrern stammen meist aus Konzilsverzeichnissen od. Mart.-Akten (ohne individuelle Angaben). Dabei rangieren ↗Korinth, ↗Thessalonike u. ↗Kreta vor ↗Athen, das politisch jede Bedeutung verloren hatte (nur 10 namentlich bekannte Bf. bis z. 5. Jh., 4 Mart.-Namen aus dem 2./3. Jh.).

↗Dionysios Areopagites als 1. Bf. v. Athen u. Titus als 1. Bf. v. Kreta sind trotz Eus. h.e. III, 4,10 bzw. 4,5 aus Apg 17,34 bzw. Tit 1,5 erwachsene Legenden. Historisch gesichert ist Quadratus (Kodratos) als Bf. v. Athen (wohl unter Marc Aurel), der v. ↗Dionysios, Bf. v. Korinth (um 170), dafür gelobt wird, daß er nach dem Mart.-Tod seines Vorgängers Publius den Glauben der Athener wieder gestärkt habe (Eus. h.e. IV, 23,2 f.). Dionysios selbst schrieb (verlorene) Mahnbriefe an sieben Gemeinden, darunter Sparta, Nikomedia, Rom u. Gortyn (ebd.). Apologien an röm. Ks. sind aus dem 2. Jh. bekannt: v. ↗Quadratus (nicht identisch mit dem Bf.), den Eusebius (h.e. IV, 3,1 f.) zitiert; von ↗Aristides v. Athen: Erweis der Wahrheit der chr. Religion aufgrund ihrer hohen Ethik, Christen als „4. Geschlecht“ (nach Barbaren, Hellenen, Juden); von ↗Athenagoras v. Athen. – Mehr Schwierigkeiten als mit dem Staat gab es wohl mit den nicht-chr. Mitbürgern, vgl. die Anweisung des Antoninus Pius an die Städte Larissa, Thessalonike, Athen u. „alle Griechen“, keine Unruhen gg. die Christen zu verursachen (Meliton bei Eus. h.e. IV, 26,10).

Der starke Widerstand gg. das Christentum in G. (Andeutungen bereits Apg 17,20.32, v. ↗Kelsos ausführlich begründet) ist neben der grundsätzlich konservativen Einstellung (das theodosian. Edikt v. 392 [Cod. Theod. 16,10,12] über die Schließung der heidn. Tempel wurde in G. nur z. T. befolgt) in erster Linie auf die berühmten Philosophen- u. Rhetorenschulen mit Zentrum Athen zurückzuführen, wo z. B. ↗Basilius u. ↗Gregor v. Nazianz studiert haben. Die rationale Synthese v. Theol. u. Metaphysik machte den ↗Neuplatonismus z. ernsthaften Gegner des Christentums u. erschwerte, anders als etwa in Alexandrien od. Caesarea, eine Synthese mit chr. Gedanken.

Eine regere chr. Bautätigkeit ist erst seit Beginn des 5. Jh. zu beobachten, dann aber floriert sie gewaltig. Über 300 Kirchen, meist im Basilika-Typ, sind nachgewiesen u. großenteils freigelegt: Philippi (u. a. eine oktogonale „Paulusbasilika“ aus dem 4. Jh.), Thessalonike, Korinth, Olympia, Paros, Naxos, Gortyn u. viele andere. Gleichzeitig begann die Umwandlung v. Tempeln in Kirchen; Parthenon u. Hephaisteion in Athen sind die bekanntesten Beispiele.

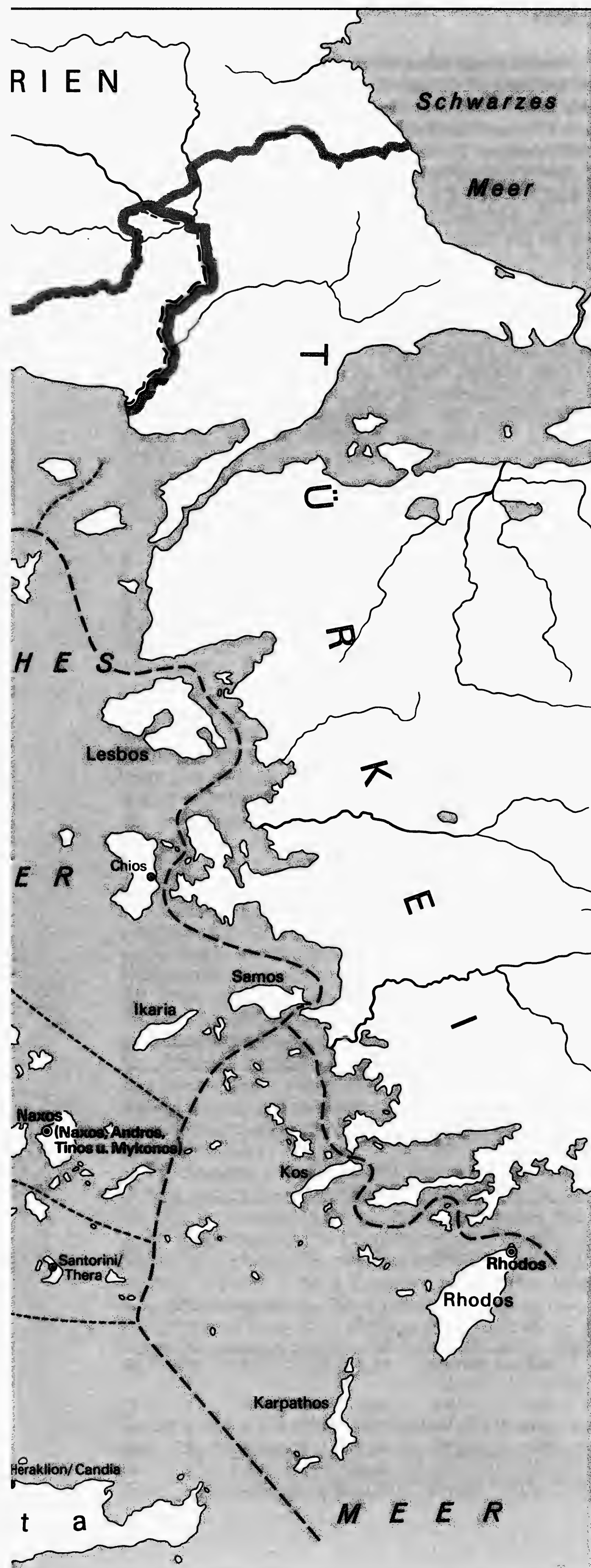
Lit.: **DACL** 1, 321–340; **Harnack Miss** 79–107 786–793; **RAC** Suppl. 1, 669–686 (Athen). WINFRIED ELLIGER

2. *Mittelalter.* Trotz der großen Trad. der durch Paulus gegr. Gemeinden ist der Durchbruch in der Christianisierung G.s erst um 400 erfolgt; v. Beginn des 4. bis z. Mitte des 5. Jh. ist die Zahl der Bf.-Sitze v. 10 auf fast 50 gestiegen. Im Rang der erste unter den griech. Bf.-Sitzen war der v. Thessalonike, seit 415 mit dem Titel eines Vikars v. Rom. Politisch seit 395 z. oströmischen Reichshälfte gehörig, wurde das Illyrikum erst im Zuge des Bilderstreites (Bild, III. Historisch-theologisch) 732 Konstantinopel kirchlich unterstellt. Als im 7. Jh. die Slawen auf den Balkan zogen, existierten in G. 9 Metropolien mit 76 Bf.-Sitzen sowie 5 weitere Erzbistümer. Ab dem 9. Jh. begann die große Zeit des Mönchtums, nicht nur auf dem Hl. Berg (↗Athos). Die Klr. im ganzen Land wurden zu kirchl. u. nat. Zentren – so ↗Hosios Lukas (Levadia) im Kampf gg. die Bulgaren, andere auf Kreta gg. die Sarazenen, eine Funktion, die die Klr. auch in der Zeit der Kreuzfahrerstaaten u. im osman. Reich beibehalten haben. Nach dem 4. Kreuzzug (1204) residierte in Konstantinopel ein Lateiner als Patriarch. Ebenso bekam G. lat. Bi-

Griechenland Albanien



Nach AtH 1993 Kart. Inst. H. Kreuzkamp



schöfe. Die orth. Bf. sind teilweise mit ihrem Patriarchen nach Nizäa geflohen, teilweise haben sie sich einem lat. Ebf. unterstellt. Es gab 12 lat. Ebf. in G. Westliche Mönchsgemeinschaften gründeten Niederlassungen in G. od. übernahmen orth. Klöster; so kam Hosios Lukas an die Ritter v. Hl. Grab. Auch nach der Restauration des griech. Kaisertums in Konstantinopel (1261) blieb G. noch größtenteils unter Frankenherrschaft. Das 14. Jh. war die Zeit weiterer Klr.-Gründungen auf dem Hl. Berg. Als neues monast. Zentrum entstanden die ↗Meteora-Klöster. Es war das Jh. der serb. Vorherrschaft auf dem Balkan. Mit Zentrum in Thessalonike erschütterte der Hesychastenstreit die Orthodoxie. Die Zeit der Paläologenkaiser erlebte die letzte Blüte byz. Kultur. Dann folgte die osman. Eroberung, u. G. kam wieder unter *eine* Herrschaft. Ab 1370 begann v. Norden her die Eroberung G.s, wobei bisweilen griech. Bf. den Türken geholfen haben, die Lateiner zu vertreiben: „Aus kirchl. Sicht hatte die osman. Eroberung den Nutzen, den lat. Klerus zu beseitigen“ (Geromichalos 106).

3. *Neuzeit.* Da das muslim. osman. Reich seine Bewohner nach der Religion unterschied u. deren Angehörige dem jeweiligen rel. Oberhaupt unterstellte, wurde der orth. Bf. der Hauptstadt z. ↗Ethnarchen aller Orthodoxen des Reiches, unabhängig v. ihrer nat. Zugehörigkeit. Die Kirche war zuständig für den Einzug der Steuern, die Bildung (anhand liturg. Bücher; 1793 wurde die Athosakademie gegr.), die Organisation örtl. Ordnungskräfte usw.; das alles lief unter der Aufsicht der Bischöfe. Diese umfassende Rolle der Kirche war mit dem Aufstand v. 1821 vorbei. Mit ihm war auch der Kontakt der Bf. G.s nach Konstantinopel unterbrochen. Sie gedachten in der Liturgie nicht mehr wie bisher üblich ihres Patriarchen, sondern „jeder orth. Obrigkeit“; ebenso lehnten sie v. ihm entsandte Schreiben u. Bischöfe ab. Der Patriarch exkommunizierte sie dafür. Bereits bei der 1. Nationalversammlung 1821 in Epidauros baten die Bf. die Politiker um die Regelung der kirchl. Fragen – für den Kirchenrechtler T. A. Rhalles der Beginn des „Systems des durch das Gesetz über die Kirche herrschenden Staates“. So initiierte der 1827 erste gewählte Präsident G.s, J. Kapodistrias, 1830 die Gründung einer Priesterschule auf Poros. A. Koraes u. Theoklitos Pharmakides traten mit dem Gedanken der Loslösung v. Patriarchen v. Konstantinopel u. der kirchl. Selbständigkeit G.s auf. Die 5. Nationalversammlung in Argos schuf einen fünfköpfigen Rat als oberste kirchl. Behörde in G., ohne Konstantinopel noch zu erwähnen. Am 25.1.1833 kam der Wittelsbacher Otto als Kg. nach G. Am 23.7.1833 wurde mit Zustimmung der Bf. die Kirche in G. für autokephal erklärt. Wegen des großen Grundbesitzes der Klr. mit meist nur wenigen Mönchen u. Nonnen u. wegen des Landbedarfs der Bauern wurden 394 v. 524 Klr. aufgehoben; der Besitz wurde auch z. Besoldung des Klerus verwendet. 1837 wurde die Univ. Athen mit einer theol. Fak. gegründet. 1850 gab das Konstantinopler Patriarchat der Kirche v. G. in einem Patriarchal- u. Synodaltomos die Autokephalie. Die Kirchengesetze v. 1852 waren die Antwort der griech. Regierung darauf, die den Tomos wegen Unklarheiten, z. B. bei der Zuständig-

keit in Ehesachen, nicht angenommen hatte. 1866 wurden die Ionischen Inseln der Kirche v. G. übergeben, 1882 Thessalien u. Epirus.

Zu Beginn des 20. Jh. erschütterte ein Sprachenstreit (Evangelika) den jungen Staat; seither ist jede Bibelübersetzung durch die Verfassung verboten. 1913 ließ sich die Kirche zu einem polit. Machtspiel mißbrauchen u. anathematisierte den Gegner des Kg., den Ministerpräsidenten E. Venizelos. Nach der kleinasiat. Katastrophe (1921) mußte die Kirche erneute Enteignungen z. Ansiedlung der Flüchtlinge hinnehmen. Die Grundordnung der Kirche v. 1923 gab ihr erstmals mehr Freiheit v. staatl. Bevormundung. Durch den Vertrag v. Lausanne kam auch der Athos zu G.; im Typikon v. 1924 wurden die alten Rechte auf eine gewisse Selbstverwaltung bestätigt. 1924 spaltete die Kalenderreform die griech. Kirche, seither existiert die Gruppe der Altkalendarier. Dem Gesetz v. 1928 folgte der Patriarchaltomos für die Neuen Länder (NL): sie blieben unter der geistl. Oberhoheit des Patriarchen, wurden aber der Athener Synode z. Verwaltung übertragen. Kreta blieb halbautonom (wie seit 1900). Die Dodekanes (1947 zu G.) blieb dem Patriarchen direkt unterstellt; 1946–51 war der Metropolit v. Thessalonike sein Exarch. Nach dem 2. Weltkrieg übernahm Ebf. Damaskinos bis z. Rückkehr des Kg. die Regentschaft. Auch in der Zeit der Militärdiktatur (1967–74) stand die Kirche eng an der Seite der Regierung. Der damalige Ebf. Hieronymos war ein Gegner der ökum. Haltung des Patriarchen v. Konstantinopel. Die heute gültige Grundordnung der Kirche ist v. Jahre 1977; nach ihr wird die Kirche v. G. v. der Synode der Hierarchie (wozu alle Bf. des Landes gehören) unter dem Vorsitz des Ebf. geleitet; ihre Stellvertreterin ist die Ständige Synode, zu der neben dem Ebf. Metropoliten der Autokephalen Kirche v. G. u. 6 aus den NL gehören. Bischöfe werden aus einer jährlich zu erstellenden Liste gewählt, in die der Patriarch die Kandidaten für die NL einträgt. Diese Liste wird im Kirchenblatt *Ekklesia* u. in zwei Ta-

Griechenland und Albanien: Statistik der Bistümer

Bistum	Gründung	Fläche in km²	Zahl der Katholiken	Katholiken-Anteil in % der Einw.	Zahl der Pfarreien	Diözesan-Priester	Ordens-Priester	Ordens-Schwestern
Griechenland:								
Athen	exemtes Ebtm. 1875 (Apost. Eparchie; Metropolie der Provinz Griechenland; lat. Metropolie 1205)	46775	40000	0,6	14	15	25	74
Rhodos	exemtes Ebtm. 1928 (4. Jh. Ebtm.; 1797 Beifügung des Titels Malta)	2714	1400	0,7	3	–	4	–
Korfu, Zante u. Kephallonia	Ebtm. Korfu (1310); Btm. Zante (1212); Btm. Kephallonia (13. Jh.) – 1919 vereinigt	12000	3000	0,2	6	4	4	9
Naxos, Andros, Tinos u. Mykonos	Ebtm. Naxos (Btm. 13. Jh.; Ebtm. 1522); Btm. Andros(?); Btm. Tinos (9. Jh.); Btm. Mykonos (1400) – 1919 vereinigt	1377	2597	5,7	9	7	2	7
– Candia	Btm. 1874 wieder err. (Ebtm. 1213)	8393	500	0,09	3	–	4	–
– Chios	Btm. 13. Jh.	4116	80	0,04	3	–	–	–
– Santorini, Thera	Btm. 1204	393	84	0,68	1	1	1	11
– Syros	Btm. 13. Jh.; mit Administration v. Milos	633	6980	22,3	15	9	3	8
Thessaloniki	AV 1926	57550	3000	0,08	6	–	6	8
Apost. Exarchat für die griech. Katholiken des byz. Ritus	Exarchat 1923	–*	2300	–*	2	10	–	17
Ordinariat für die Katholiken des arm. Ritus in Griechenland	Ordinariat 1925	–*	650	–*	2	3	1	–
Albanien:								
Durrës-Tirana	exemtes Ebtm. (Ebtm. v. Neu-Epirus; lat. Ebtm. 13. Jh.; 1992 Beifügung des Namens Tirana)	5676	15000	1,42	11	4	15	62
Orosh, Shën Llezhri i Oroshit	exemte Territorialabtei 1888	50	7050	95,9	1	1	–	–
Shkodrë	Ebtm. 1886 (385 Ebtm.; 1867 Ebtm. wieder err.)	2363	240000	91,2	27	11	10	39
– Lezhë	Btm. 14. Jh.	300	42000	89,9	10	1	2	3
– Pult	Btm. 9. Jh.	140	28530	81,5	18	–	1	–
– Sapë	Btm. 1062	2544	158500	90,0	4	4	2	3
Südalbanien	Apost. Administratur 1939	16172	1121	0,06	5	4	5	46

* *Keine Angabe möglich, da Personalstruktur*

Nach AnPont 1995. PAUL HUG

geszeitungen veröffentlicht, wonach jeder Gläubige zwei Monate Einspruchsrecht hat. Während die Bf. unverheiratet od. verwitwet sein müssen, soll der Pfarrklerus im Normalfall verheiratet sein.

Lit.: **Th. A. Strankas:** Ἐκκλησίας Ἑλλάδος Ἱστορία, 7 Bde. At 1969–83; **A. Geromichalos:** Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία τῆς Ἑλλάδος. Thessalonike o. J.; **TRE** 14, 213–228; **M. Wittig:** Die orth. Kirche in G. Wü 1987. MICHAEL WITTIG

V. Gegenwart: Die geringe Zahl der Katholiken u. die kirchenpolit. Struktur G.s führen z. einer „Unsichtbarkeit" der kath. Kirche. Die Regierung erkennt die Diöz. nicht an, der kath. Ebf. v. Athen gilt nur als „Leiter einer Gemeinschaft", obwohl G. seit 1979 diplomat. Beziehungen z. Hl. Stuhl (Rücktritt des orth. Bf. v. Stagira) unterhält. Der noch immer vorherrschende, bes. v. Mönchtum getragene Antiökumenismus ist nach der Regierungsübernahme durch die sozialist. Partei (1981) u. die ökum. Öffnung (seit 1980 offizieller Dialog), die bes. v. Laien getragen wird, gemildet. Der seit Anfang der achtziger Jahre einsetzende Säkularisierungsprozeß in G. u. der Kampf um Schule u. kirchl. Grundbesitz (beendet 1987) brachten beide Kirchen einander näher; dennoch stehen bis heute bes. das Exarchat für die Unierten des byz. Ritus (1975 für 900 Gläubige wiederbesetzt) u. die ethnisch begründete Westorientierung der kath. Kirche solchen Gesprächen im Wege: Die Unierten, wie andere Bekenntnisse verfassungsmäßig (seit 1975) geschützt, nehmen zwar durch Assimilierung zahlenmäßig stetig ab, werden aber v. der orth. Kirche wegen des Ritus als Konkurrenz empfunden. Weiterhin setzt sich die wachsende Zahl der Katholiken G.s zu etwa 50% aus Ausländern zus., die bes. durch Mischehen ins Land kamen. Daher vertrat die kath. Kirche G.s gegenüber der nationalorientierten Orthodoxie eine konsequente Europapolitik (seit 1991 Bemühungen z. Umsetzung v. EG-Richtlinien für kath. Einrichtungen). Die Politik des Vatikans, der 1990 im serbisch-kroat. Krieg zugunsten der Kroaten intervenierte, empfand die Orthodoxie als expansiv. Übergriffe u. wachsende Diffamierungen gegenüber Katholiken gefährdeten 1994 den Dialog mit der Orthodoxie. Ein Drittel der Katholiken G.s (dazu ca. 50 000 Einwanderer u. Gastarbeiter) wohnen im Großraum Athen (dt., frz., it., engl. Gemeinden); größere Gemeinden auf den Inseln, sonst verstreut wohnende Gläubige, die schwer zusammenzufassen sind. Wachsende Bedeutung hat die Touristenseelsorge, die auf guter Infrastruktur basiert.

VI. Statistik: Auf 131 900 km^2 10 Mio. Einw. (1991), von denen 87% der griechisch-orth. Kirche als der verfassungsmäßig „vorherrschenden Religion" angehören; 0,1% Protestanten, 0,75% Katholiken (57 000, davon ca. 900 des byz. Ritus) in insges. 4 Ebtm., 4 Suffr., 1 AV, 1 Exarchat für den byz. Ritus u. 1 Ordinariat für ca. 700 kath. Armenier.

Lit.: **F. Heyer:** Kirchen- u. Religionsgemeinschaften: K.-D. Grothusen: Südosteuropa-Hb., Bd. 3. Gö 1980, 444 f.; **DHGE** 21, 1369 ff.; **TRE** 14, 225–228 (Lit.). – *Zss.:* Irén; OstKSt. STEFAN SAMERSKI

Griechische Christliche Schriftsteller der ersten Jahrhunderte (GCS), Slg. kritisch edierter griech. chr. Texte des Altertums; seit 1897 hg. v. der Kirchenväter-Komm. der Kgl. Preuß. Akad. der Wiss. in Berlin u. ihren Nachf.; bis Bd. 41 (1941): „Die Griech. Christl. Schriftsteller der ersten drei Jhh." ↗Patrologie, Editionen u. Übersetzungen. PETER DÜCKERS

Griechische Sprache (sprachwissenschaftlich). Das Griechische gehört z. indogerman. Sprachfamilie. Schon in vorklass. Zeit wird eine Vielzahl versch. Dialekte bezeugt. Hauptdialekte sind das Ionische (mit dem Attischen), Dorische und Äolische. Im 5. u. 4. Jh. vC. kommt es zu einer Dominanz des Attischen. Dieses stellt im Zeitalter des ↗Hellenismus auch den Grundbestand der ↗*Koine* od. hellenist. Sprache, einer Einheitssprache, die die alten Dialekte verdrängt u. in den Diadochenreichen u. dann auch in röm. Zeit im östl. Mittelmeerraum Amts-, Geschäfts-, Umgangs- u. auch Literatursprache wird. – Die Koine ist auch die Grdl. des sog. *Bibelgriechisch,* womit zusammenfassend das Griechisch des AT (griech. Übers. u. ursprünglich griechisch verf. Schriften) u. des NT bezeichnet wird. Das Bibelgriechisch zeichnet sich v. a. aus durch eine Fülle v. Semitismen. – Beim Griechisch der LXX ist z. einen der lange Zeitraum ihrer Entstehung, z. anderen aber auch die Tatsache zu berücksichtigen, daß es sich hier fast ausschließlich (mit Ausnahme v. Weish, 2, 3 u. 4 Makk) um Übersetzergriechisch handelt. In der LXX wurden erstmals griech. Äquivalente für theol. Termini des Hebräischen geschaffen, die später in das NT u. die urchr. Theol. Eingang fanden. – Das Griechisch des NT ist im allg. durch eine größere Nähe z. hellenist. Volkssprache, Beeinflussung durch die LXX, zahlr. weitere (nicht auf die LXX zurückzuführende) Semitismen u. einige Latinismen charakterisiert. Das beste Griechisch schreiben der Verf. des lk. Doppelwerkes u. der Autor des Hebräerbriefes. Auch die Paulusbriefe verraten eine gewisse sprachl. u. rhetor. Bildung. Die meisten Solözismen weist die Offb auf. Nachahmung der LXX findet sich v. a. bei Lukas. – Das Griechisch der Patristik fußt zunächst auf dem Bibelgriechisch. Hinzu kommen Einflüsse der hellenistisch-jüd. Lit. (v. a. Philon) u. schließlich immer mehr der gesamten griech. Philos. u. Rhetorik. Erwähnenswert ist die Schaffung einer neuen Begrifflichkeit durch Wortschöpfungen od. Bedeutungsveränderungen schon bekannter Wörter. Sprachliche Höhepunkte bilden u. a. 1 Clem., die Werke der Alexandriner u. im 4. Jh. v. a. die der Kappadokier u. eines Johannes Chrysostomus.

Lit.: **M. Meier-Brügger:** Griech. Sprach-Wiss., Bd. 1 u. 2. B–NY 1992 (Lit.); **M. Hengel – A. M. Schwemer** (Hg.): Die LXX zw. Judentum u. Christentum. Tü 1994 (Lit.); **Bl-Debr** (Lit.); **J. W. Voelz:** The Language of the NT: ANRW II, 25/2, 893–977 (Lit.). WINFRIED HAMM

Griechisches Kolleg (S. Atanasio, Rom) ↗Kollegien und Seminarien, römische.

Grien, *Hans Baldung* ↗Baldung, *Hans.*

Gries b. Bozen, seit 1925 Stadtteil v. Bozen. Um 1163 gründete Gf. Arnold v. Morit-Greifenstein mit seiner Gemahlin Mathilde v. Vallay ein CanA-Stift „Sancta Maria ad portam clausam in der Au". Infolge v. Überschwemmungen wurde es 1407 in die nahe, v. Hzg. Leopold IV. v. Östr. geschenkte Burg G. verlegt. Durch Papst Johannes XXIII. erhielt der Propst 1414 die Pontifikalien u. das Stift die Exemtion. 1699 Anschluß an die lateranens. Kongrega-

tion. Blütezeit unter Propst Franz Joseph Schaitter (1698–1752). 1807 v. Bayern aufgehoben. 1845 v. Ks. Ferdinand I. v. Östr. dem 1841 v. Kanton Aargau aufgehobenen schweizer. OSB-Kloster ↗Muri übergeben. Der in G. residierende Vorsteher nennt sich fortan Abt. v. Muri u. Prior v. G. Die Abtei hat ein Priorat in Sarnen (Schweiz) u. ein Hospiz im ehem. Klr. Muri (Schweiz). Bestand 1995: 44 Mönche, davon 36 Priester. – In G. barocke Stifts- u. Pfarrkirche mit Fresken u. Tafelbildern v. M. ↗Knoller. In der alten od. oberen Pfarrkiche Schnitzaltar v. M. ↗Pacher.

Lit.: **A. Winkler:** Die Gründung des Priorates Muri-G.: ZSKG 20 (1926) 32–52 111–126 168–184; **A. Trafoyer:** Das Klr. G. Bozen 1927, neu bearb. Muri-G. 1982; **HelvSac** III, 1/2, 896–952; **A. Gallmetzer–P. Hungerbühler–E. Pattis:** Stiftskirche G. 1788-1988: Der Schlern 62 (1988) H. 10.

LEO ETTLIN

Griesbach, *Johann Jakob,* bedeutender ev. Neutestamentler, * 4.1.1745 Butzbach, † 24.3.1812 Jena; 1773 ao. Prof. (Halle), 1775–1812 o. Prof. in Jena. G.s wegweisende textgeschichtliche u. textkrit. Forschung führte zur methodisch fundierten, für nachfolgende Texteditionen wegweisenden Bearbeitung des vorherrschenden Textus Receptus mit 352 Textabweichungen (Hl 1774–75; 2. NT-Ausg. 1796–1806; editio minor, L 1805) und zu einer J. A. ↗Bengel in Anlehnung an J. S. ↗Semler modifizierenden textkrit. Theorie mit westl., alexandrin. u. konstantinopolitan. Textfamilien. Seine *Synopse* (t. t. von G. für Paralleldruck) der drei ersten Evv. (Hl 1774) wurde grundlegend für die literarkrit. Evv.-Forschung. In Auseinandersetzung mit anderen Hypothesen zur Synopt. Frage (↗Synoptiker) entwickelt G. seit 1783 (1789/90 in seiner *Commentatio* ausgearbeitet, 1794 in erweiterter Form [*Commentationes*] veröff.) seine Augustinus modifizierend aufnehmende Hypothese, wonach Mk auf Mt (Augenzeugenschaft) u. Lk sowie mündl. Überl. (24 Verse Sondergut) aufbaut, jedoch diese gelegentlich kürzt u. an außerpalästin. Leser anpaßt. Dieser von D. F. ↗Strauss, F. Chr. ↗Baur, W. M. L. de Wette u. a. anerkannten „G.-Hypothese" wird von C. G. Wilke, C. H. Weiße (1838), H. J. Holtzmann (1863) u. a. die seit der 2. Hälfte des 19. Jh. in der Synoptiker-Exegese vorherrschende, wenn auch z. T. modifizierte Zwei-Quellen-Theorie entgegengesetzt. Seit 1965 (W. R. Farmer u. a.) kommt es – auch gg. form- u. redaktionsgesch. Argumente – zu verstärkten Bemühungen der Erneuerung der G.-Hypothese (insbes. USA; 1976 Münster-Colloquium).

Lit.: **ThZ** 33 (1977) 81–99 (WW-Verz.) (G. Delling); **W. R. Farmer:** The Synoptic Problem. Dillsboro (North Carolina) 1976; **ders.:** Modern Developments of G.'s Hypothesis: NT. S 23 (1977) 275–295; **B. Orchard–Th. R. W. Longstaff** (Hg.): J. J. G.: Synoptic and text-critical Studies (1776–1976) (MSSNTS 34). C 1978; **F. Neirynck:** The G. Hypothesis: The Phenomenon of Order: EThL 58 (1982) 111–122; **C. M. Tuckett:** The G. Hypothesis in the 19th Century: JSNT 3 (1979) 29–60; **ders.:** The Revival of the G. Hypothesis. An Analysis and Appraisal (MSSNTS 44). C 1983; **TRE** 14, 253–256 (B. M. Metzger).

HANS-JÜRGEN FINDEIS

Griffen, vorröm. Name Criuina, ehem. OPraem-Abtei in Kärnten, Tochter-Klr. v. ↗Veßra; 1236 v. Bf. Egbert v. Bamberg u. den Grafen v. Haimburg gegr.; gehörte z. bayer., seit 1738 z. böhm. Zirkarie. Versah 8 Pfarreien, Pröpste seit 1475 infuliert, 1738 Abtei. 1601 Vereinigung mit SJ-Kolleg Graz geplant, aber nicht ausgeführt. 1786 mit 24 Chorherren aufgehoben. Kirche jetzt Pfarrkirche, Klr.-Gebäude Privatbesitz.

Lit.: **Backmund P^2** I, 6–9.

ISFRIED H. PICHLER

Griffiths, *Bede* (Dayananda), OSB, chr. Mystiker, * 17.12.1906 Walton-on-Thames, † 13.5.1993 Shantivanam. G. war auf der Suche nach einem neuen rel. Lebensstil, der das Intuitive u. Rationale im Menschen verbindet. Nach seiner Konversion z. Katholizismus wurde er Benediktiner u. Prior der Abtei Farnborough, ging 1955 nach Indien, um „die andere Hälfte der Seele", die intuitive Dimension, zu entdecken. 1968 Übernahme des v. Swami Abhishiktananda (P. Henri Le Saux OSB) gegr. Shantivanam-Ashrams, der zu einem Begegnungszentrum der Religionen u. Menschen aus aller Welt wurde.

WW: Vedanta and Christian Faith. Los Angeles 1973; Marriage of East and West. Lo 1982 (dt. Die Hochzeit v. Ost u. West. S 1983); The Cosmic Revelation. Lo 1983; Bhagavad Gita. NY 1987 (überarbeitete dt. Ausg. M 1993).

Lit.: **W. Teasdale:** Toward a Christian Vedanta. The Encounter of Hinduism and Christianity according to B.G. Bangalore 1987.

MICHAEL v. BRÜCK

Grignion de Montfort, *Ludwig Maria* (Louis-Marie), hl. (1947) (Fest 28. Apr.), Volksmissionar, Ordensstifter, * 31.1.1673 Montfort-sur-Meu (Dép. Ille-et-Vilaine), † 28.4.1716 S. Laurent-sur-Sèvre; 1693–1700 Theol.-Studium in Paris, 1701–03 Spitalseelsorger in Poitiers, gründete dort 1703 die Kongreg. „Töchter der Weisheit" u. um 1713 die Priester-Kongreg. „Missionare v. der Gesellschaft Mariens" (Grignioniten, ↗Montfortaner), ausgedehnte Missionstätigkeit im Nordwesten Fkr., erhielt 1706 den Titel „Apostol. Miss." v. Papst Clemens XI. Die betonte Marienverehrung steht im Kontext der dualist. Sicht v. Kirche u. Welt: Für G. kann nur über Maria die Weisheit Gottes den Menschen erreichen; in der Endzeit wird Maria den Kampf gg. schlechte Christen u. Nicht-Christen anführen. G. propagierte schriftl. Gelübde, in denen man sich über Maria mit Christus verbindet (Grignionsche Andacht), förderte die Feier der Erstkommunion, die eucharist. Verehrung u. das Rosenkranzgebet, wandte sich gg. die Jansenisten.

WW: Gesammelte WW, 4 Bde., hg. v. L. Gommenginger. Konstanz 1925–30; Œuvres complètes, hg. v. M. Gendrot u. a. P 1966.

Lit.: **J. Séguy:** Charisme, sacerdoce, fondation: autour de L. M. G. de Montfort: Social Compass 29 (1982) 5–24; **ders.:** Millénarisme et „ordres adventistes": G. de Montfort et les „Apôtres des Derniers Temps": Archives de Sciences Sociales de Religions 27 (1982) 23–48; **DBF** 16, 1219ff.; **L. Pérouas:** G. de Montfort et la Vendée. P 1989; **ders.:** G. de Montfort. Un aventurier de l'Évangile. P 1990; **BBKL** 2, 352f.; **MarL** 3, 28f.; **D. Julia:** Les ferveurs catholiques du XVIII[e] siècle: Hist. de la France religieuse, hg. v. J. LeGoff–R. Rémond. P 1991, 407–415.

BARBARA HENZE

Grigor(is) ↗Gregor.

Grillparzer, *Franz,* östr. Dramatiker, * 15.1.1791 Wien, † 21.1.1872 ebd.; nach Jurastudium im Staatsdienst tätig. Im Werk herrscht der Dualismus v. göttl. Seinsordnung u. moderner Subjektivität vor. Literarische Prozesse werden durch Grenzüberschreitungen moral., hist. oder psychol. Art ausgelöst: *Weh dem, der lügt!* (W 1838), *Ein Bruderzwist in Habsburg* (St 1872). Hauptvertreter des ästhet. Historismus.

WW: Hist.-krit. Ausg., hg. A. Sauer – R. Backmann, 42 Bde. W 1909–48.

Lit.: **H. Politzer:** F.G. od. Das abgründige Biedermeier. W 1972; **H. Bachmaier** (Hg.): F.G. F 1991 (Lit.).
HELMUT BACHMAIER

Grimaldi, *Claudio Filippo* (in China: *Min Mingwo Dexian*), SJ (1658), bedeutender China-Miss. (seit 1669), * 27.9.1638 Coni (Piemont), † 8./9.11.1712 Peking; Direktor des Astronom. Amtes (1688), Vizeprovinzial u. Visitator der SJ im Fernen Osten, Korrespondenz mit Leibniz.

Lit.: Leibniz korrespondiert mit China, hg. v. **R. Widmaier**. F 1990; **C. v. Collani:** C.F.G. z. Ankunft des päpstl. Gesandten de Tournon in China: Monumenta Serica 42 (1994) 329–359.
CLAUDIA v. COLLANI

Grimani, *Domenico,* Kard. (1493), * 22.2.1461 Venedig, als Sohn des späteren Dogen Antonio u. der Caterina Loredan, † 27.8.1523 Rom; Stud. in Padua; 1491 Apost. Sekretär u. Protonotar; 1497–1517 Patriarch v. Aquileia; befreundet mit Papst Julius II., Pico della ↗Mirandola, A. ↗Poliziano u. Lorenzo de' ↗Medici; G. sammelte Münzen, Kameen, Gemälde u. antike Skulpturen, die sich heute im Archäolog. Nationalmuseum in Venedig befinden; seine wertvolle Bibl. schenkte er dem Klr. S. Antonio di Castello in Venedig, das 1687 durch einen Brand z.T. zerstört wurde; 1489 erwarb G. das nach ihm benannte berühmte G.-Brevier, das er der Republik Venedig schenkte u. das sich seit 1797 in der Bibl. Marciana in Venedig befindet. 1511 wurde G. Kard.-Bischof v. Porto. Als Patriarchen v. Venedig folgten ihm seine Neffen Kard. Marino G. (1517–29, 1535–45), Marco G. (1529–1535) u. Giovanni G. (1545–50, † 1593). G. war ein bedeutender Mäzen u. Gelehrter.

Lit.: **Th. Freudenberger:** Die Bibl. des Kard. D.G.: HJ 56 (1936) 15–45; **P. Paschini:** D.G., card. di S. Marco. Ro 1943; **L.T. Gasparini:** Il cardinale D.G.: Almanacco dei Bibliotecari Italiani. Ro 1961, 193–204; **M. Perry:** Card. D.G. Legacy of Ancient Art to Venice: JWCI 41 (1978) 215–244; **DHGE** 22, 254ff. (S. Tramontin).
JOSEF GELMI

Grimbald, hl. (Fest 8. Juli), OSB-Abt, * 820/830, † 8.7.901; wurde unter Abt Hugo Mönch in St-Bertin u. vor 873 Priester. 886 im Dienst des Ebf. v. Reims. Spätestens 887 wurde G. v. Kg. ↗Alfred d.Gr. nach Winchester (Engl.) berufen u. half diesem bei der Übers. des *Liber regulae pastoralis* Papst Gregors d.Gr. Kurz vor seinem Tod unterstützte G. Kg. Eduard bei der Gründung des Klr. New Minster in Winchester; er gilt als dessen 1. Abt.

Lit.: **Ph. Grierson:** G. of St. Bertin's: EHR 55 (1940) 529–561; **BiblSS** 7, 406f.; **J.M. Bately:** G. of St. Bertin's: Medium aevum 35 (1966) 1–10; **LCI** 6, 455; **DHGE** 22, 266–269 (QQ, Lit.); **LMA** 4, 1715.
STEPHAN HAERING

Grimbergen, OPraem-Abtei in Belgien (Ebtm. Mecheln-Brüssel); 1128 v. hl. Norbert gegr.; 1140 Verlegung des Frauenkonvents nach Nieuwenrode. Seit dem 12. Jh. betreute G. sechs Pfarreien mit Filialkirchen im Btm. Cambrai. Der Abt, 1524 infuliert, war ebenfalls Vaterabt v. Veurne, 1705 v. Frauen-Klr. Tusschenbeek u. 1859 v. Mondaye (Calvados). Blütezeit im 17. u. 18. Jh. 1796 aufgelöst u. außer der prachtvollen Barockkirche mit reichem Chorgestühl verwüstet, wurde G. 1834 neu besiedelt; 1849 erste Gründung der Mission in Südafrika (1970 Priorat); 1994 zählte G. 33 Mitgl., v.a. in der Pfarrseelsorge tätig.

Lit.: **Backmund P** 2, 286–289; **DHGE** 22, 269–272 (Lit.).
PETER AL

Grimmelshausen, *Johann Jakob Christoffel v.,* * 1622 Gelnhausen, † 17.8.1676 Renchen. Ab 1634 unfreiwillig bei der ksl. u. bayer. Armee; nach Konversion z. kath. Kirche Verwalter in Schauenburgischen Diensten, dann Gastwirt in Gaisbach b. Oberkirch, wurde G. 1666 Schultheiß im bischöflich-straßburg. Renchen. Sein sprachmächtiges HW *Abentheurlicher Simplicissimus Teutsch* (N 1668/69) mit den Sproßromanen *Courasche* (N 1670), *Springinsfeld* (N 1670), *Wunderbarliches Vogelnest I* (N 1672) u. *II* (Sb 1675), ein satir. Romanzyklus aus der Perspektive der Opfer des 30jährigen u. des Niederländisch-Frz. Krieges, erprobt ingeniös u. kurzweilig Möglichkeiten einer diskreten, toleranten Frömmigkeit.

WW: GW, ed. R. Tarot. Tü 1967–73; Werke, ed. D. Breuer. F 1989–95.

Lit.: **G. Könnecke:** QQ u. Forsch. z. Lebens-Gesch. G.s. Hi–NY ²1977; **G. Weydt:** H.J.C.v.G. St ²1979; **M. Koschlig:** Das Ingenium G. u. das Kollektiv. M 1977. – *Zs.:* Simpliciana. Jb. der G.-Ges. 1 (1979) ff.
DIETER BREUER

Grisar, 1) Hartmann, SJ (1868), Kirchenhistoriker, * 22.9.1845 Koblenz, † 25.2.1932 Innsbruck; Stud. in Münster u. Innsbruck; 1868 Priester, 1871–95 Prof. der KG in Innsbruck; ging für hist. Forschungsarbeiten z. ma. Papsttum nach Rom; seit 1902 lebte er in Forstenried b. München, wo er sich bes. der Reformations-Gesch. widmete; 1926 kehrte er nach Innsbruck zurück. G. entwickelte sich im Laufe seines Lebens v. Apologeten z. ernsthaften Forscher.

WW: Analecta Romana. Ro 1899; Gesch. Roms u. der Päpste im MA, Bd. 1. Fr 1901; it. 2 Bde. Ro 1899–1907 (mehrere Übers., noch heute wegen der reichen Material-Slg. wertvoll); S. Gregorio Magno. Ro 1904; Luther, 3 Bde. Fr 1911–12, ³1924–25 (dieses Werk fand großen Widerhall, aber auch starken Widerspruch wegen seiner patholog. Lutherdeutung); Der dt. Luther im Weltkrieg u. in der Ggw. Au 1924, ²1925; Das Missale im Licht röm. Stadt-Gesch. Fr 1925; Martin Luthers Leben u. sein Werk. Fr 1926, ²1927 (viele Übers., it. To ⁵1956 [auch in diesem Werk werden die positiven Seiten Luthers zuwenig gewürdigt]).

Lit.: Die Religions-Wiss. der Ggw. in Selbstdarstellungen. L 1927, 37–56; **ZKTh** 56 (1932) 145ff.; **Schottenloher** 1, 480f.; **EC** 6, 1171f.; **NDB** 7, 95f. (J. Grisar); **Ch. Weber:** KG, Zensur u. Selbstzensur. K–W 1984, 95–119.

2) Joseph, SJ (1906), Kirchenhistoriker, Neffe v. 1), * 22.11.1886 Koblenz, † 7.8.1967 Meran; Stud. in München; 1917 Priester; Prof. für KG in Valkenburg; mit P. de ↗Leturia, R. ↗Leiber u. C. Silva Tarouca Gründer der 1932 an der Päpstl. Univ. Gregoriana errichteten Fak. für KG u. dort Prof. bis 1963; Dozent an der Vatikan. Archivschule; Gründer der „Miscellanea Historiae Pontificiae"; Mitarbeiter der Ritenkongregation.

WW: Maria Wards Institut vor röm. Kongregationen (1616–1630) (Miscellanea Historiae Pontificiae 27). Ro 1966.

Lit.: **B. Schneider:** Nekrolog: HJ 87 (1967) 510ff.
JOSEF GELMI

Grisebach, *Eberhard,* Philosoph u. Pädagoge, * 27.2.1880 Hannover, † 16.7.1945 Zürich; zuerst Studium der Architektur, dann – nach Krankheit – Schüler R. ↗Euckens, 1910 Dissertation, 1913 Habilitation, seit 1931 Prof. für Philos. und Pädagogik in

Zürich. G. entwickelte in einer sich gegenseitig befruchtenden Auseinandersetzung mit der ↗Dialektischen Theologie (K. ↗Barth, F. ↗Gogarten, E. ↗Brunner) gg. Historismus, herkömml. Humanismus u. v.a. bald auch gg. objektivist. u. idealist. Denktraditionen eine radikal auf den interpersonalen Konflikt zw. Ich u. Du gegründete, rein situationsbezogene prakt. Philos. (↗Situationsethik) u. Pädagogik.

WW: Wahrheit u. Wirklichkeiten. Hl 1919; Die Grenzen des Erziehers u. seine Verantwortung. Hl 1924; Möglichkeit u. Begründung der Ethik: Die Erziehung 1 (1926) 225ff. 273ff.; Gegenwart. Eine krit. Ethik. Hl 1928; Freiheit u. Zucht. Z 1936; Die Schicksalsfrage des Abendlandes. B–L 1942.

Lit.: **LPäd(B)** 2, 513f. (Lit.); **NDB** 7, 98; **Steinbüchel** 1, 238ff.; **O. Piper:** Das Problem der eth. Wirklichkeit: ZThK 7 (1926) 199ff.; **G. Schmidt:** Der Ausgang neuprot. Theol. aus der krit. Philos. E. G.s. Be–St 1953; **G.W. Hunold:** Ethik im Bannkreis der Sozialontologie. Be–F 1974, 21ff. (Lit.).
STEPHAN FELDHAUS

Grizi, *Crescentius* ↗Crescentius Grizi.

Gröber, *Conrad,* Ebf. v. Freiburg (1932), * 1.4.1872 Meßkirch, † 14.2.1948 Freiburg; 1891–98 Studium in Freiburg u. Rom (Germanicum), 1897 Priesterweihe ebd., Dr. theol., 1898–1901 Vikar in Karlsruhe (St. Stephan), 1901–05 Rektor des Gymnasialkonvikts in Konstanz, 1905–22 (Dreifaltigkeit) u. 1922–25 (Münster) Pfarrer ebd., 1925 Domkapitular, 1931 Bf. v. Meißen. G. war hochbegabt, impulsiv, Künstlernatur, Meister des gesprochenen u. geschriebenen Wortes, vielseitig gebildet. Theologisch retrovertiert. Gegner der ↗Liturg. Bewegung. Verkörpert die ganze Spannweite kirchl. Verhaltens während der NS-Diktatur. 1933/34 bemüht um Modus vivendi, ab 1935 schärfster Gegner des Nationalsozialismus. Geleitet v. Primat der Seelsorge u. Caritas. Auf seine Verantwortung besucht Dr. Gertrud ↗Luckner (1900–1995) in den Lagern die z. Abtransport bestimmten Juden. Rettet 1943 zus. mit P. Augustin Rösch SJ „durch Flucht nach vorn“ 23 elsäss. Klöster vor Auflösung. Nach Kriegsende höchste Aktivität z. Linderung materieller u. seel. Not. G. war die einzige v. der frz. Besatzungsmacht anerkannte Autorität.

Lit.: **A. Beer:** C.G. Ein Lebensbild. Konstanz 1958; **E. Keller:** C.G., Ebf. in schwerer Zeit. Fr 1981; **B. Schwalbach:** Ebf. C.G. u. die NS-Diktatur. Karlsruhe 1986; **ders.:** Ebf. C.G. u. die dt. Katastrophe. Karlsruhe 1994. BRUNO SCHWALBACH

Grollier, *Pierre-Henri,* OMI (1848), Miss., * 30.3. 1826 Montpellier, † 4.6.1864 Good Hope (Mackenzie); 1851 Priester. Trotz Asthmaleidens ging er 1852 nach Nordwestkanada, gründete die Missionsstationen Fort Fond-du-Lac, Fort Simpson, Fort Rae, Fort Norman, Fort Good Hope, Fort MacPherson.

Lit.: **BiblMiss** 3, 1015; 25, 112 457 481 541; **K. Robertz:** Held, Narr od. Heiliger? Wü 1941; Dict. biographique du Canada. Québec 1979, 376f.; **DHGE** 22, 332. WILLI HENKEL

Gronès, *Henry-A. (Abbé Pierre)* ↗Emmaus-Bewegungen.

Groningen. 1) Stadt: Hauptstadt der Prov. G.; wichtigste Stadt in den nördl. Niederlanden; 1014 erstmals als Ort mit Kirche gen.; 1040 unter dem Bf. v. Utrecht; im 13. Jh. Stadtrechte; 1517 unter Geldern; 1536 unter Habsburg; 1594 Einnahme der Stadt u. Übergang zu den calvinist. Generalstaaten.

Lit.: **LMA** 4, 1724f.; Bibliografie van G. Groningen – Haren 1 (1983) ff.; Geloven in G.: capita selecta uit de geloofsgeschiedenis van een stad. Kampen 1990 (Lit.).

2) Bistum (KProv. Utrecht): 1559 err.; umfaßte G. u. Drenthe; seit 1594 Übergang z. Calvinismus; das Btm. wurde im 17. Jh. Erzpriesterschaft innerhalb der holländ. Mission u. 1853 dem Ebtm. Utrecht zugewiesen; 1956 als Btm. wiedererr. für G., ↗Friesland u. Drenthe. – 1995: 9205 km^2; 134000 Katholiken (8%) in 85 Pfarreien.

Lit.: **DHGE** 22, 333–340 (Lit.); Inventaris van het archief van de bisschop van G.: gedeponeerde stukken uit het archief van de aartsbisschop van Utrecht 1853–1956. Groningen 1988; Kerkelijke Documentatie 21 (1993) Nr. 8.

3) Universität: Die Univ. G. wurde 1612 durch die Staaten v. G. err. u. nahm den Lehrbetrieb in offengelassenen Klr.-Gebäuden im Herbst 1614 auf. Erster Rektor war der Historiker Ubbo Emmius (1547–1625). Die Universitäts-Gesch. wurde durch zwei Ereignisse geprägt: In den Wirren der napoleon. Zeit bestand die in ihrer Existenz bedrohte Univ. als „Akademie“ fort. Folge der nazist. Barbarei (1940–44) war die Dezimierung des wiss. Stabes sowie der Studentenschaft, v. der sich die Univ. nur langsam erholte. Heute (1994: 20000 Studierende) bildet sie einen wesentl. Bestandteil der niederländ. Univ.-Landschaft.

Von den in G. lehrenden Professoren der Theolog. Fakultät sind hervorzuheben: Im *17. Jh.:* F. ↗Gomarus (seit 1618), der Bibliker Heinrich Alting (1583–1644), der ref. Theologe Samuel Maresius (1599–1673), der Orientalist Jakob Alting (1618–79). Im *18. Jh.:* Antonius Driessen (1684–1748), der Kirchenhistoriker Daniel Gerdes (1698–1745), der Naturrechtler Frederik Adolf van der Marck (1719–1800). Im *19 Jh.* erlangte die sog. ↗Groninger Schule, eine theol. u. kirchl. Erneuerungsbewegung, größere Bedeutung. Die *derzeitige Fakultät* (1994: 204 Studierende) gliedert sich in fünf Fachgruppen (Religions-Wiss., bibl. Wiss., Kirchen- u. Dogmen-Gesch., systemat. Theol. [mit Spinoza-Forsch.-Stelle], angewandte Theol.) und drei wiss. Institute (Qumaran-Inst., Inst. für Liturgie-Wiss., Inst. für religionsgesch. Bilddokumentation).

Lit.: **RGG^3** 2, 1880f.; **KIG** 3, 214f.; **O.J. de Jong:** Nederlands kerkgeschiedenis. Nijkerk 1972, 186 308 314; **TRE** 14, 264ff.; Universitair leven in G., 1614–1989, hg. v. **J. Kingma u.a.** Groningen 1989; Om niet aan onwetendheid en barbarij te bezwijken: Groninger geleerden, 1614–1989, hg. v. **G.A. van Gemert u.a.** Hilversum 1989. THEO CLEMENS

Groninger Schule (GS.), eine der vier Hauptrichtungen der Niederländ. Reformierten Kirche im 19. Jh., um 1830 ausgegangen v. der theol. Fak. der Univ. ↗Groningen (Petrus Hofstede de Groot, 1802–86; L.G. Pareau, 1800–66; J.F. van Oordt, 1794–1852; W. Muurling, 1805–82). Sie wollte im Zuge der Aufklärung, unter Einfluß v. J.G. ↗Herder, F. ↗Hemsterhuis, Benjamin Constant, A. ↗Twesten, W. ↗Ullmann (erst später auch F.D.E. ↗Schleiermacher), den Ggs. zw. Offenbarung u. Vernunft überwinden u. war eine humanist. ↗Erweckungsbewegung, die sich seit 1842 als Forts. des Windesheimer Erbes verstand (Geert ↗Groote, ↗Thomas v. Kempen, J. ↗Wessel Gansfort, ↗Erasmus u.a.). Fortbauend auf dem Platonismus ihres Utrechter Lehrers Ph.W. van Heusde, betonten ihre Vertreter gegenüber dem Gesetzescharakter

des AT u. dem Lehrsystem des späteren Christentums das Ev. als Lehrschule der Liebe u. Vervollkommnung der Menschen (daher *Evangelische Richtung*). Der Titel ihrer Zs. „Wahrheit u. Liebe" (1837–73) bringt dies z. Ausdruck. Zentral war ihre Bild-Gottes-Christologie, worin Christus, Logos u. Abbild Gottes, historisch z. vollkommenen Menschen gebildet, z. Vorbild u. Inspirator wahrer Menschlichkeit u. Gottesbegegnung wird. Mit der GS. begann ein scharfer Bekenntniskampf u. eine Kirchenspaltung im niederländ. Protestantismus (1834) (Isaak da Costa, Guillaume Groen van Prinsterer, Hendrik de Cock).

Lit.: **J. Vree:** De Groninger Godgeleerden. De oorsprongen en de eerste periode van hun optreden (1820–43). Diss. Kampen 1984 (Lit.). ANTON W. J. HOUTEPEN

Grönland, größte Insel der Erde, gehört seit 1814 zu Dänemark (1953 autonomer Tl.). 896 v. Wikingern (Nordländern) entdeckt u. bewohnt (Erik der Rote), um 1000 christianisiert. 1124 wird in Lund Arnold z. 1. Bf. v. G. geweiht u. das Btm. Gardar err., 1154 G. der neuen KProv. Nidaros (Trondheim) unterstellt (heute Btm. Kopenhagen). Ein Augustinerchorherren-Klr., ein Benediktinerinnen-Klr., eine Bf.-Kirche und 16 Pfarrkirchen wurden errichtet. Die Verbindung zu Skandinavien wurde ständig unsicherer; der letzte Bf. starb um 1376. Durch Verschlechterung des Klimas und Kämpfe mit vordringenden Eskimos (↗Inuit) ging die skandinavische Bevölkerung um 1500 unter. Die Verbindung wurde 1721 neu aufgenommen durch den dän.-norw. luth. Missionar Hans Egede (1686–1758). Heute gehören fast alle Grönländer (ca. 50000) der dänisch-luth. Kirche an. Andere Glaubensgemeinschaften wurden erst nach 1953 erlaubt; 1958 kamen OMI-Patres auf Aufforderung des Bf. von Kopenhagen nach G. Sie betreuen die ausl. Katholiken und die wenigen kath. Grönländer. Seit 1980 leben dort auch die Kleinen Schwestern v. Jesus.

Lit.: **L. Kilger:** Einf. des Christentums im alten G.: ZMR 27 (1937) 177–182; **V. Stefansson:** Greenland. GC 1944; **R. Hennig:** Terrae incognitae, Bd. 2. Lei [2]1950; **Finn Gad:** Grønlands historie. Kh 1984. OLUF BOHN

Groot, *Hugo de* ↗Grotius.

Groote, *Gerhard* (Geert Grote, Gerardus Magnus), bedeutendste Gründergestalt der niederländisch-dt. ↗Devotio moderna, * 1340 Deventer als Patriziersohn, † 20.8.1384 ebd.; nach dem Trivium an der Kapitelschule 1355 nach Paris, 1358 Mag. art., 10 Jahre weitere Stud., Kanoniker in Utrecht u. Aachen. G. erfuhr eine innere Bekehrung, wandte sich v. der profanen Wiss. ab, verzichtete auf die Pfründe, vermachte 1374 sein Geburtshaus frommen Frauen, hielt sich drei Jahre bei den Kartäusern (Monnikhuizen) auf u. verfaßte seine *Conclusa et proposita, non vota.* G. ließ sich z. Diakon weihen u. rief ab 1377 als Wander- u. Bußprediger z. Nachf. Christi auf, bekämpfte die Simonie, häret. Bewegungen, den Zölibatsverstoß v. Priestern u. das Privateigentum v. Ordensleuten. War bei der Gründung v. Klöstern (Eemstein) u. Brüderhäusern (Zwolle) behilflich u. bewirkte mit ↗Johannes Cele (Zwolle) eine in der Devotio moderna verwurzelte Revision des lat. Schulwesens. Er wurde 1383 v. Predigtverbot betroffen. Seine Schr. schwanken zw. Intellektualismus u. Rigorismus auf der einen, Mystik u. Milde auf der anderen Seite. Schrieb zahlr. Traktate, Predigten u. Briefe, übersetzte einige WW J. v. ↗Ruusbroecs u. bearbeitete das Stundenbuch.

WW u. QQ: J. Tiecke: De werken van G. G. Nj 1941 (Verz.); VerfLex[2] 3, 263–272. – Krit. Ausg. des gesamten Schrifttums in Vorbereitung.

Lit.: **Th. van Zijl:** G. G., Ascetic and Reformer (1340–84). Wa 1963; **R. R. Post:** The Modern Devotion. Lei 1968, 51–196; **G. Épiney-Burgard:** G. G. (1340–84) et les débuts de la Dévotion moderne. Wi 1970; **H. N. Janowski:** G. G., Thomas v. Kempen u. die Devotio moderna. Olten 1978; **C. de Bruin u. a.:** G. G. en de Moderne Devotie. Zutphen 1984; **A. G. Weiler:** G. G. u. seine Stiftungen. Bu 1984; **DHGE** 22, 342 f.; **DSp** 6, 265–274; **LMA** 4, 1725 f. RUDOLF TH. M. VAN DIJK

Gropper, 1) Johann, Kölner Domherr, Theologe u. Kirchenpolitiker, * 24.2.1503 Soest, † 13.3.1559 Rom. Studium der Philos. u. Rechte in Köln, 1525 Dr. iur. Von erasmischem Denken beeinflußt, setzte sich G. zunächst für Verwaltungsreformen im Erzstift ein. Seit 1530 Hinwendung z. Theologie. Zum Provinzialkonzil 1536 legte G. wegweisende Reformstatuten vor. 1538 erschien sein *Enchiridion christianae institutionis;* es behandelt die mit den Reformatoren kontroversen Fragen unpolemisch u. verständigungsbereit. 1540/41 war G. an den ↗Religionsgesprächen v. Worms u. Regensburg beteiligt. Als Ebf. Hermann v. ↗Wied in Köln 1542/47 durch Martin ↗Bucer die Reformation einführen wollte, stellte sich G. an die Spitze des schließlich erfolgr. Widerstandes. Danach arbeitete er unter den Ebf. ↗Adolf u. Anton v. Schaumburg für die rel. Erneuerung der Kölner Kirche. 1551/52 nahm G. aktiv am Trid. teil. 1555 z. Kard. designiert, übersiedelte er 1558 nach Rom. Seine theol. Konzepte u. praxisorientierten Reformideen fanden bis in die sechziger Jahre des 16. Jh. in It., Fkr. u. Span. erhebl. Resonanz.

WW: Canones Concilii Provincialis Coloniensis/Enchiridion christianae institutionis. K 1538; Antididagma seu Christianae et Catholicae religionis propugnatio. K 1544; Capita Institutionis ad pietatem. K 1546; Institutio Catholica. K 1550; Vonn warer, wesenlicher u. pleibender Gegenwertigkeit des Leybs u. Blůts Christi. K 1556.

QQ: J. G. Briefwechsel, Bd. 1: 1529–47, hg. v. R. Braunisch. Ms 1977.

Lit.: **W. Lipgens:** Kard. J. G. u. die Anfänge der kath. Reform in Dtl. Ms 1951; **R. Braunisch:** Die Theol. der Rechtfertigung im „Enchiridion" (1538) des J. G. Ms 1974; **J. Meier:** Das „Enchiridion christianae institutionis" (1538) v. J. G. Gesch. seiner Entstehung, Verbreitung u. Nachwirkung: ZKG 86 (1975) 289–328; **ders.:** Der priesterl. Dienst nach J. G. (1503–59). Ms 1977; **J. I. Tellechea Idigoras:** J. G. expurgado por la inquisición española: ScrVict 24 (1977) 197–218; **KThR** 1, 116–124 (R. Braunisch); **K. Repgen:** J. G.s Oktoberartikel v. 1546: Ecclesia militans. FS R. Bäumer, Bd. 2. Pb 1988, 363–394; **A. Willsch:** Das Verständnis der Ehe im „Enchiridion" des J. G. St. Ottilien 1991. JOHANNES MEIER

2) Kaspar, Nuntius, Bruder v. 1), * um 1514 Soest, † 9.3.1594 Köln. Von seinem Bruder in seinem Werdegang entscheidend beeinflußt, wurde G. 1542 Dekan an St. Patrokli zu Soest, 1547 Dekan an St. Victor zu Xanten, 1550 Offizial u. 1552 Domherr in Köln, ging 1558 nach Rom, wo er Auditor der Rota wurde. War 1560–94 Inhaber der Bonner Propstei. Trat 1573 eine Nuntiaturreise nach Augsburg, Würzburg, Mainz, Köln, Münster sowie Jülich-Kleve an, wo er auf die Durchführung der Beschlüsse des Trid. dringen sollte. Von seiner Nuntiaturtätigkeit, bei der er v. N. ↗Elgard unterstützt

wurde, zog er sich 1576 gekränkt u. vermutlich auch gemütskrank zurück.

QQ: W.E. Schwarz: Die Nuntiaturkorrespondenz K.G.s (QFG 5). Pb 1898.

Lit.: **C. Grebner:** K.G. u. N. Elgard (RGST 121). Ms 1982 (Lit.). CHRISTIAN GREBNER

Grosche, *Robert,* kath. Priester u. Theologe, * 7.6.1888 Düren, † 21.5.1967 Köln; war Ökumeniker der ersten Stunde. Unter anderem gründete der Kölner Pfarrer, spätere Stadtdechant u. Honorar-Prof. 1932 die Zs. „Catholica" u. wurde z. Wegbereiter für das Gespräch zw. den Konfessionen. Literarisch hat G. durch theol. Aufsätze, Übersetzungen, Einführungen u. Herausgeberschaft Hervorragendes geleistet. Früh erkannte er, daß es in den klass. Kontroversfragen (Mariologie, Papsttum, Rechtfertigungslehre) allem damaligen Anschein z. Trotz Ansätze z. Verständigung gibt. G. wurde v. seiner Umgebung als Mensch u. Seelsorger hochgeschätzt.

WW: Pilgernde Kirche. Fr 1938; Et intra et extra. Theolog. Aufsätze v. R. G. D 1958.

Lit.: **H. Fries:** R.G. z. Hundertsten Geburtstag: Cath(M) 42 (1988) 157–169 (Lit.). HARALD WAGNER

Grosjean, *Paul,* SJ (1917), * 26.5.1900 Brüssel, † 13.6.1964 ebd. In Oxford v. Charles Plummer u.a. u. in Dublin (wo er Philos. studierte) z. Spezialisten für kelt. Hagiographie ausgebildet, war er seit 1921 Mitarbeiter der ↗Bollandisten, deren Ges. er sich 1934 definitiv anschloß. Von seinen Veröff. sind v.a. seine Stud. über kelt. Heilige in den AnBoll (seit 1924) u. in den ActaSS nov. 4 zu erwähnen, seine Bearbeitung kelt., engl. u. skandinav. Heiliger im MartRom, wie auch sein Werk *Henrici VI Angliae regis miracula postuma* (Bl 1935, SHG 22). Zusammen mit J. Fraser u. J.G. O'Keeffe begründete er die Reihe *Irish Texts.*

Lit.: **M. Coens:** AnBoll 82 (1964) 289–318 (Bibliogr.): **BNBelg** 41, 383–388 (C. Sterckx); **DHGE** 22, 355f. (B. de Gaiffier). BERNARD JOASSART

Gross, *Julius* (Jules), Dogmengeschichtler, * 2.3. 1892 Isenheim (Oberelsaß), † 1.2.1980 Göttingen; Dr. theol.; Lic. iur. can.;1929–44 ao. Prof. in Straßburg, 1944–57 Bibliotheksrat an der Univ.-Bibliothek Göttingen. Sein HW versucht eine historisch-krit. Destruktion der Erbsündenlehre.

WW: La divinisation du chrétien d'après les pères grecs. P 1938; Gesch. des Erbsündendogmas, 4 Bde. M 1960–72.

Lit.: **A. Vanneste:** L'hist. du dogme du péché originel: EThL 38 (1962) 895–903; **ders.:** Où en est le problème du péché originel?: EThL 52 (1976) 143–161: Kürschners dt. Gelehrten-Kal. 11 (1970), Bd. 1, 903f.; ebd. 14 (1983), Bd. 1, 1311. ALBERT RAFFELT

Groß, *Nikolaus,* Walzwerkarbeiter u. Bergmann, * 30.9.1898 Niederwenigern, † 23.1.1945 Berlin-Plötzensee (hingerichtet); früh aktiv im „Gewerkverein chr. Bergleute", ab 1926 beim „Verband kath. Arbeitervereine" (später KAB) als Schriftleiter der „Westdt. Arbeiterzeitung", später „Ketteler-Wacht". Führender Mann in der KAB. Schon 1929 warnte er vor der NSDAP, lehnte sie 1930 als „Hauptgegner" scharf ab. Schrieb nach Hitlers Machtergreifung Kritisches „zw. den Zeilen". Im Zshg. mit dem 20.7.1944 verhaftet u. v. Volksgerichtshof z. Tod verurteilt.

Lit.: **J. Aretz:** Kath. Arbeiterbewegung u. Nationalsozialismus. K 1978; Beitr. in der Zs. „Ketteler-Wacht". K 1947ff. ALFONS MÜLLER

Großbritannien ↗England; ↗Schottland; ↗Wales.

Großerzbischof, im Unterschied zu anderen Kategorien v. ↗Erzbischöfen im kath. Bereich Bez. des „Vaters u. Hauptes" einer oriental. groß-ebfl. Kirche. G. u. groß-ebfl. Kirche kommen im Rang nach den ↗Patriarchen bzw. den patriarchalen Kirchen, sind aber im übrigen, außer daß die Wahl des G. der päpstl. Bestätigung bedarf, diesen rechtlich gleichgestellt. Derzeit bestehen als groß-ebfl. Kirchen Lviv (Lemberg) u. Halych (Halitsch) der Ukrainer sowie Ernakulam-Angamaly der Syro-Malabaren. Der Sache nach (aber einfach als Ebf. bezeichnet) besteht die Institution auch im Bereich der Orthodoxie (autokephales Ebtm. v. Zypern, v. Athen u. ganz Griechenland, v. Tirana u. ganz Albanien).

Lit.: MP *Cleri sanctitati* (1957) cc.325–350; Vat. II: OE 10; **CCEO** cc.151–154: **G. Orioli:** Gli Arcivescovi Maggiori: origine ed evoluzione storica fino al secolo settimo: Apoll 58 (1985) 615–627: **J.D. Faris:** Eastern Catholic Churches: Constitution and Governance. NY 1992, 369ff.; **V.J. Pospishil:** Eastern Catholic Church Law. Brooklyn 1993. 150ff.; **AnPont.** CARL GEROLD FÜRST

Grosseteste, *Robert* ↗Robert Grosseteste.

Grosseto (Grossetan.), Diöz. in der Toscana, KProv. Siena-Colle Val d'Elsa-Montalcino; ursprünglicher Sitz war die ehem. etruskische Stadt Roselle, deren frühester nachgewiesener Bf. Vitalianus (499) ist; ihr Territorium v. Karl d.Gr. mit dem Patrimonium Petri vereint (787), wurde 862 Lehen der Aldobrandeschi. Nach der Zerstörung v. Roselle (935) wurde der Bf.-Sitz nach Grosseto verlegt (1138); im 13. Jh. zum Einflußbereich v. Siena geraten, das es 1336 endgültig eroberte; zus. mit Siena kam G. 1560 an das Htm. Toscana u. 1860 z. Kgr. Italien; Kathedrale S. Lorenzo Ende 12. Jh. zunächst dem Hl. Stuhl unterstellt, seit 1459 Suffragan-Btm. v. Siena. – 1995: 1239 km^2; 110000 Katholiken (95,5%) in 49 Pfarreien. □ Italien, Bd. 5.

Lit.: **Lanzoni** 554; **StT** 58 (1932) 141–144; 98 (1942) 183–190; **EncIt** 17, 992ff.; 30, 118; **EC** 6, 1182f.; **D. Marrara:** Storia istituzionale della Maremma senese. Princìpi e istituti del governo del territorio grossetano dall'età carolingia all'unificazione d'Italia. Siena 1961; **C. Giorgini:** La Maremma toscana nel Settecento. Aspetti sociali e religiosi. S. Gabriele dell'Addolorata 1968; **V. Petroni:** Guida dell'Archivio di Stato di G. Siena 1971; **LMA** 4, 1727f.; **S. Bueti** (Hg.): L'archivio vescovile di G. Inventario. Grosseto 1988; **DHGE** 22, 372–378; Formazione, storia e declino del patrimonio della mensa vescovile di G. Grosseto 1988; **G. Minucci:** La città di G. e i suoi vescovi già di Roselle (498–1988), 2 Bde. Fi 1988; **G. Prisco:** G. da corte a città. La genesi e lo sviluppo urbanistico di G. nel quadro dell'evoluzione dell'assetto territoriale della diocesi e del comitato rosellano, Bd. 1: Roselle e G. nel 1138. Grosseto 1989; **GuADI** 2, 119ff. – *Zs.:* Bollettino storico della Maremma. Grosseto 1 (1960)ff. MARIA LUPI

Großkanzler ↗Fakultäten (II), II. Theologische Fakultät; ↗Hochschulen, kirchliche – Gegenwärtige Rechtsgrundlagen.

Großmann, *Kaspar* ↗Megander, *Kaspar.*

Großpönitentiar ↗Apostolische Pönitentiarie.

Großstadtmission. In den Großstädten führen die Schaffung neuer Diöz. u. Pfarreien wie auch der Versuch, Pfarreistrukturen zu verändern, kaum zu einer spürbaren Erneuerung. Die Kirche sieht sich bisher unbek. Herausforderungen gegenüber: Die Stadtbewohner fordern für sich größere Aufmerksamkeit: individuelle Betreuung, Gespräche, Beteiligung an Entscheidungen; sie verlangen kleine, so-

zio-kulturell homogene Gemeinden. Die ↗Basisgemeinden versuchen, darauf eine Antwort zu finden, werden aber häufig mangels eines genau definierten Rechtsstatus v. der Pfarrei in eine untergeordnete Rolle gedrängt. – Die wohlhabenden Schichten verlassen die Städte u. suchen sich „künstl. Paradiese", was die Kirchen dazu verleitet, ihre Aktivitäten nur noch auf sie zu richten, indem sie das Ev. z. psychol. Beratung der Privilegierten verwenden. Die Großstädte dagegen werden mit ihren Problemen allein gelassen: diesen stellt sich häufig nur eine kleine Minderheit v. Katholiken (Verteidigung der Menschenrechte, Nachbarschaftshilfe, Betreuung v. Straßenkindern u. a.). – Die sozio-kulturelle Desintegration fordert eine persönl., sozial engagierte Geisteshaltung, die myst. u. polit. Züge trägt. Orte u. Zeiten intensiver geistiger Begegnung sind notwendig, um Neurosen zu entgehen, die durch Lärm, Promiskuität, Gewalt u. Angst vor der ungewissen Zukunft hervorgerufen werden. ↗Stadt.

Lit.: **H. Swoboda:** Großstadtseelsorge. Rb 1909, ²1911; **J. H. Fichter:** Social Relations in the Urban Parish. Ch 1954; **F. Houtart:** L'Église et la pastorale des grandes villes. Bl 1955; **W. Kloetli:** The City Church. Ph 1961; **J. Comblin:** Théologie de la Ville. P 1968; **G. Frosini:** Babele o Gerusalemme? Per una teologia della città. Mi 1992; **A. Antoniazzi – C. Caliman:** A presença da Igreja na cidade. Petrópolis 1994.

JOSÉ COMBLIN

Großstadtseelsorge ↗Stadt, praktisch-theologisch.

Großwardein (ungar. *Nagyvárad*, rumän. *Oradea Mare)*, Stadt u. Btm. (Magnovaradinen.) bis 1918 in Ungarn, seitdem in Rumänien (KProv. Bukarest); 1020/40 v. Kg. Stephan d. Heiligen in Olaszi gegr., um 1093 durch Kg. ↗Ladislaus I. nach G. verlegt u. reich ausgestattet; durch kgl. Privilegien u. Schenkungen bis 1920 eines der bedeutendsten Btm. Ungarns; die Grabstätte Ladislaus' in der Kathedrale galt als sakrale Rechtsstätte; dort auch das Grab Ks. ↗Sigmunds; nach der Reformation (1566) u. der Türkenherrschaft (1620–92) begann 1692 der kath. Wiederaufbau unter hervorragenden Bf. (M. Csáky, P. Forgách, A. Patachich); kam 1920 zu Rumänien u. wurde 1927 Suffr. v. Bukarest; 1930 mit Satu Mare vereinigt; 1949 staatlich aufgehoben, 1982 wiederhergestellt u. staatlich anerkannt. – 1994: 12 152 km²; 110 000 Katholiken (11 %) in 57 Pfarreien. □ Rumänien, Bd. 8. – Seit 1777 eigenes Btm. für die unierten Rumänen, seit 1854 Suffr. v. Făgăraş-Alba Julia, 1949 staatlich aufgehoben, 1986 wiederhergestellt u. 1989 staatlich anerkannt. – 1994: 29 000 Gläubige.

Lit.: **V. Bunyitay:** A váradi püspökség története (Gesch. des Btm. G.), 4 Bde. Nagyvárad-Debrecen 1883–1935; **I. J. Bálint** (Hg.): Boldog Várad (Felix Varadinum). Budapest 1992 (Lit. 779–817).

GABRIEL ADRIÁNYI

Grote, *Gerardus* ↗Groote, *Gerhard.*

Groteske, gemalte od. stuckierte Dekoration auf Wand- od. Gewölbeflächen in Form phantast. Metamorphosen figürl. (Tier- u. Menschenfratzen), floraler (Blätter, Ranken) u. gegenständl. Elemente (Kandelaber, Vasen). Das in der röm. Antike entwickelte Ornament wurde um 1480 bei Ausgrabungen der Domus Aurea Ks. Neros wiederentdeckt u. nach der unterird. „grottenähnlichen" Lage dieser Palasträume benannt. Besonderen Reichtum erlangt die G. bei ↗Raffael (Loggien im Vatikan. Palast) u. in der ↗Graphik. Elemente spätma. Drolerien absorbierend, ging die G. ihrerseits in Knorpelwerk u. Rocaille des 17. u. 18. Jh. auf. Durch die Entdeckung Pompejis erfuhr sie im Klassizismus (Schinkel, Klenze) u. in der Neorenaissance (Semper) eine Wiederbelebung.

Lit.: **LdK** 3, 32 f. (Lit.).

PETER STEPHAN

Grotius (de Groot), *Hugo,* Jurist u. Theologe, * 10.4.1583 Delft, † 28.8.1645 Rostock; Inhaber bedeutender jurist. u. polit. Ämter der niederländ. Vereinigten Provinzen (seit 1607) sowie der Stadt Rotterdam (ab 1613); 1618 als Arminianer gefangengenommen u. 1619 zu lebenslanger Haft verurteilt; 1621 Flucht nach Paris; 1634–45 schwed. Gesandter ebd. G. starb auf der Rückreise v. seinem Abschiedsbesuch in Stockholm.

Theologisch stand G. dem Arminianismus (J. ↗Arminius) nahe; als wesentlich am chr. Glauben erschien ihm weniger dessen theoret. Inhalt, sondern v. a. die eth. Interpretation der Grundlehren sowie deren prakt. Umsetzung; ein zentrales Anliegen war ihm die Einheit der Christen; die neuzeitl. Gestalt der Apologetik prägte G. durch die Ausscheidung dogmat. Themen u. den auf Jesu Wunder, Auferstehung u. Ethik gegründeten extrinsezist. Wahrheitsbeweis für das Christentum. Mit seinen undogmat., historisch-philologisch orientierten Bibel-Kmtr. zählt er zu den Wegbereitern der historisch-krit. Exegese.

In Weiterführung der Rechtstheorien der span. Spätscholastik lehrte G. die Begründung des Staats- u. Völkerrechts im Naturrecht, das auch gälte, wenn es Gott nicht gäbe; hierdurch prägte er entscheidend das Rechtsdenken der Neuzeit.

WW: De jure belli ac pacis. P 1625; De veritate religionis christianae. Lei 1627; Annotationes in libros Evangeliorum. A 1641; Annotata ad Vetus Testamentum. P 1644. – *Ausg.:* Opera omnia theologica, 4 Bde. A 1679, Nachdr. St-Bad Cannstatt 1972; Opera theologica. Krit. Ausg., hg. v. Grotius Institute of the Royal Netherlands Academy of Arts and Sciences. Assen 1990 ff. – *Bibliogr.:* J. ter Meulen – P. J. J. Diermanse: Bibliogr. des écrits imprimés de H. G. 's-Gravenhage 1950.

Lit.: **J. Schlüter:** Die Theol. des H. G. Gö 1919; **P. Haggenmacher:** G. et la doctrine de la guerre juste. P 1983; **GKG** 8, 43–59; **F.-J. Niemann:** Jesus als Glaubensgrund in der Fundamental-Theol. der NZ. I 1983, 167–190; H. G., Theologian. FS G. H. M. Posthumus Meyjes, hg. v. **H. J. M. Nellen – E. Rabbie.** Lei 1994 (Lit.). – *Zs.:* „Grotiana" 1928–47, NS 1980 ff.

FRANZ-JOSEF NIEMANN

Grottaferrata, S. Maria di G., Abtei des byz. Ritus an den tuskulan. Hügeln, 18 km östlich v. Rom; 1004 v. hl. ↗Neilos v. Rossano, einem griechisch sprechenden Kalabresen mit Erlaubnis des Gf. Gregor v. Tuskulum gegründet. Die Abtei-Kirche wurde am 17.12.1024 durch Johannes XIX. geweiht. Die an der rechten Seite des Gebäudes gelegene antike Grabkammer (in eine chr. Kapelle umgewandelt) gab den Namen: G. = „Cryptaferrata", weil die Fenster ein doppeltes Eisengitter besitzen. Großzügige päpstl. Schenkungen u. Privilegien festigten den Bestand. Zeitweilige Unterbrechung der Entwicklung durch den Krieg zw. Rom u. Tuskulum, an dessen Ende die Zerstörung G.s stand (1191), u. die Mönche gezwungen waren, nach ↗Subiaco zu fliehen. Nach ihrer Rückkehr Wiederaufbau der Kirche, Ausstattung mit Fresken u. Mosaiken. Im 14. Jh. Zerfall der monast. Disziplin u.

Verschlechterung der wirtschaftl. Lage. Eugen IV. ernannte 1432 P. Vitali z. Oberen (Hegumen), der eine Restauration einleiten konnte. Das Werk Vitalis wurde v. Kard. ↗Bessarion fortgeführt, dem die Abtei 1462 v. Pius II. als Kommende übergeben wurde. Mit ihm begann die Reihe der Kommendataräbte, die sich bes. durch baul. Erweiterungen der Abtei hervortaten: Abtspalast, Holzdecke der Kirche, Neugestaltung der Kapelle der hll. Neilos u. Bartholomäus mit den Viten-Zyklen der beiden Hll. v. ↗Domenichino. Von diesem äußeren Profit abgesehen, war die Errichtung der Kommende für die Abtei eher schädlich. Mit Kard. E. ↗Consalvi wurde die Reihe der Kommendataräbte 1817 abgeschlossen, u. Leo XII. hob die Kommende 1824 auf.

Da sich im Laufe der Zeit die Mönche mehr u. mehr aus der benachbarten Bevölkerung rekrutierten, verschwanden die griechisch-byz. Elemente in der liturg. u. disziplinären Trad. allmählich, was dadurch verstärkt wurde, daß schon Benedikt XIV. (1747) u. erneut Leo XII. (1824) angeordnet hatten, die den Mönchen anvertraute Seelsorge solle dem lat. Ritus folgen. All dies bedingte – speziell in der eucharist. Liturgie – die Dominanz v. Praktiken des röm. Ritus. Erst 1881 wurde in der Abtei der byz. Ritus vollständig wiederaufgenommen. Pius XI. errichtete mit der Apost. Konst. *Pervetustum Cryptaeferratense coenobium* v. 26.9.1937 die Abbatia territorialis u. ordnete an, daß der Ordinarius Archimandrit pro tempore der it. Kongreg. der ↗Basilianer sein sollte (AAS 30 [1938] 183f.).

1874 wurde die Abtei v. der it. Regierung z. Nationaldenkmal erklärt. Neben den erwähnten Kunstwerken besitzt G. eine Fach-Bibl. mit 44 000 Bdn. u. 1020 Mss. (z. Hälfte griechisch), seit 1930 auch ein Laboratorium z. Restaurierung antiker Bücher. 1909–22 gab sie die Zs. „Roma e l'Oriente" z. Förderung der Einheit zw. Katholiken u. Orthodoxen heraus, 1929–43 die erste Serie des „Bollettino della Badia Greca di G." (1947 wiederaufgenommen). G. besitzt ein Museum mit archäolog. Funden der Region aus der prähist., der antiken u. der ma. Epoche. Von G. hängen vier weitere Basilianer-Klr. ab; ca. 40 Mitglieder.

Lit.: **A. Rocchi:** De coenobio Cryptoferratensi eiusque bibliotheca commentarii. Tusculi 1893; **ders.:** La Badia di G. Ro [2]1904; **S. Kambo:** G. e il Monte Cavo. Bergamo 1928; **E. Morini:** Eremo e cenobio nel monachesimo greco dell'Italia meridionale de sec. IX a X: RSCI 31 (1977) 1–39 354–390; **DHGE** 22, 388–396; **LMA** 4, 1733f.; **G. M. Croce:** La Badia greca di G. e la rivista „Roma e l'Oriente". Va 1990. MARCO PETTA

Grou, *Jean Nicolas,* SJ (1746), Humanist, Disputator, Verf. geistl. Schriften, * 23.11.1731 Calais, † 13.12.1803 Lulworth (Engl.); innerl. Abtötung ist nach G. Voraussetzung für Selbstverzicht u. Hingabe an Gott (↗Ignatius v. Loyola; ↗École Française; J.-J. ↗Surin).

WW: Übersetzungen Platons ins Französische; apologet. Schriften (großenteils verloren): Caractères de la vraie dévotion. P 1788; Maximes spirituelles. P 1789; L'École de Jésus-Christ. Dublin 1801: L'Intérieur de Jésus et de Marie. P 1815: Manuel des âmes intérieures. P 1833; kleinere Schr. z. Meditation.

Lit.: **DSp** 6, 1059–83; **Polgár** 3/2, 103f.; **DBF** 16, 1345f. HENRI DE GENSAC

Grouard-McLennan, Ebtm. ↗Kanada, Statistik der Bistümer.

Groznata ↗Hroznata.

Gruber, *Franz Xaver,* östr. Komponist, * 25.11. 1787 Hochburg (Ober-Östr.), † 7.6.1863 Hallein. Nach der Ausbildung z. Lehrer wirkte G. in Arnsdorf, zugleich als Mesner u. Organist. In dieser Funktion schrieb er 1818 das heute weltweit bekannte Weihnachtslied *Stille Nacht! Heilige Nacht!* für die Christmette in Oberndorf. Von 1835 bis zu seinem Tod war er Chorregent u. Organist an der Stadtpfarrkirche Hallein. Hier entstand der Großteil seiner 191 Werke. v.a. für die Kirchenmusikpraxis in Hallein.

Lit.: **J. Mühlmann:** F. X. G. S 1966; **Th. Hochradner:** F. X. G. Thematisch-systemat. Verz. der musikal. Werke (Veröff. z. Salzburger Musik-Gesch., Bd. 1). Bad Reichenhall 1989. GERHARD WALTERSKIRCHEN

Gruber, *Gabriel,* SJ (1755), Naturwissenschaftler, Generaloberer der SJ in Rußland, * 6.5.1740 Wien, † 26.3.1805 St. Petersburg; 1769 Prof. für Mechanik u. Hydraulik in Laibach. 1786 in Weißrußland wieder in die SJ aufgenommen. Großer Einfluß auf die Bildungsreform in Rußland. Rektor des Kollegs in Polozk u. in St. Petersburg. 1803 z. Generaloberen der SJ in Rußland gewählt.

Lit.: **Wurzbach** 5, 382f.; **ADB** 9, 792ff.; **Sommervogel** 3, 1882; **P. Pierling:** La Russie et le St-Siège, Bd. 5. P 1912, 289–348; **F. v. Hoeck:** AHSJ 3 (1934) 279–299. JOHANNES WRBA

Gruber, *Johann Joseph Augustin,* Katechetiker, * 23.6.1763 Wien, † 28.6.1835 Salzburg; 1788 Priester, 1796 Lehrerseminarleiter; 1803 in der Komm. z. Organisation des Religionsunterrichts, 1816 Bf. v. Laibach; 1823 Fürst-Ebf. v. Salzburg. „Kämpfer gegen den Rationalismus in der Katechese" (J. A. Jungmann). Seine *Katechet. Vorlesungen* waren an Augustinus orientiert; um „festen, lebendigen, wirksamen Glauben" zu wecken, sollten alle Seelenkräfte des Kindes angesprochen werden. Gliederte die Katechese in Formalstufen; Begründer der ↗Wiener Katechetischen Methode. W. ↗Pichler.

HW: Katechet. Vorlesungen. S 1830, [4]1853; Prakt. Hb. der Katechetik, 2 Tle. S 1830 u. 1832, [7]1854.

Lit.: **J. Hofinger:** Gesch. der Katechetik. I–L 1937; **Jungmann K; L. Lentner:** Leben u. Lebenswerk des Ebf. A. Gruber. S 1959; **H. W. Offele:** Gesch. der Münchener Katechet. Methode. M 1961; **G. Biemer:** E. Menne u. sein Beitr. z. Pastoraltheologie. Fr 1969; **Gatz B 1803** 265–268; **DHGE** 22, 411 ff. GÜNTER BIEMER

Grueber, *Johannes,* SJ (1641), Miss., * 28.10.1623 Linz, † 30.9.1680 Sarospatak (Ungarn); 1655 Priesterweihe. 1656 Auftrag, einen Landweg nach China zu suchen. Auf dem Seeweg nach Peking. 1659–61 Gehilfe J. A. ↗Schall v. Bells. Rückreise: Apr. 1661 über Kansu, Lhasa, über den Himalaya, Agra, durch Persien nach Ormuz, durch Mesopotamien, über Smyrna nach Messina, in Rom am 20.2.1664. Die Ber. G.s prägten in Europa für die folgende Zeit das Bild Chinas u. Tibets. Ein neuer Versuch, einen „nördl. Landweg nach China" über Rußland zu erkunden, scheiterte an der Erkrankung G.s. Nach der Genesung lebte G. bis zu seinem Tod 15 Jahre in Ungarn.

Lit.: **NDB** 7, 183f.; J. G. Als Kundschafter des Papstes nach China 1656–64, hg. v. **F. Braumann.** St 1985; **A. Väth:** J. A. Schall v. Bell SJ. Neue Aufl. mit einem Nachtrag u. Index (Monumenta Serica Monograph Series, Bd. 25). Nettetal 1991. JOSEF ALT

Grumbach, *Wilhelm v.,* fränk. Ritter, * 1.6.1503 Rimpar b. Würzburg, † 18.4.1567 Gotha. Als Nachzügler der Raubritter stand G. meist im Dienst des eigenmächtigen fürstl. Landräubers Mark-Gf. Albrecht Alkibiades v. Brandenburg-Kulmbach, dazwischen in bischöflich-würzburg. Diensten, aus denen er 1548 schied, weil er sich mit Bf. Melchior ↗Zobel in Lehensstreitigkeiten heillos überwarf. Nach dem Schmalkald. Krieg beteiligte sich G. an Mark-Gf. Albrechts Raubkrieg gg. Bamberg, Würzburg u. Nürnberg, begab sich nach dessen Tod (1557) zu Hzg. Joh. Friedrich d. Mittleren nach Weimar. G. war an der Ermordung Bf. Zobels wohl nicht unbeteiligt, was die *Grumbachschen Händel* nach sich zog: 1563 überfiel G. die Stadt Würzburg u. erzwang v. Domkapitel einen für ihn vorteilhaften Vertrag. Er wurde im Okt. 1563 geächtet (1566 Erneuerung der Reichsacht, die auch über seinen Schutzherrn Johann Friedrich v. Weimar ausgesprochen wird). Im Vollzug der Reichsexekution durch Kf. August v. Sachsen wurde G. 1567 wegen Landfriedensbruchs z. Tod verurteilt u. grausam hingerichtet.

Lit.: **F. Ortloff:** Gesch. der Grumbachschen Händel, 4 Bde. J 1868–70; **O. Kneitz:** Albrecht Alkibiades. Kulmbach 1951; **NDB** 7, 212 f.; **V. Press:** W. v. G. u. die dt. Adelskrise der 1560er Jahre: BDLG 113 (1977) 396–431; **H. Rabe:** Dt. Gesch. M 1991, 476 ff. ERNST WALTER ZEEDEN

Grumel, *Venance,* AA (1907), Byzantinist, * 23.5. 1890 Bourget-du-Lac (Savoyen), † 13.8.1967 Paris; 1916 Priester, 1920–22 Prof. am griechisch-bulgar. Priesterseminar in Kadiköy; 1925 Sekretär des IFEB (Institut français d'Études byzantines); 1922–42 Redaktionssekretär der „Échos d'Orient", 1943–67 der „Revue des Études byzantines". Seine Stud. erstreckten sich – neben den Patriarchatsregesten – v. a. auf den Ikonoklasmus u. die Amtszeit des Photios.

HW: Regestes des actes du patriarcat de Constantinople, Bd. 1/1 (381–715). P 1932; Bd. 1/2 (715–1043). P 1936; Bd. 1/3 (1043–1206). P 1947.

Lit.: **REByz** 24 (1966) VII–XXXVII (Bibliogr.); **V. Laurent:** L'œuvre scientifique du R. P. V. G.: REByz 25 (1967) 5–12. ALBERT FAILLER

Grund meint das, was als Antwort gilt auf die Frage nach dem Warum v. Dingen, Ereignissen, Aussagen u. Handlungen. Ohne G. könnten Dinge nicht existieren (Sach-G.), Ereignisse sich nicht ereignen (Werdens-G.), Aussagen nicht als wahr bzw. falsch erkannt (Erkenntnis-G.) u. Handlungen weder vollzogen noch verstanden werden (Handlungs-G.). Nach Aristoteles ist G. (ἀρχή) „ein Erstes, v. dem aus etwas ist, wird od. erkannt wird" (1013a17 f.). Zu den Sachgründen der οὐσία zählt er zwei innere Ursachen, den „Stoff" (ὕλη), aus dem ein Ding besteht (causa materialis), u. seine „Form" (μορφή) (causa formalis) sowie zwei äußere, die „bewirkende od. hervorrufende Ursache" (causa efficiens) u. die „Zweck- od. Zielursache" (causa finalis). Zu den Erkenntnisgründen gehören nach Aristoteles sowohl die allg. Prinzipien (κοιναὶ δόξαι), aus denen man beweist (996b28 ff.), als auch die spez. der Einzelwissenschaften. Nach Thomas v. Aquin ist G. (principium) ebenfalls „das, aus dem etwas auf irgendeine Weise hervorgeht" (S. th. I, 33, 1). Für den Rationalismus muß alles, was ist, einen zureichenden G. haben (s. z. B. Leibniz' principium rationis sufficientis). Gott wird als „causa sive ratio sui" bestimmt (Descartes, Spinoza). Heidegger sucht als Wesen des G.s die Transzendenz des Daseins aufzuzeigen.

In der gegenwärtigen Philos. wird das Wort „G." (reason) in Begründungen v. Aussagen u. in Erklärungen v. Handlungen verwendet. In erkenntnis- u. wissenschaftstheoret. Zusammenhängen werden Mengen v. Aussagen od. oberste allg. Sätze als G. einer zu rechtfertigenden Aussage genannt. Von Gründen ist vornehmlich in Handlungstheorien die Rede: Absichten, Zwecke, Motive, Überzeugungen usw. sollen verständlich machen, weshalb Menschen so handeln, wie sie handeln. Die in alltäglichen Handlungserklärungen angegebenen Gründe werden in der hermeneut. u. sprachanalyt. Trad. (Wittgenstein) klar v. ↗Ursachen abgehoben. In der empirist. u. naturalist. Trad. (Quine, Davidson) werden sie hingegen so gedeutet, als wären sie letztlich Ursachen (causes). Nur so könne ihre kausale Wirksamkeit erklärt werden, ohne daß die kausale Geschlossenheit der Natur in Frage gestellt werden müßte. Die Frage nach dem Handlungs-G. steht im Mittelpunkt der aktuellen Philos. des Geistes (philosophy of mind) u. der Freiheitsdebatte.

Lit.: **M. Heidegger:** Vom Wesen des Grundes. F 1929; **HPhG** 2, 642–657 (W. Röd); **D. Davidson:** Handlung u. Ereignis. F 1990; **F. v. Kutschera:** Die falsche Objektivität. B–NY 1993. EDMUND RUNGGALDIER

Grundbedürfnisse, religiöse (RG.). RG. drükken den Wunsch des Individuums nach Ganzheit u. Unverwechselbarkeit gegen beliebige Klassifizierung u. Vereinnahmung aus. Gemäß einer der klass. Komponenten des Bedürfnisbegriffs sind ↗Bedürfnisse weniger v. Mängelempfinden als vielmehr v. Fülle u. Intensität des Lebens geprägt. Nach dem Verständnis der jüdisch-chr. Trad. können RG. als Artikulation der v. Gott jedem Individuum geschenkten unbedingten Anerkennung u. Würde gedeutet werden. Wie diese Anerkennung in wechselseitiger Wahrnehmung aktualisiert werden kann, so brauchen RG. unverfälschte Kommunikationssituationen z. gegenseitigen Wahrnehmung u. Aushandlung. Sie gewinnen somit eine krit. Funktion sowohl gegenüber gesellschaftl. Zuweisung als individuelle Mechanismen der Kontingenzbewältigung wie auch gg. die Beherrschung durch rel. Organisationen, welche in der Gefahr stehen, Bedürfnisse des einzelnen zugunsten vorgebl. Geschlossenheit zu ignorieren. Die Vernachlässigung dieser dialekt. Spannung zw. individueller Bedüftigkeit u. organisierten Formen v. Religion kann teuer zu stehen kommen.

Lit.: **N. Luhmann:** Institutionalisierte Religion gemäß funktionaler Soziologie: Conc(D) 10 (1974) 20; **D. Sölle:** Der Wunsch, ganz zu sein. Gedanken z. neuen Religiosität: H. E. Bahr (Hg.): Religionsgespräche. Da–Neuwied 1975, 146–161; **Th. Pröpper:** Der Jesus der Philosophen u. der Gott des Glaubens. Mz 1976; **G. Schneider:** Grundbedürfnisse u. Gemeindebildung. Soziale Aspekte für eine menschl. Kirche. M–Mz 1982. GERT SCHNEIDER

Grundbesitz. Mit der Industrialisierung verlor G. seine dominierende Stellung als diejenige Eigentumsform, die die Einkommenserzielung (Grundrente) u. die gesellschaftl. Macht (Feudalismus) bestimmt. G. muß wegen seiner Immobilität wie Nichtvermehrbarkeit einer Vielzahl v. gesellschaftl.

Regulierungen (Vererbungs-, Bau-, Umwelt-, Enteignungsrecht) unterworfen werden. Für die in einigen Ländern erforderl. umfassende Neuordnung der Bodenbesitzverhältnisse fordert die kirchl. Sozialverkündigung (GS 71 u. *Populorum progressio* 24) keine Entschädigung in Höhe des Marktwertes.

Lit.: **F. Klüber:** Kath. Eigentumslehre. Osnabrück 1968.
JOACHIM WIEMEYER

Grundbesitz der Kirche ↗Kirchenvermögen.

Grunddissens, konfessioneller G., auch *konfessionelle Grunddifferenz.* In jüngster Zeit begegnet in der ökum. Diskussion verstärkt die These v. einem G., auf den alle einzelnen konfessionellen Glaubensdifferenzen zurückgeführt werden könnten. Damit ist zugleich verbunden die Frage nach dem „Wesen" od. „Prinzip" der Konfessionen überhaupt. Ein G. wird in den verschiedensten Bereichen lokalisiert: im Verständnis der Offenbarung, der Gnade, in der Christologie, Pneumatologie, Ekklesiologie u. in ihrer wechselseitigen Zuordnung, bzgl. des Glaubensaktes u. seiner Einbindung in die Kirche, in versch. Glaubenserfahrungen, in der Zuordnung v. Hl. Schrift u. kirchl. Lehre, in der Auffassung v. Personalität, im Bereich des Wirklichkeitsverständnisses. Dabei wird der G. sowohl konkret inhaltlich bestimmt wie hermeneutisch in versch. Denkformen verankert. Eine besondere Rolle spielt in diesem Zshg. die je versch. Bestimmung des Verhältnisses v. Gott u. Mensch im Heilsgeschehen.

Zur Beurteilung ist die *zweideutige Verwendung* des G.-Begriffes zu beachten, die höchst unterschiedl. Konsequenzen nach sich zieht. Die eine Richtung macht den G. für die Spaltung der Konfessionen im Bereich der Lehre verantwortlich u. schreibt ihm damit zugleich kirchentrennenden Charakter zu. Nicht zuletzt gab das Stagnieren im Fortschritt der ökum. Dialoge zu dieser These Anlaß, verbunden mit der Behauptung, daß angesichts eines bestehenden G. die erzielten Übereinstimmungen bloße Symptomkuriererei seien. Für die andere Position steht ein G. hingegen nicht im Widerspruch zu dem in den ökum. Dialogen erarbeiteten *Grundkonsens;* ebensowenig kommt ihm zwangsläufig kirchentrennende Wirkung zu. Er äußert sich als Tendenz bzw. als komparativisches, nicht jedoch als kontradiktorisches Verhältnis. Die Rede v. G. will zeigen, daß die Einzeldifferenzen im Glauben nicht eine zufällige Slg. v. Streitigkeiten sind, sondern auf dem Hintergrund einer versch. Grundorientierung verstanden werden müssen. Wegen dieser Ambivalenz wird der Begriff z. T. abgelehnt. Sein Gebrauch erscheint dann als legitim, wenn er neutral-deskriptiv verwendet wird, um eine Vielzahl v. Einzelunterschieden zu erklären u. zu strukturieren.

Lit.: **W. Beinert:** Konfessionelle Grunddifferenz: Cath(M) 34 (1980) 36–61; **HÖ** 3/1, 195–260; Comité mixte catholique-protestant en France: Consensus œcuménique – différence fondamentale. P 1987; **A. Birmelé–H. Meyer** (Hg.): G.–Grunddifferenz. F–Pb 1992 (Lit.).
SABINE PEMSEL-MAIER

Gründer, Gründerin ↗Ordensgründer, -stifter; ↗Religionsstifter.

Gründerzeit, Terminus der Kunst- u. bes. der Architekturgeschichte. Historisch umfassen die Gründerjahre die unmittelbare Zeit nach Gründung des Dt. Reiches (1871–73), in der Stilgeschichte wird der Begriff auf die Epoche v. etwa 1870 bis z. Jahrhundertwende ausgedehnt. Kennzeichnend ist der Rückgriff auf hist. Formen (↗Eklektizismus, ↗Historismus, Neoklassizismus), vornehmlich in der Architektur, Raumausstattung u. Möbelkunst, aber auch in der pathetisch überhöhten, offiziell geförderten Monumentalmalerei u. -denkmalplastik. In der rel. Kunst ist ein starker Trend zu süßl. Sentimentalität nicht zu übersehen, der bes. in der massenhaft gefertigten populären Druckgraphik z. Ausdruck kam.

Lit.: **W. Brückner:** Elfenreigen, Hochzeitstraum. Die Öldruckfabrikation 1880–1940. K 1974; **R. Linnenkamp:** Die Gründerzeit. M 1976.
JOSEF KERN

Grundfunktionen christlicher Gemeinde. Die G. (auch *Grundvollzüge* gen.) Martyria, Leiturgia, ↗Diakonia u. ↗Koinonia unterscheiden u. integrieren sich anthropologisch aufgrund der Zuordnung v. Sprache, Handlung u. Symbolkultur: christologisch aufgrund der Einheit v. Jesu Verkündigung, Lebenspraxis u. Heilshandeln; ekklesiologisch in der Ausfaltung der Heilssendung als ↗Verkündigung, ↗Gottesdienst bzw. Sakrament, Diakonie u. ↗Gemeindeaufbau (↗Erbauung, III. Praktisch-theologisch). Von Jesus her sind ↗„Evangelium" u. ↗„Herrschaft Gottes" die umgreifenden Integrationsschriften. Die begriffl. Unterscheidung bewirkt nicht Trennung im Vollzug, macht aber Optionen möglich u. nötig. Die G. sind nicht ekklesio*zentrisch* zu begrenzen, sondern ekklesio-*ex*zentrisch zu leben: zw. Gemeinde u. Jesus, Gemeinde u. Welt, Ggw. u. Reich Gottes (eschatologisch). Die Beziehungen „Ursprung – Vergegenwärtigung" u. „Empfang – aktiver Vollzug" eignen jeder Grundfunktion, sie sind nicht einzelnen G. vorbehalten: alle G. erinnern *u.* vergegenwärtigen. Ihre gegenseitige Perichorese macht Höherbewertung unmöglich: auch Diakonie verkündigt, auch Liturgie muß diakonisch sein (vgl. 1 Kor 11,20). Die G. *folgen* nicht der Kirchenordnung, sondern gehen, v. Subjekt ↗Volk Gottes her, ihr *voraus:* sie legen sich in Diensten u. Ämtern (↗Kirchliche Ämter u. Dienste) neu aus, als G. des Heilssakramentes ↗Kirche. Die prakt. Ausdifferenzierung der G. wird durch gegenseitige Anerkennung u. Kooperation integriert, die sakr. Dignität ist ihnen gemeinsam.

Lit.: **R. van Kessel:** Gemeinde am Leben. Fr 1990; **D. Wiederkehr:** Grundvollzüge chr. Gemeinde: Karrer 14–38; **O. Fuchs:** Ämter für eine Kirche der Zukunft. Lz 1993.
DIETRICH WIEDERKEHR

Grundgebete sind die wichtigsten Gebete u. (Kurz-)Formeln, die das frei formulierte Gebet des Herzens ergänzen u. bereichern. Ihre geschlossene Form ermöglicht Auswendigsprechen u. Wiederholbarkeit. Seit den ersten Jhh. lernen Katechumenen ↗Vaterunser u. ↗Glaubensbekenntnis. Schon früh werden G. in der Muttersprache gebraucht. Im MA kommen ↗Ave Maria sowie weitere marian. Gebete u. Antiphonen zu den G.n hinzu (Sub tuum praesidium, Regina caeli, Salve Regina, Memorare); es entwickelten sich kombinierte Formen wie ↗Angelus u. ↗Rosenkranz. Zu den G.n gehören u.a. ↗Gloria, ↗Sanctus, ↗Te deum, ↗Magnificat, ↗Kreuzweg, das ↗„Allgemeine Gebet" des Petrus Canisius. G. dienen bes. der Tagesheiligung (Mor-

gen-, Abend-, Tischgebete). Durch ↗Gebetbücher werden G. vermittelt u. festgeschrieben. Auch zeitgenöss. Gebete könnten zu G.n werden.

Lit.: **J. A. Jungmann:** Christl. Beten in Wandel u. Bestand. M 1969, Neu-Ausg. Fr 1991; **GdK** 3, 180–239. KURT KÜPPERS

Grundgesetz (GG) 1. *Das Grundgesetz als Verfassung der BRD.* Das GG v. 23.5.1949 ist nach der Beitrittsentscheidung der ehem. DDR v. August 1990 *die* dt. Staatsverfassung. Es gilt für das gesamte dt. Volk in allen 16 Ländern der BRD (GG-Präambel, Art. 3 Einigungsvertrag). Es enthält die Rechtssätze höchsten Ranges, die die Ordnung des Staates hinsichtlich seiner grundlegenden Organisation, Form u. Struktur sowie das grundlegende Verhältnis des Staates zu den Bürgern regeln. Mithin ist es die normative Herrschafts- u. Werteordnung im Staat. Das GG kennzeichnet den Staat als freiheitlich-grundrechtl., gewaltengeteilte, förderative, parlamentarisch-demokrat., rechtsstaatl. u. soz. Republik. Alle staatl. Äußerungen, wie Gesetze, behördl. Maßnahmen u. Gerichtsurteile, müssen mit dem GG in Einklang stehen (Art. 1 Abs. 3 u. Art. 20 Abs. 3 GG). Neben dem GG gelten in allen Ländern der BRD Landesverfassungen.

2. *Grundrechte.* Menschen- u. Grundrechte bilden heute den unentbehrl. Bestandteil aller Staatsverfassungen. Ausgehend v. deren Vorstaatlichkeit u. der Unantastbarkeit der Menschenwürde (Art. 1 Abs. 1 u. Abs. 2 GG), ist der Katalog der Grundrechte im GG im Licht der klass. Rechte des Individuums gewährleistet: individuelle Freiheitsrechte, ökonom. Entfaltungsrechte, polit. Mitwirkungsrechte, justizielle Grundrechte.

Diese Grundrechte gewähren dem einzelnen unmittelbar geltende (Abwehr-)Rechte gg. die Staatsgewalt, auch gg. den Gesetzgeber (Art. 1 Abs. 3 GG). Sie können vor allen Gerichten durchgesetzt werden, insbes. durch Verfassungsbeschwerde (Art. 93 Abs. 1 Nr. 4a GG) beim Bundesverfassungsgericht, dem *Hüter der Verfassung*. Die Rechtsprechung des Bundesverfassungsgerichts hat die Grundrechtsnormen aber auch als *Wertentscheidungen* begriffen, die für die gesamte Rechtsordnung beachtlich sind, mitunter sogar als Aufträge, die den Gesetzgeber verpflichten, ihren Gehalt zu verwirklichen. Schließlich stecken in ihnen auch Garantien v. bestimmten Einrichtungen: Ehe, Familie, Privatschule, Eigentum, Erbrecht, Staatsangehörigkeit.

3. *Staatsstrukturbestimmungen.* Art. 20 GG legt die BRD als ↗Republik, ↗Demokratie, ↗Rechts- u. ↗Sozialstaat sowie als Bundesstaat fest. *Demokratie* ist gekennzeichnet als repräsentative (parlamentar.) Demokratie ohne plebiszitäre Einschübe mit der einzigen Ausnahme bei Neugliederung des Bundesgebiets (Art. 29 GG). Den polit. Parteien (Art. 21 GG) als Mittlern zw. Volks- u. Staatswillensbildung ist freie Gründung zugestanden, so daß ein Mehrparteiensystem gewährleistet ist. Zugleich ist die Demokratie abwehrbereit u. erlaubt Parteiverbote u. die Verwirkung v. Grundrechten durch das Bundesverfassungsgericht (Art. 21 Abs. 2 u. Art. 18 GG). – *Rechtsstaat* bedeutet negativ die Absage an den Machtstaat, positiv die Konstituierung des Staates nach Prinzipien des Rechts mit dem Ziel, personale ↗Selbstbestimmung des Menschen zu gewährleisten in Sicherheit nach innen u. außen. Durch die Verbindung mit dem sozialstaatl. Prinzip wird der Staat auch z. Tätigkeit verpflichtet. Nicht wenige sehen in der soz. Marktwirtschaft das erfolgreichste Modell dieser verfassungsrechtl. Synthese. Darüber hinaus verlangt Rechtsstaatlichkeit ↗Gewaltenteilung, die Rechtsgebundenheit der Exekutive sowie die Gewähr eines umfassenden Rechtsschutzes durch unabhängige Richter. Staatliche Eingriffe unterliegen dem Prinzip der Verhältnismäßigkeit. – Zentrales Ordnungsprinzip für die Organisation des Staates ist die *Bundesstaatlichkeit.* Sie wird durch eine Reihe v. Vorschriften u. Instituten positivrechtlich ausgeformt: Bund u. Länder sind Staaten mit je eigenen Zuständigkeiten (Art. 28 Abs. 1 und Art. 30 70ff. 83ff. 92ff. 104a ff. GG); Bundesrecht hat Vorrang vor Landesrecht (Art. 31GG); der Bund kann auf die Länder durch Aufsicht, Weisung u. Zwang einwirken, u. umgekehrt wirken die Länder bei der Bundeswillensbildung, bes. durch den Bundesrat (Art. 50ff. GG), mit; es gibt Möglichkeiten der Neugliederung des Bundesgebiets nach Art. 29 GG, was Bedeutung nach dem Beitritt der fünf neuen Länder gewinnen könnte.

4. *Europabekenntnis.* Verstärkt wurde durch die Einfügung eines neuen Art. 23 GG die Hinwendung Dtl.s z. Integration in die *Europäische Union.*

5. *Oberste Staatsorgane.* Unmittelbar v. Volk wird nur der Bundestag gewählt (Art. 38ff. GG). Er ist Gesetzgebungs- u. Kontrollorgan der Regierung. Gesetze bedürfen z. Gültigkeit aber auch der Mitwirkung des Bundesrats (Art. 50ff. GG), in dem alle 16 Länder mit drei bis sechs Stimmen je nach Einwohnerzahl vertreten sind. Staatsoberhaupt ist der Bundespräsident, der v. der Bundesversammlung (Art. 54 GG) gewählt wird. In der Bundesregierung dominiert der Bundeskanzler als derjenige, der die Richtlinien der Politik festlegt u. auch die Zusammensetzung des Kabinetts bestimmt (Art. 64 u. 65 GG). Das Bundesverfassungsgericht, bestehend aus zwei Senaten mit jeweils acht Richtern, je z. Hälfte v. Bundestag u. Bundesrat mit Zwei-Drittel-Mehrheit gewählt, ist für alle verfassungsrechtl. Streitigkeiten zuständig (Art. 92–94 GG).

6. *Verfassungsstabilität.* Das GG kann nur durch Bundestag u. Bundesrat, die mit Zweit-Drittel-Mehrheit der gesetzl. Mitgliederzahl entscheiden müssen, geändert werden. Bestimmte Bestandteile des GG sind durch Art. 79 Abs. 3 GG jeder Änderung entzogen. Trotz mehr als 40 Änderungsgesetzen seit 1949 hat sich das GG bewährt u. als stabile u. funktionsfähige Verfassung erwiesen.

Lit.: **K. Hesse:** Grundzüge des Verfassungsrechts der BRD. Hd [19]1993; **Th. Maunz – R. Zippelius:** Dt. Staatsrecht. M [29]1994; **K. Stern:** Das Staatsrecht der BRD, 3 Bde. M 1980–94; **ders.** (Hg.): 40 Jahre Grundgesetz. M 1989. KLAUS STERN

Grundkonsens ↗Grunddissens.

Grundlagenforschung. 1. Im Ggs. z. angewandten Forsch. ist G. zweckfreie, ohne Rücksicht auf Anwendungen betriebene Forsch.; so u.a. in der Forschungspolitik u. in Gesetzen (z. B. Tierschutzgesetz 1986). 2. G. bedeutet aber auch die krit. Unters. der (impliziten) Voraussetzungen u. des systemat. u. method. Fundaments einer empir. Wiss., d. h., jede solche Wiss. hat ihre spezielle G. Aufgabe der Wissenschaftstheorie ist G. der empir. Wiss.

schlechthin. Hiernach geht man in jeder Wiss. u.a. v. den folgenden Vorannahmen aus: a) Es gibt eine außerhalb unseres Geistes existierende Welt, die die einzige Quelle unserer Empfindungen ist. b) Diese Welt ist rational beschreibbar. c) Die Welt läßt sich lokal erforschen, ohne daß dabei wesentl. Struktur verlorengeht. d) Ereignisse u. deren intersubj. Wahrnehmungen lassen sich ohne Informationsverlust identifizieren. Auch mit diesen Vorannahmen kann eine Wiss. die Wahrheit ihrer Aussagen (im Sinne einer Korrespondenztheorie) nicht beweisen. Zwar gelten ↗Experimente (od. besser: experimentelle Tatsachen) als Beweis für die Gültigkeit v. Theorien, jedoch ist dabei zu Unrecht implizit angenommen, Experimente seien unabhängig v. den Theorien, die sie „beweisen" sollen. Jedes Experiment ist eingebettet in eine Theorie, u. die Menge der experimentellen Tatsachen schöpft eine Theorie nicht aus, stets bleibt ein theoret. Überschuß. Zum Beispiel liefern Experimente nie kausale, sondern nur funktionale Beziehungen. Der Schluß auf Kausalität ist Teil der Theorie. Der Zshg. der Aussagen einer Theorie ist nicht nur log. Natur, sondern wird durch eine Vielzahl anderer Prinzipien gestiftet (Analogie, Extrapolation, Kausalbeziehungen usw.).

Lit.: **P.K. Feyerabend:** Der wissenschaftstheoret. Realismus u. die Autorität der Wiss.: Ausgewählte Schr., Bd. 1. Bg–Wi 1978 (Lit.); **H. Stachowiak** (Hg.): Pragmatik. Hb. pragmat. Denkens, Bd. 3. HH 1989 (Lit.); **M. Wolff:** Das Naturverständnis des Naturwissenschaftlers u. seine Verwendung im eth. Argument: B. Fraling (Hg.): Natur im eth. Argument. Fri 1990, 33–54.

MANFRED WOLFF

Gründonnerstag ↗Karwoche.

Grundrechte ↗Christenrechte – Christenpflichten; ↗Menschenrechte, theologisch-ethisch.

Grundrente. Die G. ist der Preis bzw. das Einkommen für die Nutzung des knappen Produktionsfaktors Boden. Bezogen auf eine Flächeneinheit ist die G. ein *Faktorpreis;* bezogen auf die jeweilige Gesamtfläche ein *Faktoreinkommen,* das dem Boden zuzurechnen ist. In einem weiteren Sinn ist die G. die Entlohnung für die Nutzung knapper nicht-produzierbarer natürl. Ressourcen.

Boden ist ein *immobiler* u. *unvermehrbarer* Produktionsfaktor, kann jedoch mit den variablen Faktoren ↗Arbeit u. ↗Kapital unterschiedlich intensiv genutzt werden. Durch Arbeits- u. Kapitaleinsatz verliert er allerdings oft seinen Charakter als originärer Faktor u. wird deshalb meist dem Kapital zugerechnet.

Die Nutzungsmöglichkeiten des Bodens sind unterschiedlich: Bergbau, land- bzw. forstwirtschaftl. Produktion, Nutzung als Standort für gewerbl. Produktion sowie für Wohn- u. bestimmte Freizeitzwecke. Diese Nutzungen sind in der Regel Gegenstand des Marktaustausches: aufgrund des meist starren Angebots sind die Nutzungspreise primär v. der Höhe der Nachfrage abhängig. Die fakt. Unvermehrbarkeit des Bodens führt häufig zu Erscheinungen der *Nutzungskonkurrenz*, so daß sich die versch. Nutzungspreise wechselseitig beeinflussen. Zunehmenden Einfluß auf die Preisbildung für Bodennutzungen hat die *Bodenpolitik* mit ihren regulierenden Eingriffen in die privaten Verfügungsrechte am Boden.

Die trad. Unterscheidung zw. landwirtschaftl. u. städt. G. wird der Vielfalt der Erscheinungen nicht mehr gerecht. G.n entstehen z.B. auch dort, wo Bodenflächen für den Ressourcenabbau, für Freizeit-, Erholungs- od. Deponierungszwecke auf den jeweiligen Märkten verwertet werden. Grundsätzlich spielt es keine Rolle, ob die fragl. Bodenflächen dabei verpachtet werden od. nicht. Fruchtbarer ist die Unterscheidung zw. Differential- u. absoluter G. Sie hat damit zu tun, daß der Boden ein sehr heterogener Produktionsfaktor ist. Dies zeigt sich in unterschiedl. Eignung einzelner Böden für die diversen Nutzungsmöglichkeiten, aber auch in Unterschieden hinsichtlich der Qualität (Bonität), der Nutzungsintensität u. der Standortnähe (Lage). Eine *Differentialrente* erzielen alle jene Böden, die sich hinsichtlich dieser Kriterien mehr od. minder vorteilhaft v. sog. Grenzboden unterscheiden, d.h. von jenem Boden, bei dessen Einsatz die Stückkosten v. Preis gedeckt werden u. der deshalb keine Knappheitsrente erzielt. Die Differentialrente tritt in Form der Qualitäts-, der Intensitäts- od. der Lagerente auf; auch Mischformen sind möglich. Eine *absolute G.* ergibt sich, wenn aufgrund der Unvermehrbarkeit des Bodens auch die Grenzböden eine Knappheitsrente erzielen. Von exot. Ausnahmen abgesehen, ist dies heute der Regelfall. Aus der Summe aller künftigen, auf die Ggw. abgezinsten G.n ergibt sich der Ertragswert einer Bodenfläche u. damit eine Bestimmungsgröße für deren Preis.

Die G. ist ein spezif. Vermögenseinkommen, das den Grundeigentümern zufließt. Ob davon erhebl. Distributionseffekte ausgehen, hängt ab v. der personellen Vermögensverteilung, v. den Eingriffen der Bodenpolitik sowie v. der Besteuerung der Erwerbs- u. Vermögenseinkünfte.

Lit.: **J. Wassermann:** Bestimmungsgründe der Verteilung v. Bodeneinkommen u. ihre Beeinflussung. B 1978; **HdWW** 2, 548–567 (M. Ziercke); **StL** 2, 1126–29 (J.H. Müller).

WOLFGANG J. MÜCKL

Grundsakramente meinen in der Sakramenten-Theol. seit dem Vat. II die in der ma. u. schol. Theol. als „sacramenta maiora", nämlich Taufe u. Eucharistie, v. den fünf „minora", Firmung, Buße, Ehe, Priesterweihe u. Krankensalbung, unterschiedenen Sakramente der Initiation. Auf der Linie ev. Sakramentsverständnisses kann für die G., obwohl dort ungebräuchlicher Ausdruck, auf ein ausdrückl. bibl. Stiftungswort Christi verwiesen werden. Im Blick auf die Kirche als Grund- u. Wurzelsakrament sind G. Initiationsvollzüge des ↗Ursakramentes Christus, in den sie als Heilsgrund einführen, so daß die Kirche in Christus das universale Sakrament des Heiles (LG 48) wird. Ist Eucharistie Quelle u. Höhepunkt kirchl. Lebens, so bezeichnen G. den Initiationsweg v. der Taufe z. Eucharistie (vgl. UR 22). Insofern „Grund" in G. für „Prinzip" (ex quo) od. „arché" des Heils steht, setzen die G. den Tod u. die Auferstehung Jesu Christi als den wahren Heilsgrund gegenwärtig u. machen darin den universellen Heilswillen Gottes wirksam kund.

Lit.: **MySal** 4/1, 309–356; **HPTh** 1, 323–332; **SM** 4, 327–341; **HPTh** 1, 323–332; **LThK**^{2} 9, 227–232; **Th. Schneider:** Zeichen der Nähe Gottes. Grundriß der Sakramententheologie. Mz ^{5}1987; **H. Vorgrimler:** Sakramententheologie (Leitfaden Theologie 17). D 1987; **L. Lies:** Sakramententheologie. Eine personale Sicht. Gr 1990.

LOTHAR LIES

Grundschule ↗Schule.

Grundsteinlegung. Vor der Errichtung einer neuen Kirche erfolgt in einer meist v. Bf. geleiteten gottesdienstl. Feier die G. (Segnung des Bauplatzes, Segnung u. Einfügung des Grundsteins in die Fundamente). Der Grundstein (primarius lapis) wird in diesem Zshg. auf den Eckstein Christus (Lk 20,17) u. die Apostel als Fundament der Kirche (Eph 2,20) gedeutet. Ein Ritus z. Baubeginn (noch ohne die eigtl. G.) ist für das 10. Jh. belegt (PRG 1, 122f.). In der 1. Hälfte des 13. Jh. wird der Ritus der G. entfaltet (Andrieu P 2, 420f.). Die Entwicklung findet ihren Abschluß im Pontifikale des Durandus v. Mende (Andrieu P 3, 451–455). Der Ritus wurde in das RitRom u. das PontRom (vereinfacht 1961) übernommen. Auch der Ordo dedicationis ecclesiae et altaris (1977) des erneuerten PontRom enthält als Kap. I einen Ritus z. Grundsteinlegung.

Lit.: **L. Eisenhofer:** Hb. der kath. Liturgik, Bd. 2. Fr ²1941, 451–454; **LitWo** 644ff. MONIKA SELLE

Grundtvig, *Nicolai Frederik Severin,* dän. luth. Theologe, Dichter, Historiker, Volkserzieher u. Politiker, * 8.9.1783 Udby (Südseeland), † 2.9.1872 Kopenhagen. G. verbrachte den größten Teil seines Lebens als freier Schriftsteller in Kopenhagen. Zeitweise wirkte er als Pfarrer (1839 bis zu seinem Tod an der Spitalkirche Vartov). 1861 vom Kg. z. ehrenamtlichen Bf. ernannt. Keine andere Persönlichkeit hat die gesellschaftl. Entwicklung Dänemarks tiefgehender geprägt als G. Sein Betätigungsfeld reichte v. Schulwesen u. Erwachsenenbildung bis z. Formulierung einer nat. Identität u. Ermutigung der breiten Bevölkerungsschichten zu einer aktiven Beteiligung am Aufbau demokrat. Institutionen auf lokaler wie auch auf nat. Ebene.

G.s ökum. Bedeutung beruht v.a. auf folgenden Punkten: 1. Er hat das mündl., „lebendige" Wort (d.h. den Zuspruch des dreieinigen Gottes u. das antwortende Bekenntnis der Gemeinde) dem geschriebenen Bibelwort vorgeordnet. Die Hervorhebung des mündl. Wortes hatte eine krit. Stoßrichtung gg. ein orthodox-luth. Schriftverständnis wie auch gg. eine Verabsolutierung der hist. Kritik. 2. Er hat in seinem Liederwerk eigene Übersetzungen u. Bearbeitungen v. Vorlagen aus allen Epochen der KG aufgenommen, weil er damit seine einheim., nationalkirchl. Trad. mit ökum. Weite prägen u. zugleich die Kennzeichnung des „Kirchenschiffes" auf dem Meer der Gesch. historisch-poetisch z. Ausdruck bringen wollte. 3. Er entwickelte eine einheitl. Theol. des Gottesdienstes, daß in der Sakramentsfeier Predigt, Ritual, Bekenntnis, Gebet u. Verlesung der Bibeltexte zus. das Feiern der Gottesgegenwart gewährleisten.

WW: Mythologie od. Sinnbildsprache des Nordens. Kh 1832 (dänisch; durch frühere Ausgaben seit 1808 vorbereitet); Lieder-Werk für die dän. Kirche, Bd. 1/1–5/2. Kh 1836ff. (dänisch); Die Schule fürs Leben. Kh 1838 (dänisch; zus. mit anderen Schr. zu seiner Konzeption v. Schule, Bildung u. Erziehung); Die chr. Kinderlehre. Kh 1855ff. (dänisch; eine Glaubenslehre). – Eine neue, dreibändige Übers. ins Deutsche in Auswahl ist in Vorbereitung.

Lit.: **C. Thodberg–A. Pontoppidan Thyssen** (Hg.): N.F.S.G. Tradition u. Erneuerung. G.s Visionen v. Mensch, Volk, Erziehung u. Kirche u. ihre Bedeutung für die Ggw. Kh 1983 (Lit.); **P. Röhrig** (Hg.): Um des Menschen willen. G.s geistiges Erbe als Herausforderung für Erwachsenenbildung, Schule, Kirche u. soz. Leben. Weinheim 1991; **A.M. Allchin u.a.** (Hg.): Heritage and Prophecy. G. and the English-speaking World. Aarhus 1993. JENS HOLGER SCHJØRRING

Grundwerte. Als G. werden die elementaren moral. Überzeugungen bez., die das Zusammenleben der vielen einzelnen, der versch. Gruppen u. der konkurrierenden Kräfte in Ges. u. Staat sowie die obersten Normen des polit. Handelns tragen, ordnen u. deren Fortentwicklung orientieren; sie müssen v. möglichst allen Bürgern anerkannt u. als nicht disponibel angesehen werden. Der moderne weltanschauungs-neutrale Staat kann diese für die gesellschaftl. Integration unverzichtbare Basis an gemeinsamen Überzeugungen selbst nicht herstellen. Seine Grdl. ist die Garantie individueller freiheitl., soz. u. politischer Grundrechte. Dennoch bleibt er auch darauf angewiesen, daß die Rechtsordnung u. die demokrat. Spielregeln akzeptiert u. geschätzt werden, Freiheit nicht parasitär ausgenutzt wird noch Pluralität in Absonderung od. Aggression umschlägt. Ihre Brisanz gewinnt die Thematisierung v. G.n durch die zunehmende Differenzierung u. Pluralisierung der moral. Orientierungen. Dazu kommt verstärkend, daß laufend neue Entscheidungslagen und Machbarkeitsspielräume auftreten, für die das eingelebte Ethos keine Lösungen bereithält. Insofern ist die Suche nach den G.n nicht Ausfluß eines moral. ↗Integralismus, sondern zum einen ein Bewußtwerden der bisher verdeckten moral. u. soz. Bedingungen einer freiheitl. Ges., zum anderen Indikator des erodierenden Wertekonsenses als Folge zunehmender Segmentierung und Mobilität, wie er heute bei der Modernisierung des Rechts, der individuellen Wahrnehmung von Freiheit, der Zumutung von Solidarlasten u. beim Umbau des Sozialstaats sichtbar wird. Die Fragen nach den moral. Bedingungen für die gerechte Ordnung einer Ges., dem Verhältnis zw. individuellen Interessen u. Gemeinwohl u. auch den Kräften, die die für das gelingende Zusammenleben nötigen Überzeugungen der Bürger hervorbringen, die in Dtl. seit 1976 unter dem (bis dahin nur vereinzelt gebrauchten) Stichwort G. diskutiert werden, finden auch unabhängig v. diesem Begriff wachsende Beachtung, so in der Debatte um „Zivilreligion" (↗Civil Religion), im sog. ↗Kommunitarismus und – auf deskriptiver Ebene – in dem Interesse für den ↗Wertewandel, bes. auch innerhalb der nachwachsenden Generation.

Grundwert ist keine systematisch-eth. Kategorie, sondern ein politisch-pragmat. Sammelbegriff für die Notwendigkeit v. Ethos z. Verwirklichung u. Verbesserung des Gemeinwesens. Er umfaßt recht verschiedenartige Verpflichtungsformen: anthropolog. Basisaussagen, Gestaltungsprinzipien v. Politik, fundamentale Güter des einzelnen, Rechte, erworbene polit. Haltungen u. Bereitschaften im mitmenschl. Bereich, vorstaatl. Institutionen. Teilweise rezipiert in Gestalt v. Verfassungsnormen sind G. charakterisiert durch eine gewisse Resistenz gegenüber Versuchen, sie vollständig rechtlich zu erfassen. Ihre Pflege u. Förderung, aber auch das Bewußtmachen v. Defiziten ist Sache jedes Bürgers, der gesellschaftl. Gruppen, der Medien u. der Institutionen. Insofern Familien, Kirchen u. Schulen die wichtigsten Orte sind, an denen Identität aufgebaut

und moral. Bewußtsein entwickelt wird, kommt ihnen hierbei eine bes. wichtige Funktion zu. Diese wird um so wirkungsvoller sein können, je kommunikativer u. erfahrungsbezogener sich die Bemühungen um Konsens u. je vorbildlicher der prakt. Umgang mit den Menschen gestalten.

Lit.: **G. Gorschenek** (Hg.): G. in Staat u. Ges. M 1977; Essener Gespräche 11 (1977); **O. Kimminich** (Hg.): Was sind G.? D 1977; **A. Paus** (Hg.): Werte, Rechte, Normen. Gr 1979; G. u. Gottes Gebot. Gemeinsame Erklärung des Rates der EKD u. der DBK. Trier 1979; **K. Hilpert:** G.: über- od. unterschätzt?, in: Damit das Leben wieder wertvoll wird. Hamm 1985, 21–43; **G. Brunner:** G. als Fundament der pluralist. Ges. (FThSt 142). Fr 1989; **StL** 2, 1131–37 (K. Lehmann). KONRAD HILPERT

Grünewald, *Matthias* (eigtl. *Mathis Gothart Neithart;* v. J. v. ↗Sandrart 1675 G. gen.), Maler, Baumeister u. „Wasserkunstmacher", * um 1470/75 Würzburg, † Aug. 1528 Halle a.d. Saale; Nachr. über Lehr- u. Wanderjahre fehlen, doch weist der 1503 datierte, ihm zugeschriebene *Lindenhardter Altar* auf einen nürnberg. Einfluß hin. Ab 1505 ist G. in Aschaffenburg im Dienst der Mainzer Ebf. Uriel v. ↗Gemmingen u. ↗Albrecht v. Brandenburg nachweisbar; 1509 Hofmaler u. Leiter des Umbaus am Aschaffenburger Schloß. Es entstehen die Standflügel z. *Heller-Altar* (Cyriacus u. Laurentius, Frankfurt; Elisabeth u. Lucia, Karlsruhe): Grisaille-Malereien mit einer an Licht- u. Schattenwirkung reichen Gewandzeichnung. 1512–16 hält sich G. vermutlich im Elsaß auf, wo mit dem *Isenheimer Altar* (Colmar) sein HW entsteht. Der Opfertod Christi, ein Hauptthema G.s, wird hier in eindringl. u. schonungsloser Weise dargestellt. Zugleich steigert G. im Weihnachtsbild u. in der Auferstehung seine Farben zu bisher nicht dagewesener Lichthaltigkeit u. erreicht so ein Höchstmaß an Entmaterialisierung. Als wichtige WW nach G.s Rückkehr nach Aschaffenburg sind zu nennen: *Maria-Schnee-Altar* für die Aschaffenburger Stiftskirche, 1519 vollendet (Flügelbild in Freiburg i.Br.); *Erasmus-Mauritius-Tafel* für die Stiftskirche in Halle, um 1520/21 (München). Wahrscheinlich zwingt seine Sympathie für die Lutheraner G. 1526, nach Frankfurt zu ziehen, bis man ihm 1527 in Halle eine Anstellung als Wasseringenieur gibt.

Lit.: **W.K. Zülch:** Der hist. G. M 1938; **E. Ruhmer:** M.G. Die Gemälde. K 1959; **ders.:** G. Zeichnungen. K 1970; G. et son œuvre. Actes de la Table Ronde organisée par le Centre National de la Recherche Scientifique à Strasbourg et Colmar 18.–21.10 1974. Colmar 1975; **W. Fraenger:** M.G. Dd 1983. BEATRIZE SÖDING

Grünhain, ehem. OCist-Abtei im östl. Erzgebirge (Diöz. Naumburg); 1235 v. Burg-Gf. Meinher II. v. Meißen gegr. u. ↗Sittichenbach übergeben. Mit Unterstützung der Markgrafen v. Meißen (1254) erwarb G. drei Städte u. 56 Dörfer z. Erschließung des Berglandes (z.B. durch die Grangie Zwickau). Im 15. Jh. war G. führend im Abbau v. Eisenerz. 1429 zerstörten die Hussiten das Klr.; 1522 wurden 16 Mönche lutherisch, 1533 gingen die kath. Konventualen mit dem Arch. nach ↗Ossegg (Böhmen). G. brannte 1536 ab. Die Bibl. kam nach Zwickau u. über Wittenberg nach Jena. Von G. sind nur noch Ruinen erhalten.

QQ: Canivez 8, 224f.

Lit.: Arch. für sächs. Gesch. 7 (1869) 60–96; **Janauschek** 238f.; **DHGE** 22, 424–429 (H. Meier). GERHARD B. WINKLER

Grunwald, *Georg,* kath. Erziehungswissenschaftler, * 2.4.1879 Braunsberg (Ostpreußen), † 4.8.1937 Regensburg; 1915 Prof. für Pädagogik in Braunsberg, 1920 in Regensburg. Im kreativen Diskurs mit wertphilos. u. päd. Strömungen seiner Zeit postulierte G. eine wissenschaftstheoret. „Einl. in die Pädagogik", nahm analog zu den vier Wertklassen (des Wahren, Schönen, Guten u. Heiligen bzw. Religiösen) Didaktik, Kunst-, Moral- u. Religionspädagogik als Grundmuster wiss. Pädagogik sowie entspr. „Werttypen" v. Erzieherstilen wahr u. befruchtete die Katechetik.

HW: Philos. Pädagogik. Pb 1917; Pädagog. Psychologie. B 1921, [2]1925; Die Pädagogik des 20. Jh. Fr 1927.

Lit.: Lexikon der Pädagogik der Ggw., Bd. 1. Fr 1930, 1076ff.; **DHGE** 22, 439f. WOLFGANG NASTAINCZYK

Grünwalder, *Johann* ↗Johannes Grünwalder.

Gruppe. I. Soziologisch: 1. *Begriff u. soziale Bedeutsamkeit.* Unter soz. G. verstehen wir eine Anzahl v. mindestens drei Personen, die z. Erreichung eines Zieles für längere Zeit in Wechselbeziehung u. in einem kontinuierl. Kommunikations-Zshg. stehen u. ein Gefühl der Zusammengehörigkeit herausbilden. Dazu ist ein gemeinsames Normensystem u. ein Geflecht aufeinander bezogener ↗Rollen nötig. Menschen haben es v. ihrer Geburt an bis zu ihrem Tod mit G.n zu tun – seien es enge, persönl. Primär-G.n od. unpersönl. Sekundär-G.n, formelle, zweckrational geplante („Organisationen") od. informelle, spontane G.n, Klein-G.n (3–30 Mitglieder) od. Groß-Gruppen. G.n sind das häufigste soz. Gebilde. An ihnen wird deutlich, daß sich Menschen in der (realen od. vorgestellten) Ggw. anderer anders verhalten als in Situationen des Alleinseins.

2. *Innere Ordnung.* G.n stehen unter einem vierfachen Gestaltungsdruck: dem Zwang z. Selbstdarstellung, z. Registrierung des anderen, z. Bildung eines Binnenselbstverständnisses als G. u. Ordnung u. z. Außendarstellung als G. gegenüber der Umwelt. Einerseits wirken gesamtgesellschaftl. Normen in die G.n hinein, anderseits regeln G.n das Verhalten der Mitgl. spezifischer (strenger od. persönl.) u. wirksamer, da jedermann zumindest in kleinen G.n Kontrolle über die anderen Mitglieder ausübt. G.n können eine große Anpassungsbereitschaft der Mitgl. erzeugen – bes. wenn keine Ausweichmöglichkeit besteht („Zwangs-G.n"). G.n, die auf gemeinsamen Überzeugungen aufbauen, können Druck auf die Gesinnung ausüben, der sich noch verstärkt, wenn sich versch. G.n mit gleicher Wertorientierung überlagern. In komplexen modernen Gesellschaften tritt eine ausgleichende Wirkung dadurch ein, daß man meist mehreren verhaltensbestimmenden G.n aus versch. Lebensbereichen zugleich angehört. Das ermöglicht zwar größere persönl. Unabhängigkeit (Individualisierung), wird aber oft mit Verunsicherung u. Verhaltenskonflikten erkauft.

3. *Gruppen als Bestandteile der Sozialstruktur.* Der einzelne erfährt Ges. in u. über G.n. Zur Findung u. zum Erhalt v. Identität braucht er den Halt in u. die Kontrolle durch Gruppen. G.n erfüllen über ihre Verhaltenssteuerung wichtige gesamtgesellschaftl. Aufgaben. Was Menschen über die Re-

gelhaftigkeit des soz. Lebens, über Moral u. Engagement lernen, wird ihnen v. klein auf – oft unbeabsichtigt – in G.n wie Familien u. Freundeskreisen („peer-groups") mitgegeben. Als „Miterzieher" wirken auch formalisierte G.n der Sozialisation (Schule) u. der Arbeitswelt; letztere „vergesellschaften" durch die Gliederung der Aufgaben, Rollen u. Ränge (kollegial-genossenschaftl. od. dominant-herrschaftl. Kooperationsordnung).

Lit.: **C. H. Cooley:** Social Organization. A Study of the Larger Mind. NY 1909; **Th. M. Mills:** Soziologie der G. M 1969; **D. Claessens:** G. u. G.-Verbände. Systemat. Einf. in die Folgen v. Vergesellschaftung. Da 1977; **H. Crott:** Soz. Interaktion u. G.-Prozesse. St–B–K–Mz 1979; **B. Schäfers** (Hg.): Einf. in die G.-Soziologie. Hd ²1994. ROBERT HETTLAGE

II. Praktisch-theologisch: Das praktisch-theol. Interesse an der G. gründet bes. in ihrer Bedeutung als Sozialisationsfaktor im Prozeß der Tradierung des Christentums, verbunden mit der Einsicht, daß seine Zukunft unter den Bedingungen moderner Gesellschaften entscheidend v. der Möglichkeit gemeinsamer ↗Glaubenserfahrung in der zwischenmenschl. Begegnung in kleinen soz. G.n in chr. Gemeinden u. in ihrem Umfeld abhängt. Pastoraltheologisch wird die G. als Ort gemeindl. Glaubenserfahrung thematisiert u. die Vielfalt faktisch vorfindl. G.(-Formen) den ↗Grundfunktionen bzw. -vollzügen chr. Gemeinde zugeordnet. *Kommunikationsorientierte G.n* leben die Martyria-Funktion in der Kommunikation des Ev. durch Reflexion, Aneignung u. Weitergabe. *Aktionsorientierte G.n* machen Glaubenserfahrungen durch diakon. Handeln. Im Umfeld der Seelsorgebewegung haben sich *begegnungsorientierte G.n* entwickelt. Unter religionspäd. Perspektive ist die G. bedeutsames Mittel z. Realisierung päd. Ziele durch (Klein-)Gruppenarbeit in Katechese u. Religionsunterricht. Zugleich bildet die G. in der kirchl. Jugendarbeit u. in der Erwachsenenbildung den zentralen Ort soz. Lernens. Die G. hat existentiell-normative Bedeutung als Ort gelebter ↗Koinonia.

Lit.: **H. Steinkamp:** Die G. als Ort gemeindl. Glaubenserfahrung: HPPs 287–302. MARTINA BLASBERG-KUHNKE

Gruppendynamik. Mit G. werden sowohl ein Gegenstand empir. (Kleingruppen-)Forsch. wie deren Anwendungsformen benannt, z. B. Selbsterfahrungsgruppen, gruppendynam. Laboratorien, gruppentherapeut. Verfahren, aber auch die method. Reflexion u. Nutzung der Beziehungsdynamik v. Lerngruppen, Arbeitsteams u. ä. Bereits in der Pionierphase (nach Ende des 2. Weltkriegs) in den USA (bes. durch die Schulen K. Lewins u. J. L. Morenos) wurde die Erforschung v. Gesetzmäßigkeiten kleiner ↗Gruppen durch politisch-prakt. Interessen angestoßen (Veränderung v. Eßgewohnheiten, Milieuarbeit, Verbesserung der Zusammenarbeit u. Effektivität in betriebl. u. militär. Einheiten, u. ä.). Die Rezeption der angewandten G. erfolgte seit Ende der sechziger Jahre in der BRD zunächst in den Bereichen Erwachsenenbildung, Sozialarbeit u. Lehrerbildung, später auch in Verwaltungen, in der Wirtschaft u. in den Kirchen. Nach z. T. heftigen theologisch-ideolog. Kontroversen (z. B. um die politisch-emanzipator. Ziele der G., aber auch um die „Gruppe als Gott") ist G. in vielen kirchl. Handlungsfeldern (↗Seelsorge-Ausbildung/-Fortbildung, ↗Praxisbegleitung, ↗Jugendarbeit u. ↗Erwachsenenbildung) zu einem selbstverständl. Element qualifizierter, d. h. person-, erfahrungs- u. / bzw. prozeßorientierter Gruppenarbeit geworden.

Lit.: **K.W. Dahm–H. Stenger** (Hg.): G. in der kirchl. Praxis. Mz–M 1974; **K.V. Schütz:** Gruppenforschung u. Gruppenarbeit. Mz 1989; **HPPs** 287–302 (H. Steinkamp). HERMANN STEINKAMP

Gruppengottesdienst. Jesu Abschiedsmahl ist das Urmodell der Feier im kleinen Kreis. Die Zusage seiner Ggw. gilt, wo zwei od. drei in seinem Namen versammelt sind (Mt 18,20). Die ↗Hausgemeinde ist der urspr. Ort des chr. Gottesdienstes (1 Kor 16; Röm 16). G.e hat es zu allen Zeiten gegeben. Nach dem Vat. II beachtl. Variationsbreite für die Wahl der Texte, des Ortes, der Geräte u. der Kleidung; stärkerer Lebensbezug, Mitwirken bei der Vorbereitung u. Spontaneität im Feiervollzug (Schriftgespräch, Fürbitten, Dankmotive im Hochgebet u. vor dem Schlußgebet). G.e können aus gegebenem Anlaß (Taufe, Trauung, Jubiläen, Segnungen, Beerdigung) od. regelmäßig v. allen Subsystemen der Pfarrgemeinde (Alters- u. Berufsgruppen, Gremien, Familien, Nachbarschaft, Vereine, Verbände), Personal- u. Basisgemeinden gefeiert werden. Die im G. mögl. Kommunikationsformen überwinden Distanz u. Anonymität, stärken die Ich-Identität der Versammelten u. werden so für die Gemeinde z. Weg der Subjektwerdung.

Dokumente: Actio pastoralis 15.5.1969: Rennings 1843–57; Richtlinien der DBK für Meßfeiern kleiner Gemeinschaften (Gruppenmessen) v. 24.9.1970 (Arbeitshilfen 77). Bn 1994, 163–172: Meßfeiern für bestimmte Personenkreise u. in Gruppen, hg. v. Liturg. Institut. Z 1971; Direktorium für Kindermessen v. 1.11.1973: Rennings 1305–22.

Lit.: **J. Wagner:** Altchr. Eucharistiefeiern im kleinen Kreis. Bn 1949, Trier 1993; **F. Nikolasch:** Die Feier der Messe im kleinen Kreis: LJ 20 (1970) 40–52; **H. Reifenberg** (Hg.): Hauseucharistie. M 1973; **H.-J. Klauck:** Hausgemeinde u. Hauskirche im frühen Christentum. St 1981; **R. Kaczynski:** Gruppenmeßdirektorien: Gd 16 (1982) 41–44; **K.-V. Schütz:** Gruppenarbeit in der Kirche. Mz 1989. WERNER HAHNE

Gruppenpsychotherapie bedient sich der (Klein- oder Groß-)Gruppe in method. u. wiss. Weise als eines therapeut. Mediums. Sie kann als Therapie des Individuums *in der Gruppe* od. als Therapie *der Gruppe* als ganzer verstanden werden. Nach einer mittleren Position (Therapie *durch die Gruppe*) wird die therapeut. Arbeit mehr durch die Interaktionen der Mitgl. als v. Gruppenleiter geleistet. G. nutzt die einer Gruppe eigene Dynamik (↗Gruppendynamik) bewußt als verändernden Faktor z. Therapie der Mitglieder: Die Gruppe als komplexes System im Spannungsfeld zw. Person u. Ges. u. ihr Prozeß, in dem individuelle wie kollektive Probleme deutlich werden u. sich gegenseitig beeinflussen, sind die Bezüge, in denen sich der Mensch in seinen soz. wie individuellen Qualitäten erfährt u. diese weiterentwickeln kann. Fast jede therapeut. Richtung hat ihr eigenes G.-Verfahren herausgebildet; die meisten dieser Verfahren sind als Anwendungen der Einzeltherapie auf die Gruppe (↗Psychoanalyse) entstanden, während nur wenige (↗Psychodrama) originäre Gruppenverfahren sind. Die humanist. G.n verstehen sich prinzipiell als sozialpsycholog. Ansätze, auch wenn sie zu-

nächst vorwiegend in der dyadischen Therapie entwickelt wurden (Personzentrierte Therapie, Gestalttherapie). Die vielen direktiven Verfahren verwenden ein Methodenrepertoire spezif. Techniken (Übungen, Spiele), deren gezielte Anwendung Aufgabe des Gruppentherapeuten ist; nicht-direktive Verfahren gehen von der konstruktiven u. kreativen Selbststeuerung der Gruppe sowie dem Wachstumspotential u. der Eigenverantwortlichkeit der Teilnehmer aus. Sie sehen die Aufgabe des Leiters in der Förderung entspr. Bedingungen. Wo die sich auf leidende Personen richtende G. durch personale Begegnung u. bewußtes Bearbeiten von ↗Konflikten in ihrer Entfaltung behinderte Motivationskräfte z. Förderung eines gesunden Wachstums freisetzen will, ist ein fließender Übergang zu Selbsterfahrungsgruppen (Encounter-Gruppen) gegeben, die der Persönlichkeitsentwicklung Gesunder dienen. Hier ergeben sich inhaltlich u. methodisch Bezüge z. Seelsorge in der u. durch die Gruppe.

Lit.: **H. Petzold – R. Frühmann:** Modelle der Gruppe in Psychotherapie u. psycho-soz. Arbeit, 2 Bde. Pb 1986; **J. Moreno:** G. u. Psychodrama. St ³1988; **I. Yalom:** Theorie u. Praxis der G. M 1989; **M. Hochgerner – E. Wildberger:** Die Gruppe in der Psychotherapie. W 1994; **P. F. Schmid:** Personzentrierte G., 2 Bde. K 1994–95 (Bibliogr.).

PETER F. SCHMID

Gruscha, *Anton Joseph,* Fürst-Ebf. v. Wien (1890), Kard. (1891), * 3.11.1820 Wien, † 5.8.1911 Schloß Kranichberg (Nieder-Östr.); 1843 Priester, 1851 Prof. am Theresianum, 1863 an der Univ. Wien. In den Auseinandersetzungen des Jahres 1848 stand G. auf seiten der Freiheitsbewegung, die ihm als Garant der erhofften kirchenpolit. Freiheit wie auch der konstitutionellen Monarchie erschien. G. gründete, nachdem er 1852 A. ↗Kolping in Wien kennengelernt hatte, die östr. Gesellenvereine. G. war u. blieb den Sorgen der Handwerker verbunden u. fand keinen Zugang zu den ihm äußerst radikal anmutenden Ideen der Christlichsozialen, die v. C. v. ↗Vogelsang entwickelt u. v. dem Wiener Moraltheologen F. M. ↗Schindler weiter ausgebaut wurden. Voller Mißtrauen war er auch gg. den Wiener Kirchenhistoriker A. ↗Ehrhard, der des Modernismus verdächtigt u. kirchlich gemaßregelt wurde.

Lit.: **E. Bischof:** Kard. G. u. die soz. Frage. Diss. W 1959; **G. Lewis:** Kirche u. Partei im Polit. Katholizismus. W–S 1977; **Gatz B 1803** 269–272.

MAXIMILIAN LIEBMANN

Gruß. I. In der Bibel: Grundsätzlich enthalten G.-Formeln im bibl. Sprachgebrauch einen zumindest impliziten Verweis auf das Tun Gottes, welches sich an Wendungen zeigt, die wegen ihrer Struktur (Gottesname mit folgendem Segenswunsch als G.) ihren urspr. Charakter als Fürbitte bzw. Segen bewahrt haben. So erfüllt sich an Boas der G. seiner Landarbeiter „Jahwe segne dich" (Rut 2,4) als Antwort auf „Jahwe mit euch" tatsächlich.

Die zentrale G.-Formel im atl. Sprachgebrauch ist שָׁלוֹם *(šalôm),* mit der zugleich belegbar ist, daß sich solche Wendungen aufgrund ihrer sozio-kulturellen Prägung einer adäquaten Übers. entziehen. Der Wunsch eines ganzheitl. Heilseins – verbunden mit der gemeinschaftsstiftenden Intention der Versicherung des gegenseitigen Wohlwollens – kann zu Beginn (Ex 18,7; 1 Sam 17,22) u. zu Ende (Ex 4,18; 1 Sam 1,17) einer Begegnung zw. Menschen erfolgen. Die Ambivalenz des G. *šalôm* zeigt sich darin, daß er als Zuspruch Gottes an einen Menschen in seiner eigtl. Bedeutung als Heilszusage u. nicht als formelhafte Wendung fungiert (Ri 6,23f.). Der mit der Wurzel ברך *(brk)* gebildete G., der seinen Ursprung in den kult. Benediktionen hat, bez. die wirkmächtige Zusage des Segens Gottes an den Begrüßten (1 Sam 25,14). Wegen der dem G. eigenen Bedeutung wird vor leichtfertigem G. gewarnt (Spr 27,14).

Das NT folgt in Verständnis u. Verwendung v. G.-Formen dem AT. G.-Formeln werden auch durch Anredeformen (Apg 2,5.14; 13,15; 19,25) bzw. Namensnennung ersetzt. Dem Friedens-G. eignet nach Mt 10,12f.; Lk 10,5f. besondere Wirksamkeit, da der im G. zugesprochene Friede als eine Gabe gedacht ist, die den Empfängern nicht bedingungslos überlassen wird, sondern auch wieder genommen werden kann. Die Entlassungen durch Jesus (Mk 5,34 par.; Lk 7,50) sind wie der Friedens-G. des Auferstandenen an die Jünger (Joh 20,19.26) Zusagen des eschatolog. Friedens, der im Wort Jesu zuteil wird. Der griech. G. χαῖρε wird im NT zwar übernommen, aber theol. interpretiert, so in Lk 1,28 als Aufruf z. Freude an Maria. Im Hintergrund steht der Bezug auf das Heilshandeln Gottes. Die theol. Füllung der v. der antiken Epistolographie vorgegebenen G.-Formeln ist bei Paulus vorherrschend (vgl. insb. Gal 1,3ff.).

Nach dem gesamtbibl. Verwendungs-Zshg. des G. u. der G.-Formeln sind diese eher dem rel. als dem profanen Sprachgebrauch zuzuordnen.

Lit.: **I. Land:** Formelhafte Wendungen der Umgangssprache im AT. Lei 1949; **T. Y. Mullins:** Greeting as a New Testament Form: JBL 87 (1968) 418–426; **RAC** 12, 1204–32 (H. Zilliacus); **R. Kampling:** Die Freude Mariens: Formgeschichtl. u. redaktionskrit. Erwägungen z. theol. Bedeutung v. χαῖρε in Lk 1,28: R. Kampling – A. Lob-Hüdepohl (Hg.): Blicke auf den Anderen, Stationen theol. Erfahrung. Hi 1994.

RAINER KAMPLING

II. In der Liturgie: Der G. als Dialog dient in der Liturgie der Kommunikation der Versammelten untereinander u. darin mit Gott. Die wechselseitige Anrede unterscheidet ihn v. Zuruf (↗Akklamation). Unter den Auswahltexten des Meßbuchs benennt der G. „Der Herr (sei) mit euch" – „Und mit deinem Geiste" das „Mysterium der göttl. Gegenwart z. Eröffnung, vor dem Evangelium, z. Hochgebet u. vor dem Schlußsegen" (AEM 28 35 54 57). Der G. „Der Friede des Herrn sei allezeit mit euch" steht z. Friedensgebärde (AEM 56). Im Stundengebet steht er z. Entlassung, wenn ein Priester od. Diakon vorsteht (AES 54). Zum G. breitet der Vorsteher die Arme aus. Eine Antwortgebärde fehlt. Feste G.-Formeln sind für die Liturgie unentbehrlich, bedürfen allerdings der Weiterentwicklung.

Lit.: **Leit** 2, 570–592; **TRE** 5, 566ff.; **GdK** 3, 226–229.

FRANZ KOHLSCHEIN

Grüssau (seit 1946/47 poln. Krzeszów), Abtei in Schlesien; 1. Stiftung (8.5.1242) durch die Hzg.-Witwe Anna, Schwiegertochter der hl. ↗Hedwig v. Schlesien für den OSB aus Opatowitz (Böhmen), Neustiftung (1292) durch Hzg. Bolko I. v. Schweidnitz-Jauer für den OCist. G. wurde kirchlich-kultureller Mittelpunkt für Niederschlesien. Mediatdominium mit zwei Städten u. 40 Dörfern bei Besitz v. 297 km² Land. 1426/27 Hussitenkriege mit Mönchsmartyrien. Schwere Schäden im Dreißigjährigen

Krieg, Neublüte unter Abt B. ↗Rosa (1660–96) u. seinen Nachfolgern im 18. Jh.; 1728–35 Neubau des Marienmünsters mit Gnadenbild aus dem 14. Jh. (graeco-it. Schule Rimini) u. Fürstenkapelle v. 1735/38. Der Hauptbau des Klr. erfolgte 1774–75. 1810 preuß. Säkularisation (Abt u. 48 Mönche). Neubesiedlung 1919 durch OSB aus ↗Emaus in Prag; 1924 wieder Abtei. Rasche Neublüte, bes. als Liturgiezentrum (Verlag für Liturgik [Volkschoral]). 1940–45 Beschlagnahme als Lager (Buchenländer, Juden, Lothringer). Im Mai 1946 Vertreibung der dt. Mönche mit der Gemeinde; nur der Prior u. vier Mönche als Ausländer durften bleiben. Pfingsten 1946 Einzug der Benediktinerinnen aus Lemberg (Ostpolen). Sommer 1947 Neubeginn der Grüssauer Mönche in ↗Wimpfen am Neckar.

QQ: Annales Griss. maiores (1238–1306); MGH.SS 19, 541; Annales minores (1292–1312): ebd. 542.

Lit.: **N. v. Lutterotti:** Grüssauer Willmannbuch. Bu 1931; **ders.:** Kunstführer Abtei G. Grüssau [3]1941; **ders.:** Vom unbekannten G. Wolfenbüttel [3]1962; **A. Rose:** Grüssauer Gedenkbuch. St 1949; **ders.:** Klr. G. St 1974 (Gesamt-Gesch. mit QQ u. Lit.); **ders.:** Profeßbuch v. G. K 1990. AMBROSIUS ROSE

Grynäus (Gryner), **1) Simon,** Humanist u. ref. Theologe, * 1493 Vehringen (Hohenzollern), † 1.8. 1541 Basel; Studium in Pforzheim u. Wien (Mag. art.); 1524 Prof. der griech., 1526 auch der lat. Sprache in Heidelberg, 1529 Prof. der griech. Sprache in Basel; besuchte 1531 Engl.; 1532–41 Prof. der Theol. in Basel; 1534–35 an der Neuordnung der Univ. Tübingen auf ref. Grdl. beteiligt; 1536 Rückkehr nach Basel, 1540/41 Rektor ebd. G. war Mit-Verf. der Confessio Helvetica Prior (1536) u. an den Vhh. über die ↗Wittenberger Konkordie (1536) sowie am Wormser Religionsgespräch (1540) beteiligt.

Lit.: **C. H. Lohr:** Latin Aristotle Commentaries II: Renaissance Authors. Fi 1988, 175 f.; **BBKL** 2, 377; **C. H. Lohr:** Aristotelica helvetica. Fri 1994.

2) Johann Jakob, ref. Theologe, Sohn Thomas G.' (1512–64), eines Neffen v. 1), * 1.10.1540 Bern, † 30.8.1617 Basel; 1551–64 Studium in Basel u. Tübingen (1564 Dr. theol.); 1565 Superintendent in Röteln, 1575–84 Prof. für AT in Basel, 1584–86 Reform der Univ. Heidelberg auf calvinist. Grundlage; 1586 Antistes u. Prof. für NT in Basel. G. setzte der Annäherung der Basler Kirche an das Luthertum ein Ende u. prägte ihr calvinist. Charakter auf.

Lit.: **BBKL** 2, 376 (Lit.). C. H. LOHR

Gryphius, *Andreas,* Dichter, * 2.10.1616 Glogau, † 16.7.1664 ebd.; Sohn eines luth. Pfarrers, Studium in Leiden, seit 1650 Syndikus der Glogauischen Landstände. Lyriker (Sonette, Oden, Epigramme; insbes. geistl. Thematik), Verf. v. Trauerspielen, Lust- u. Festspielen, lat. Bibelepen, Leichabdankungen, Bearbeiter bzw. Übersetzer v. Erbauungs-Lit. (J. Stegmann, R. Baker).

WW: GA, hg. v. M. Szyrocki–H. Powell. Tü 1963 ff.; Dramen, hg. v. E. Mannack. F 1991.

Lit.: **D. W. Jöns:** Das ‚Sinnen-Bild'. Stud. z. allegor. Bildlichkeit b. A. G. St 1966; **H.-J. Schings:** Die patr. u. stoische Trad. bei A. G. K 1966; **H.-H. Krummacher:** Der junge G. u. die Trad. Stud. zu den Perikopensonetten u. Passionsliedern. M 1976; **W. Mauser:** Dichtung, Religion u. Ges. im 17. Jh. Die ‚Sonette' des A. G. M 1976; **E. Mannack:** A. G. St [2]1986 (Lit.). HANS-HENRIK KRUMMACHER

Guadalajara, Hauptstadt des westmexikan. Bundesstaates Jalisco (seit 1823), 5–6 Mio. Einw. (1995); Industrie-, Kultur- u. Folklorezentrum. – Kathedrale (1558–1616), Kirchen Santa Mónica, San Francisco, Aránzazu (alle 17. Jh.), Wallfahrtsort „Nuestra Señora de Zapopan" (16./18. Jh.), Hospicio Cabañas (19. Jh.). Zwei Univ. (gegr. 1792 u. 1935). 1532/42 Stadtgründung, 1548 Gouvernement u. Generalkommandatur v. Nueva Galicia mit Präsidium der Audiencia; im selben Jahr Diözese, 1863 Ebtm. Unter Ebf. Francisco Orozco y Jiménez (1912–36) lag im Ebtm. G. ein Schwerpunkt der Auseinandersetzungen zw. der Kirche u. der mexikan. Revolution. Sein Nachfolger José Garibi y Rivera (1936–70) wurde 1958 v. Johannes XXIII. zum 1. mexikan. Kardinal kreiert. – Statistik ↗Mexiko.

Lit.: Dicc. Porrúa de Hist., Biogr. y Geografía de México. Mexiko 1964, [5]1986; **J. Bravo Ugarte:** Diócesis y Obispos de la Iglesia Mexicana (1519–1965). Mexiko 1965; **J. R. Álvarez** (Hg.): Enc. de la Iglesia Católica en México. Mexiko 1982 ff. RICHARD NEBEL

Guadalupe in Mexiko. „Unsere Liebe Frau v. Guadalupe" in Mexiko-Stadt ist in der Ggw. das wohl meistbesuchte Wallfahrtsziel der Christenheit. Nach literar. Quellen (↗Bernhardin v. Sahagún u. a.) u. mündl. Überl. setzte v. a. unter der indigenen Bevölkerung in der Mitte des 16. Jh. auf dem Hügel Tepeyac, wo vor der Conquista (1519–21) ein Heiligtum der Gottheit Tonantzin Cihuacóatl („Unsere liebe Mutter Frau-Schlange") gestanden hatte, die Verehrung der Jungfrau Maria von G. ein. Sie wird auf ein viermaliges Erscheinen (9.–12.12.1531) der Gottesmutter (vgl. Trad. der Marienverehrung in ↗Guadalupe in Spanien) zurückgeführt, auf ihre Botschaft an den Nahua-Indio Juan Diego, an Bf. J. de ↗Zumárraga OFM, auf das „Blumenwunder" u. „Wunder" der Einprägung des Gnadenbildes in den Umhang v. Juan Diego (Schilderungen im 17. Jh. von M. Sánchez, L. Lasso de la Vega, L. Becerra Tanco u. F. de Florencia SJ).

Bedeutend ist v. a. die von Lasso de la Vega in Náhuatl überlieferte toltekisch-aztekisch-span. „Zwei-Welten-Erzählung" des Nican Mopohua („Hier wird erzählt"). Die Wirkungs-Gesch. dieses Dokumentes u. des „Ereignisses" spiegelt die Gesch. der Inkulturation des Christentums in Mexiko wider.

Unsere Liebe Frau von G. (seit 1747 „Patronin v. Neuspanien", seit 1910 „Patronin Lateinamerikas") ist Symbol für die Realität u. Utopie der durch ethn., sprachl. u. rel. Vielfalt gekennzeichneten mexikan. Nation. Als Hoffnungssymbol für die Armen u. Indígenas in einer Situation der Marginalisierung, in Prozessen der Säkularisierung u. Verwestlichung spielt sie im Kontext der Identitätsfindung der Kirche in Amerika (vgl. Bf.-Versammlungen v. ↗Medellín, ↗Puebla u. ↗Santo Domingo) u. ihrer Suche nach Formen einer befreienden u. inkulturierten Evangelisierung, eine herausragende Rolle.

Lit.: **L. Lasso de la Vega:** Huei Tlamahviçoltica. Mexiko 1649; **P. F. Velázquez:** La Aparición de Santa María de G. Mexiko 1931, [2]1981; **J. Lafaye:** Quetzalcóatl et G. P 1974; **E. de la Torre Villar u. a.** (Hg.): Testimonios Históricos Guadalupanos. Mexiko 1982; **R. Nebel:** Santa María Tonantzin Virgen de G. Religiöse Kontinuität u. Transformation in Mexiko. Immensee 1992; **MarL** 3, 37–43 (Lit.). RICHARD NEBEL

Guadalupe, Marienwallfahrt u. Klr. **in Spanien** (Estremadura); Priorat ab 1340 durch Kg. Alfons XI. nach Siegen über die Meriniden am Sa-

lado, 1398 Übergabe an die Hieronymiten, 1450 an die Franziskaner. Bautätigkeit ab 1349, bedeutende Epitaphkunst, Kreuzgang im Mudéjarstil. Kostbare Garderobe der Morena 1629 durch die Infantin Isabel Clara Eugenia, Kreuzpartikel Heinrichs IV., Brief Kgn. Isabellas I. mit Nachr. der Einnahme Granadas (1492), Schreibsekretär Philipps II. als Tabernakel, Zurbarán-Zyklus v. 1638/39, Kindheit-Jesu-Zyklus v. Luca Giordano u. Goyas „Häftlingsbeichte".

Lit.: **LMA** 4, 1758; **MarL** 3, 38f. – **C. Callejo:** El Monasterio de G.: Los Monumentos Cardinales de España, Bd. 21. Ma 1958; **A. Álvarez:** Breve Guía Histórico-Artística del Real Monasterio de G. Sevilla 1961; **C. Nooteboom:** Der Umweg nach Santiago. F 1992, 161f. GREGOR MARTIN LECHNER

Guadeloupe ↗Amerika, C. Karibik – Statistik II.

Guadix, Btm. ↗Spanien, Statistik der Bistümer.

Guala, *Roni* (Romanoni), sel. (Fest 3. Sept.), OP, * um 1180 Bergamo, † 3.9.1244 Astino b. Bergamo; 1219 Dominikaner in Bologna, Gründer des Konvents v. Brescia, 1229–40 Bf. v. Brescia u. päpstl. Diplomat in Ober-It. – Kult 1868 bestätigt.

Lit.: **M.H. Vicaire:** Gesch. des hl. Dominikus. Fr 1962; **M.G. Cambria:** Il monastero domenicano di S. Agnese in Bologna. Bo 1973; **BiblSS** 7, 412–419. KARL SUSO FRANK

Gualbertus ↗Johannes Gualbertus.

Gualter(i)us ↗Walter.

Guangzhou ↗Kanton.

Guarda, Btm. ↗Portugal, Statistik der Bistümer.

Guardian(us), der Amtstitel der Hausoberen bei allen Ordensgemeinschaften, die der Minderbrüderregel folgen. Die Bez. ist nur bei diesen bekannt. Sie geht auf ↗Franziskus v. Assisi selbst („Brief an einen Minister"; „Testament") zurück.

QQ: Generalkonstitutionen des OFM v. 1987, des OFMConv v. 1984, des OFMCap v. 1990, der Frati Minori Rinnovati v. 1989, der Frati Fransescani dell'Immacolata v. 1990; der Sorelle Minori di S. Francesco v. 1984 (hier „Guardiana").

Lit.: **DIP** 4, 1461–67 (Lit.). HEINZ-MEINOLF STAMM

Guardini, *Romano,* kath. Religionsphilosoph und Theologe, * 17.2.1885 Verona, † 1.10.1968 München; Prof. für Religions-Philos. und kath. (chr.) Weltanschauung in Berlin (1923–39), Tübingen (1945–48) und München (1948–62). G.s Anliegen war die wechselseitige Erhellung v. Glaube und Welt im Dienst der Wahrheit und der Daseinsdeutung. Schlüssel z. Lebendig-Konkreten wurde ihm das Gegensatz-Denken (*Der Gegensatz.* Mz 1925). Durch deutende Wahrnehmung der Aufbrüche in Liturgie und Kirche (*Vom Geist der Liturgie.* Fr 1918; *Vom Sinn der Kirche.* Mz 1922) sowie durch feinsinnige, oft eher phänomenolog. Annäherungen an Vollzug und Inhalt des Glaubens trug G. entscheidend z. theol. Erneuerung im 20. Jh. bei. Der inhaltlich nicht vorgeprägte universitäre Lehrauftrag ließ G. den Freiraum zu unkonventioneller Auslegung religions-philos. und kultureller Themen und Gestalten aus chr. Perspektive. Als krit. Beobachter seiner Zeit (*Das Ende der Neuzeit.* Bs 1950) suchte er, fragend und doch eindeutige Maßstäbe aufzeigend, Orientierung zu geben.

WW: R. G. Werke, hg. v. F. Henrich. Mz–Pb 1986ff.

Lit.: **H. Mercker:** Bibliogr. R. G. (1885–1968). Pb 1978; **H.-B. Gerl:** R. G. 1885–1968. Leben u. Werk. Mz 1985, [3]1987; **A. Schilson:** Perspektiven theol. Erneuerung. Stud. z. Werk R. G.s. D 1986; **A. Knoll:** Glaube u. Kultur bei R. G. Pb 1994 (Lit.). EVA-MARIA FABER

Guareschi, *Giovanni,* it. Journalist u. Schriftsteller, * 1.5.1908 Fontanelle, † 22.7.1968 Cervia; 1936 Chefredakteur der Wochen-Ztg. „Bertoldo"; 1945–61 Leiter der satir. Zs. „Candido". Weltberühmt wird G. mit dem Roman *Mondo piccolo: Don Camillo* (Mi 1948) u. seinen Fortsetzungen. Die volkstüml. Schelm-Geschichten um den kath. Priester Don Camillo, sein Alter Ego Christus u. den kommunist. Bürgermeister Peppone zeigen, wie „il comune umano sentire" unversöhnlich scheinende ideolog. Gegensätze überwindet.

WW-Verz.: Diz. critico della Letteratura italiana. To 1986, Bd. 2, 455f.

Lit.: **G.F. Venè:** Don Camillo, Peppone e il compromesso storico. Mi 1977; **B. Gualazzini:** G. Mi 1981. MARTINA NEUMEYER

Guarini, *Camillo,* gen. *Guarino,* CR (1639), it. Barockarchitekt u. Mathematiker, * 17.1.1624 Modena, † 6.3.1683 Mailand. Nach der Ausbildung in Rom (bis 1647) schuf G. Ordenskirchen in Messina, Lissabon u. Paris (nicht erhalten); seine HW entstanden seit 1668 in Turin (S. Lorenzo, Cappella della S. Sindone; Palazzo Carignano u.a.). Fußend auf der Architektur ↗Borrominis, entwickelte er ein Gefüge einander durchdringender Raumzellen; seine kunstvoll durchbrochenen Kuppeltürme lassen islam. u. got. Anregungen vermuten. G. wirkte auf die Kirchenbaukunst des 18. Jh. in Ober-It., Böhmen u. Süd-Dtl. (F. ↗Juvarra, B. ↗Neumann).

WW: Dissegni d'architettura civile et ecclesiastica. To 1686, Nachdr. To 1966; Architettura civile. To 1737, Nachdr. Farnborough 1964, Mi 1968.

Lit.: **H. Meek:** Guarino G. and his architecture. NH 1988 (Lit.). MARTIN RASPE

Guarini, *Giovanni Battista,* it. Dichter, * 10.12. 1538 Ferrara, † 7.10.1612 Venedig; 1567–88 im Hofdienst des ferrar., danach anderer ober-it. Fürsten. Berühmt wurde G. durch seine Lyrik (*Rime,* 1598) u. v.a. das Schäferdrama *Il pastor fido* (1590). Diese modellgebende, Pastorale mit aristotel. Dramaturgie verbindende Tragikomödie propagiert eine die Lit. der Gegenreformation kennzeichnende moralisierende Ästhetik („Piacia, se lice").

WW: Opere, hg. v. M. Guglieminetti. To [2]1971.

Lit.: **S. Pasquazi:** G.B.G.: Letteratura italiana – I minori, Bd. 2. Mi 1961; Diz. critico della letteratura italiana, hg. v. **V. Branca,** Bd. 2. To [2]1986, 456–459 (Lit.). MARTINA NEUMEYER

Guarinus, Bf. **v. Palestrina,** hl. (Fest 6. Febr., wohl nicht kanonisiert), * Ende 11. Jh. Bologna, † 6.2.1159 (beigesetzt in der Kathedrale v. Palestrina); Mitgl. des Domkapitels v. Bologna, 1104 CanR in Mortara, nachdem er seinen Besitz zugunsten der Errichtung eines Hospitals gestiftet hatte. 1144 bis nach 1154 Kard.-Bf. v. Preneste (Palestrina).

Lit.: **ItSac** 1, 198f.; **ActaSS** febr. 1, 914ff.; **Surius** 2, 169–173; **G.B. Melloni:** Atti e Memorie degli uomini illustri in santità nati e morti in Bologna. Bo 1788, 358–361; **C.D. Fonseca:** L'Ordine canonicale mortariense nei secoli XI e XII: Monasteri in Alta Italia dopo le invasioni saracene e magiare (sec. X–XII). To 1976, 375–381; **W. Maleczek:** Papst u. Kard.-Kolleg 1191–1216. W 1984, Index. COSIMO FONSECA

Guarinus (Guérin, Warin), hl. (Fest früher 14. Jan., jetzt 30. Aug.), Bf. **v. Sitten** (Sion) (1138),

* um 1065 Pont-à-Mousson (Lothringen), † 27.8. 1150 Aulps (Hochsavoyen); OSB in ↗Molesme, um 1094 im Priorat Aulps, dort um 1113 Abt, 1136 Anschluß v. Aulps an den OCist (↗Clairvaux).

QQ: S. Bernard de Clairvaux: Ep. 142 u. 254.

Lit.: **ActaSS** ian. 1, 347 f. 730; **A. Dimier:** Mélanges 1/2. Arbois 1987, 689–692; **DHGE** 22, 681 ff. (Lit.). LUKAS SCHENKER

Guatemala. 1) Stadt: Nach Ciudad de Santiago (Antigua) ab 1776 Hauptstadt des gleichnamigen Staates, 1,1 Mio. Einw. (1990), zuzüglich nicht erfaßter Kriegsflüchtlinge; historisch u. aktuell wichtigste Stadt Zentralamerikas, v. ausländ. Kapital abhängige Industrialisierung seit den sechziger Jahren des 20. Jh.; Regierungssitz; Nationale Univ., Archive usw.; starke soz. Gegensätze, Bildung v. Slums. Sitz des Ebtm.; 23 männl. u. 40 weibl. Orden, drei Säkularinstitute, Teologado Salesiano (Hochschule), Seminario Mayor Nacional de G. de la Asunción (Priesterseminar), kath. Univ. Rafael Landívar sowie die prot. Univ. Mariano Gálvez u. wichtige prot. Seminare.

Lit.: Anuario Eclesiástico. Guatemala 1986.

2) Staat: Präsidialrepublik in Mittelamerika, unabhängig seit 1821/39; 600–900 nC. Blüte der Maya-Kultur; 1524 Unterwerfung durch Pedro de Alvarado (↗Conquista). Missionierung durch OFM, OP (friedl. Integration durch Bartolomé de ↗Las Casas in der Prov. Verapaz ab 1537), OdeM, später SJ. Im 19. Jh. Machtkämpfe zw. Konservativen u. Liberalen: „liberale Revolution" (1872) mit nachhaltiger Schwächung der Kirche. Ab 1882 Mission der Presbyterianer auf Einladung der Liberalen. Rückkehr der SJ (1936) u. Wiederzulassung ausländ. Missionare bewirkten seit den fünfziger Jahren einen Aufschwung der Pastoral (Katechese, ländl. Entwicklungsarbeit, Laienapostolat, Basisgemeinden). Die extreme Verschärfung der soz. Gegensätze unter den Militärregierungen führte zu einem ethnisch u. sozial motivierten Aufstand, dessen Bekämpfung zwischen 1978 u. 1985 über 1000000 Flüchtlinge, 70000 Ermordete (viele davon engagierte Christen, 18 Priester), Tausende v. Witwen u. Waisen sowie 440 ausgelöschte Dörfer hinterließ. Seit 1983 durch Ebf. P. Penados del Barrio entschiedene Verteidigung der Menschenrechte u. Parteinahme für die arme, unterdrückte Bevölkerung. Protestantische Kirchen nahmen im Zuge v. Modernisierungskrisen zu: hist. Protestantismus (u. a. Presbyterianer 1882, Methodisten 1921) in der Mittelschicht, Evangelikale (u. a. Central America Mission 1899, Baptisten 1946) u. Pfingstkirchen in der Unterschicht sowie prot. Charismatiker (u. a. Gospel Outreach 1974) in der Oberschicht. Teilnahme kath. u. prot. Vertreter an den staatl. Friedensgesprächen mit der Guerilla 1990. Neuerdings auffällige Wiederbelebung der Maya-Religion mit Einfluß auf kath. u. prot. Christen u. entspr. kirchl. Programme (indian. Priesterseminar in Cobán, erstarkende indian. Positionen in prot. Kirchen). – 1989: 108889 km²; 8946000 Einw., davon ca. 50% Maya, 40% Mestizen, karib. Schwarze u. weiße Oberschicht. Konfessionszugehörigkeit (geschätzt): 70% Katholiken, 30% Protestanten (beides inklusive 20% bewußt praktizierender Anhänger der Maya-Religion); jüdische Gemeinde (2000 Mitgl.), Mormonen u. asiat. Kulte. ☐ Mexiko, Bd. 7.

Lit.: **B. Biermann:** Missions-Gesch. der Verapaz in G.: Jb. für Gesch. v. Staat, Wirtschaft u. Ges. Lateinamerikas 1 (1964) 117–156; **H. J. Miller:** La Iglesia católica y el estado en G. Guatemala 1976; **G. Meléndez:** Iglesia, cristianismo y religión en América Central. Resúmen bibliográfico. San José 1988; **J. L. Chea:** G. La cruz fragmentada. San José ²1989; **H. Schäfer:** Protestantismus in Zentralamerika. F 1992 (Lit.); **M. T. Ruiz:** Los cristianos y los derechos humanos en G. San José 1994.

HEINRICH SCHÄFER

Gubbio (Eugubin.), it. Btm. in ↗Umbrien, KProv. Perugia-Città della Pieve; rel. Zentrum des antiken Umbrien (Eugubinische Tafeln 3.–2. Jh. vC.), erster bezeugter Bf. Decentius (416); G. kam nach 800 an den Kirchenstaat, war seit dem 12. Jh. freie Kommune; zu Ehren des um die Stadt verdienten hl. Bf. u. Stadtpatrons ↗Ubald v. G. (1129?–60) jährlich am 15. Mai „corsa dei ceri"; andere Bf. kamen aus dem um 1000 gegr. Kamaldulenser-Klr. ↗Fonte Avellana, das ↗Petrus Damiani reformierte; 1354 kam G. durch ↗Aegidius Albornoz erneut an den Kirchenstaat, 1384 unterstellte es sich der Signorie der Montefeltro v. Urbino, 1631–1860 wieder z. Kirchenstaat; Btm. G. zunächst dem Hl. Stuhl un-

Guatemala: Statistik der Bistümer

Bistum	Gründung	Fläche in km²	Zahl der Katholiken	Katholiken-Anteil in % der Einw.	Zahl der Pfarreien	Diözesan-Priester	Ordens-Priester	Ordens-Schwestern
Guatemala	Ebtm. 1743 (1534 Btm.)	5546	2333000	83,3	125	82	382	785
– Escuintla	Btm. 1994 (1969 Prälatur)	4348	610000	80,1	15	–	1	32
– Huehuetenango	Btm. 1967 (1961 Prälatur)	7400	459000	80,1	21	16	4	56
– Jalapa en Guatemala	Btm. 1951	7204	580891	84,0	27	20	6	60
– Quetzaltenango	Btm. 1921	4868	940000	89,1	30	34	25	146
– San Marcos	Btm. 1951	3791	810000	90,0	29	18	7	39
– Santa Cruz del Quiché	Btm. 1967	8378	388000	80.0	19	12	7	75
– Sololá	Btm. 1951	5000	792000	81,3	34	36	9	80
– Vera Paz, Cobán	Btm. 1935 (1921 AV mit El Petén)	11810	679000	83,9	29	14	58	147
– Zacapa y Santo Cristo de Esquípulas	Btm. 1951 (S. Cristo: 1956 Prälatur; 1986 mit Zacapa vereinigt)	5066	354000	90,5	20	12	10	45
El Petén	AV 1984 (1951 Apost. Administratur)	36000	175000	70,0	15	4	8	24
Izabal	AV 1988 (1968 Apost. Administratur)	9038	248000	75,8	13	7	12	43

Nach AnPont 1995. PAUL HUG

terstellt, 1725–1818 Suffr.-Bistum v. Urbino, 1819 wieder dem Hl. Stuhl unterstellt u. Verlust eines Teiles mit Fonte Avellana an die Diöz. Pergola; 1972 z. KProv. ↗Perugia. – 1995: 900 m², 47 500 Katholiken (99%) in 40 Pfarreien. □ Italien, Bd. 5.

Lit.: **P. Cenci:** Carte e diplomi di G. dall'anno 900 al 1200: Archivio per la storia ecclesiastica dell'Umbria 2 (1915) 125–534; **U. Pesci:** I vescovi di G. Perugia 1918; **Lanzoni** 480ff.; **EncIt** 18, 45ff.; **EC** 6, 1217–21; **StT** 161 (1952) 143–218; **R. Paci:** Politica ed economia in un comune dello Stato di Urbino: G. tra 500 e 600. Urbino 1967; **O. Rogari:** Storia di G. Gubbio ²1968; **P. L. Menichetti:** I ceri di G. dal XII secolo. Città di Castello 1982; **ders:** Storia di G. dalle origini all'Unità d'Italia, 2 Bde. Città di Castello 1987; **LMA** 4, 1762; **DHGE** 22, 612–627.
MARIA LUPI

Gubernatis, *Domenico,* OFM, Ordenshistoriker, * Sospel (Sospittelo b. Nizza), † 1690 Turin. Neben Predigtwerken u. Werken z. Regelinterpretation plante er eine historisch-systemat. Ordensenzyklopädie Idea Orbis Seraphici, von der nur ein geringer Teil veröffentlicht werden konnte: *Orbis Seraphicus,* Bd. 1–4. Ly – Ro 1682–85, Bd. 5. Ro 1689. Das Material für Bd. 6 wurde 1886/1945 (Q) herausgegeben. KARL SUSO FRANK

Gudula, hl. (Fest 8. Jan.), Patr. v. Brüssel, * 7. Jh. aus vornehmer brabant. Familie, † Anfang 8. Jh.; erzogen im Klr. ↗Nivelles, wahrsch. noch unter der hl. ↗Gertrud († 659), führte ein frommes Leben in Ham b. Alost; im benachbarten Moorsel laut Legende Kerzenwunder (beim Kirchgang wunderbares Wiederanzünden der v. Teufel ausgeblasenen Kerze). Die Gebeine zuerst in Moorsel (Nonnenzelle), um 979 v. Hzg. Karl v. Niederlothringen in seine Brüsseler Burgkapelle u. 1047 v. Gf. v. Löwen in die St.-Michael-Kirche überführt (heute Ste-Gudule, Hauptkirche ↗Brüssels). – Dargestellt als einfach gekleidetes Mädchen mit brennender Kerze.

QQ: ActaSS ian. 1, 513–530.

Lit.: **BNBelg** 8, 397f.; **Künstle** 2, 288; **R. Podevyn:** De Heilige G. en hare familie. Alost 1927; **Cath** 5, 321 (Lit.); **LCI** 6, 459f.; **DHGE** 22, 639ff. ULRICH NONN

Guelfen ↗Ghibellinen u. Guelfen.

Guénolé (Guingalois), hl. ↗Winwaloe.

Guéranger, *Prosper-Louis-Pascal,* OSB (1837), frz. Liturgiker u. Erneuerer des benediktinischen Mönchtums in Fkr., * 4.4.1805 Sablé-sur-Sarthe, † 30.1.1875 Solesmes; 1826–29 Bf.-Sekretär in Le Mans, 1827 Priester ebd., 1829–32 enge Kontakte mit H. de ↗La Mennais, 1833 Gründung u. 1837 erster Abt einer päpstlich bestätigten OSB-Kongreg. in Solesmes. Sein Ultramontanismus u. sein Kampf gg. die frz. Sonderliturgien zugunsten der röm. Liturgie erwuchsen aus der Sorge um die Einheit u. Freiheit der Kirche u. um die wahre Tradition. Er betonte den Vorrang der Liturgie in Gebet u. Glaubensleben u. begründete so – trotz Ablehnung volkstüml. Liturgien – die ↗Liturgische Bewegung. Große Wirkung hatte seine Neubelebung des Gregorianischen Chorals in Solesmes.

HW: Institutions liturgiques, 3 Bde. Le Mans – P 1840–51 (2. erw. Aufl.: 4 Bde. P 1878–85); L'Année liturgique, 9 Bde. Le Mans – P 1841–66.

Lit.: **P. Delatte:** Dom G., abbé de Solesmes, 2 Bde. P 1909/10; **E. Sevrin:** Dom G. et La Mennais. P 1933; **H. Blanc:** L'enseignement musical de Solesmes et la prière chrétienne. P 1952; **DSp** 6, 1097–1106; **F. Brovelli:** Per uno studio de ‚L'Année Liturgique' di P. G.: EL 95 (1981) 145–219; **C. Johnson:** P. G. (1805–75): A Liturgical Theologian. Ro 1984 (Lit.); **E. Yon:** Autour de Dom G.: NRTh 108 (1986) 76–92; **A. Schilson:** Erneuerung aus dem Geist der Restauration. Ein Blick auf den Ursprung der Liturg. Bewegung bei P. G.: RoJKG 12 (1993) 35–56. ARNO SCHILSON

Guercino (eigtl. *Francesco Barbieri*), it. Maler, getauft 2.2.1591 Cento, † 22.12.1666 Bologna; ein Hauptmeister des Bologneser Barock in der Nachf. der ↗Carracci. Mit seinen zahlr. Bildern u. Zeichnungen, die v. starkem Hell-Dunkel u. stürm. Bewegung geprägt sind, war G. früh erfolgreich. Von Gregor XV. 1621–23 nach Rom berufen, schuf G. die monumentale *Grablegung der Hl. Petronilla* (Kapitolin. Mus.) sowie das Deckenfresko der *Aurora* (Villa Ludovisi). Nach dem Tod des Papstes kehrte G. nach Cento zurück u. lebte ab 1642 in Bologna. Im Laufe der Jahre nach 1630 vollzog G. einen bewußten Stilwandel z. Klassizismus mit kühleren, helleren Farben u. ruhigeren, einfacheren Kompositionen.

Lit.: **S. Ebert-Schifferer** (Hg.): Il G., 1591–1666. Bo 1991 (Lit.).
STEFANIE WALKER

Guerilla ↗Krieg; ↗Kriegsrecht; ↗Revolution, politisch-ethisch.

Guérin ↗Guarinus v. Sitten.

Guerra, *Elena,* sel. (1959) (Fest 23. Mai), Ordensgründerin, * 23.6.1835 Lucca, † 14.4.1914 ebd. Gemäß ihrem besonderen Charisma gründete sie 1882 v. a. z. Verbreitung der Hingabe an den Hl. Geist die Kongreg. der *Suore Oblate dello Spirito Santo (Istituto di S. Zita).* Ihre Anregung war mit entscheidend für die neue Sicht der Kirche in der Enz. *Divinum illud munus* Leos XIII. (1897).

WW: Pensieri sullo Spirito Santo. Fi 1979 (Anthologie).

Lit.: **D. M. Abbrescia:** E. G. Brescia ²1971; **DIP** 4, 1474f.
HEINZ-MEINOLF STAMM

Guerricus (Werricho) **v. Igny,** sel. (Fest 19. Aug.), OCist, * 1070/87 Tournai, † 19.8.1157; Mag. scholarum in Tournai, um 1125 Eintritt in ↗Clairvaux, 1138 2. Abt v. ↗Igny; wichtiger Vertreter zisterziens. Geistigkeit. In der theologisch-spir. Substanz bieten 54 noch erhaltene *Predigten* kaum mehr u. anderes als ↗Bernhard v. Clairvaux u. ↗Wilhelm v. St-Thierry, aber er setzt eigene Akzente.

WW: SC 166/202 (Lit.).

Lit.: **DSp** 6, 1113–21; **CCist** 19 (1957) 201–299, 20 (1958) 207–222 362–373 (7 Beitr. u. Lit. [z. 800. Todestag]); **Ruh** 1, 321–329; **S. Zanolini:** G. v. Igny: Boletim Cisterciense 17, n° 79 (1990). CLEMENS M. KASPER

Gügler, *(Joseph Heinrich) Alois,* Theologe, * 25.8.1782 Udligenswil, † 28.2.1827 Luzern. Studierte Philos. in Solothurn u. Luzern u. Theol. 1802–04 in Landshut, wo bes. J. M. ↗Sailer u. P. B. ↗Zimmer ihn beeinflußten u. förderten. 1805 Priester u. Prof. der Exegese in Luzern, 1807 auch der Pastoraltheologie. Zusammen mit F. ↗Geiger u. J. ↗Widmer machte er Luzern bald zu einem Zentrum der dt. Theologie. G. entfaltete eine fruchtbare Tätigkeit als theol. Schriftsteller wie als Journalist. In der Schr. über den *Geist des Christentums u. der Lit.* stellt er gg. die Aufklärer das Mystische als das wesentlich Christliche heraus. In seinem HW *Die hl. Kunst* will er den theol. Inhalt der Hl. Schrift erschließen. G. stellt die Theol., in gepflegter Prosa geschrieben, in den Kategorien der Ro-

mantik dar. Sie beeinflußte bes. die namhafte Tübinger Theologie (J. S. v. ↗Drey, J. A. ↗Möhler).

WW: Einige Worte über den Geist des Christentums u. der Lit. im Verhältnis zu den Thaddäus Müllerschen Schr. Lz 1810; Die hl. Kunst od. die Kunst der Hebräer, 3 Tle. Landshut–Lz 1814–18; Ziffern der Sphinx od. Typen der Zeit. Solothurn–N 1819; Nachgelassene Schr., hg. v. J. Widmer, 7 Tle. Lz–Sarmenstorf 1827–40.

Lit.: **J. L. Schiffmann:** Lebens-Gesch. A. G.s Au 1833; **E. Klinger:** A. G.: KThD 1, 205–226; **Ph. Kaspar:** A. G. Diss. phil. Fribourg–Schüpfheim 1977; **N. Wicki:** A. G. Gg. die Gottvergessenheit. Schweizer Theologen im 19. u. 20. Jh., hg. v. St. Leimgruber–M. Schoch. Bs–Fr–W 1990, 20–41.

NIKLAUS WICKI

Gui ↗Guido.

Guibert v. Gembloux ↗Wibert v. Gembloux.

Guibert v. Nogent, OSB, frz. Autor, * 15.4. 1055 (?) b. Catenoy (Dép. Oise), † um 1125 Nogent; wuchs als jüngster Sohn einer hochadligen Familie nach dem frühen Tod seines Vaters Evrardus unter der Obhut seiner Mutter isoliert v. Altersgenossen auf, trat mit etwas über 12 Jahren ins Klr. St-Germer-de-Fly (Diöz. Beauvais) ein, wo er u. a. durch Anselm, Prior v. Le Bec, ausgebildet wurde; 1104 Abt v. Nogent-sous-Coucy (Diöz. Laon), schrieb u. reiste viel (Begegnungen u. a. mit Papst Paschalis II.). Die – nicht vollst. erhaltenen – hist. u. theol. Schriften G.s sind nachhaltig geprägt durch klass. Autoren (bes. Vergil u. Ovid). Unter dem Einfluß Anselms studierte er die „Moralia“ Gregors d. G., die ihn z. Abfassung einer großen Genesisexegese anregten. G.s *De vita sua Monodiarum libri tres* (1114/15, gilt heute als sein wichtigstes Werk) entstand nach dem Vorbild der „Confessiones“ Augustins u. bietet neben einem autobiograph. 1. Teil ein höchst komplexes, z. T. einseitiges, aber darum nicht minder interessantes Bild der Zeit u. ihrer Sitten sowie bedeutender Zeitgenossen. Weitere jeweils krit. Schr. galten der Reliquienverehrung, dem ↗Abendmahlsstreit, wo er gg. Berengar Stellung bezog, den Juden sowie dem 1. Kreuzzug, den er heilsgeschichtlich deutete.

QQ: MGH. PL 156 (Nachdr. der Ed. prima v. L. D’Achéry 1651); Gesta Dei per Francos: RHC. Occ 4, 115–263; De vita sua: Self and Soc. in Medieval France. The Memoirs of Abbot G. of Nogent, hg. u. übers. v. J. F. Benton. NY 1970; G. de Nogent: Autobiographie, hg. u. übers. v. E. R. Labande. P 1981.

Lit.: **Stegmüller RB** 2, 386 ff.; **DSp** 6. 1135–39; **RFHMA** 5, 267 ff.; **DMA** 6, 8 ff.; **LMA** 4, 1268 f. NEITHARD BULST

Guibert v. Ravenna ↗Wibert v. Ravenna.

Guibert (Gilbert) **v. Tournai,** OFM (um 1240), Theologe, † 7.10.1288 Tournai; vor 1240 Mag. phil. in Paris; Autor traditionell geprägter (v. a. v. ↗Richard u. ↗Hugo v. St-Victor) didakt., hist., theol. und geistl. Schriften. Seine Predigten waren weit verbreitet. Die Schul-Schr. sind nicht erhalten. Vermutlich Teilnehmer am 1. Kreuzzug (vgl. das Odoporicon); 1259–61 Leiter des franziskan. Studienhauses in Paris; 1274 mit dem hl. ↗Bonaventura beim Konzil v. Lyon.

WW: De officio episcopi et Ecclesiae caeremoniis (MBP 25). Ly 1677, 401–420; Eruditio regum et principum, ed. A. De Poorter. Lv 1914 (Fürstenspiegel für Ludwig IX.); Rudimentum doctrinae, daraus De modo addiscendi, ed. E. Bonifacio. To 1953; Ep. exhortationis an die sel. Elisabeth v. Fkr., ed. A. De Poorter: RAM 12 (1931) 116–127 (über Jungfräulichkeit); De pace, ed. E. Longpré. Q 1925; Vita S. Eleutherii: ActaSS febr. 3, 180–208; Sermones dominicales et de Sanctis. P 1518; Sermones ad varios status. Lv 1473 u. ö.; Sermones de nomine Iesu, ed. B. Bonelli: S. Bonaventura Opera omnia. Suppl. III. Trient 1774, 495–609; Collectio de scandalis Ecclesiae, ed. A. Stroick: AFH 24 (1931) 33–62 (Reform-Schr. an das 2. Lyoner Konzil).

Lit.: **DSp** 6, 1139–46 (Lit.).

ANDREAS-PAZIFIKUS ALKOFER

Guidetti, *Giovanni Domenico,* Komponist, * 1530 Bologna (getauft 1.1.1531), † 30.11.1592 Rom, Schüler ↗Palestrinas. G. entwickelte im Zuge der Tridentiner Choralreform ein System rhythm. Choralnotation z. akzentgerechten Vortrag der Gesänge gemäß der humanist. Sprachreform.

WW: Directorium chori ad usum sacrosanctae basilicae. Ro 1586; Cantus ecclesiastici. Ro 1586/87.

Lit.: **GKKM** 2,8 46 48 u. ö. STEFAN KLÖCKNER

Guidi, *Filippo Maria* (Taufname: *Gaetano Giuseppe*), OP (1834), Kard., * 18.7.1815 S. Biagio d’Argenta, † 27.2.1879 Frascati; 1851–57 lehrte er Theol. am röm. Collegio Casanatense, 1857–63 Prof. in Wien; 1863 Kard. u. Ebf. v. Bologna; an seiner Amtsausübung gehindert, lebte er in Rom; Demission 1871; 1872 Bf. v. Frascati. Aufsehenerregende Konzilsrede (18.6.1870), die zw. Majorität u. Minorität zu vermitteln suchte: Bindung der Infallibilität an die Kirche u. den Rat der Bf. als Zeugen der ortskirchl. Traditionen. Dramatische Unterredung mit Pius IX. („La tradizione sono io“).

WW: Mansi 52, 740–748. Ungedruckte Predigten u. Vorlesungen: Ordensarchiv Santa Sabina.

Lit.: **U. Horst:** Kard.-Ebf. F. M. G. u. das Vat. I: AFP 49 (1979) 429–511; **ders.:** Unfehlbarkeit u. Gesch. Mz 1982, 164–201; **DHGE** 22, 787–795 (G. Martina); **K. Schatz:** Vat. I, Bd. 3. Pb 1994, 99–109 312–322. ULRICH HORST

Guidiccioni, *Bartolomeo,* Kard. (1539), * 1464 Lucca, † 4.11.1549 Rom; jurist. u. kanonist. Stud.; 1509–28 Generalvikar Alessandro Farneses (später Paul III.) in Parma, 1539 Generalvikar Pauls III. für Rom, 1540 Präfekt der Signatura iustitiae; 1539 Bf. v. Teramo, 1546 Bf. v. Lucca. Vertrauter Pauls III. Verkörpert gegenüber den Reformern unter Paul III. eine eher retardierende Richtung. Sein hsl. Nachlaß in der Bibl. Vaticana.

Lit.: **V. Schweitzer:** Kard. B. G.: RQ 20 (1906) 27–53 142–161 189–204; **H. Jedin:** Concilio e riforma nel pensiero del card. G.: RSIt 2 (1948) 33–60; **Jedin** 1, 342 f. u. ö.; **G. Schurhammer:** Franz Xaver, Bd. 1. Fr 1955, 451–454; Archivo biographico italiano. M–Lo–NZ–P 1993, Microfiche 525, 313–316.

KLAUS GANZER

Guido (Gewijde, Wije, Guy), Patron **v. Anderlecht,** hl. (Fest 12. Sept.), * um 950, † 12.9.1012; Sakristan in Laeken b. Brüssel; Wallfahrten nach Rom u. Jerusalem. Erhebung der Gebeine durch Bf. ↗Odo v. Cambrai am 24.7.1112. Patron der Küster, Glöckner, Kaufleute u. Feldarbeiter; wird z. Schutz gg. die Ruhr angerufen; Reiterprozession in Anderlecht. Seine Vita wurde für die Beurteilung bzw. Verdammung v. Händlern u. Kaufleuten sowie die Frage nach Privatbesitz v. Klerikern durch die Kirche bedeutsam.

Lit.: **ActaSS** sept. 4, 36–48; **Cath** 6, 438; **BiblSS** 7, 496–501; **DHGE** 22, 810 f.; **BHL** 8870 ff.; **M. de Waha:** „Quidam Mercator de Bruxella“. La signification économique de la „Vita Guidonis“ (Ann. de la Fédération archélog. et hist. de Belgique, 45e Congrès): Comines 3 (1982) 45–60 (Bibliogr.); **NCE** 6, 840.

GEORG GRESSER

Guido v. Arezzo, OSB, Musiktheoretiker, Lehrer an der Kathedralschule v. Arezzo, * um 995, † um 1040 Arezzo. Seine musiktheoret. Schr. *Micrologus* u. *Prologus in Antiphonarium* sowie die *Epistola*

wurden grundlegend für das MA. Auf G. gehen zwei Haupterrungenschaften zurück: die Solmisation, eine Ton-Bez. mit Silben *(voces)*, u. die Notenschrift mit einem räumlich gliedernden, über Tonbuchstaben (*claves*, Schlüssel) definierten Linienraster, in das die älteren ↗Neumen geschrieben wurden. Damit führt G. zwei unterschiedl. Schrifttraditionen zus.: die aus der Antike übernommene Buchstabenschrift der geometrisch orientierten Theorie u. die Akzent- bzw. Cheironomieschrift einer aktuellen Praxis. Das Buchstabenraster bedeutete eine radikale Diatonisierung unter Beschränkung auf zwei Halbtöne u. Eliminierung v. Vierteltönen. Die Art der schriftl. Fixierung (Papst Johannes XIX. ließ sich das v. G. geschriebene Antiphonar vorlegen) bedeutete zwangsläufig Eingriffe in das überl. Repertoire. Belege sind wechselnde Klassifizierungen nach den Tonarten. Liqueszierende Neumenformen waren im Rasterprinzip z. Aussterben verurteilt. Das hatte langfristig Konsequenzen für die Gesangstechnik generell. Die Tendenz zu einer Normierung könnte der Grund für Anfeindungen an G.s erstem Wirkungsort, dem Klr. Pomposa b. Ferrara, gewesen sein, v. denen die *Epistola* berichtet. – *Guidonische Hand* hieß im MA eine Technik der Vergegenständlichung des Tonsystems u. seiner Positionen an den Fingergliedern der linken Hand.

Ausg.: M. Gerbert: Scriptores ecclesiastici de musica sacra, 3 Bde. St. Blasien 1784; J. Smits van Waesberghe: Microlo gus. Ro 1955; Regulae rhythmicae. Buren 1985.

Lit.: **H. Oesch:** G. v. Arezzo. Be 1954; **J. Smits van Waesberghe:** De musico-paedagogico et theoretico Guidone Aretino. Fi 1953; **E.L. Waeltner:** Das Organum bis z. Mitte des 11. Jh. Diss. masch. Hd 1955, Teildruck Tutzing 1975; **ders.:** Wortindex zu den echten Schr. G.s. M 1976.

MANFRED HERMANN SCHMID

Guido de Baysio, Kanonist, * Reggio Emilia, † zw. 5.6. u. 10.8.1313 Avignon; Capellanus Papae u. ab 1296 Archidiakon v. Bologna (daher sein Beiname *Archidiaconus*), dort auch Lehrtätigkeit, erst privat, ab 1301 als Prof. des Dekrets. G. ging 1304 als Scriptor litterarum contradictoriarum nach Avignon.

WW: Apparatus ad Decretum, sog. Rosarium (unter Benutzung der gängigen Glossen), vollendet 1300; Apparatus ad Librum Sextum, spätestens 1302.

Lit.: **Schulte** 2, 186–190; **DDC** 5, 1007 f.; **F. Liotta:** Appunti per una biografia del canonista G. de Baysio: Studi Senesi 76 (1964) 7–52; **DBI** 5, 293–297; **LMA** 4, 1774.

JOHANNES MARTETSCHLÄGER

Guido v. Bazoches (de Bazochiis, de Basochis), * vor 1146, † 1203; Kantor in Châlons-sur-Marne, schildert in 37 oft mit Versen versehenen Briefen das aufwendige Leben adliger Kleriker. Die noch weitgehend uned. *Cronosgraphia i.e. excerpta vel abbreviationes diversarum hystoriarum* (Paris Bibl. nationale lat. 4998) ist in Buch 1–3 eine Apologie wider den Vorwurf mangelnden Ehrgeizes u. literar. Tändelei, in Buch 4 eine fabelträchtige Ökumenebeschreibung (verf. vor 1190), Buch 5–11 eine nach Teilnahme am 3. Kreuzzug chronologisch wenig strukturierte breite Erzählchronik v. Adam bis 1199, den „Exceptiones“ ↗Richards v. St-Victor nahestehend, an frz. Interessen ausgerichtet u. für die Kreuzzüge wichtig. Benutzt v. ↗Alberich v. Trois-Fontaines.

Ausg.: H. Adolfsson: Liber epistolarum Guidonis de Basochiis (Stud. latina Stockholmensia 18). Sh 1969; Apologie, Teiledition W. Wattenbach: SPAW.PH 395–420; Chronik-Frgm., ed. G. Waitz: MGH.SS 26, 216 ff.

Lit.: **RFHMA** 5, 277 f.; **LMA** 4, 1774 f.; **DHGE** 22, 1256.

ANNA-DOROTHEE VON DEN BRINCKEN

Guido de Bray ↗Brès, Guy de.

Guido Briansonis, OFMConv, Scotist, * viell. Briançon (Dép. Hautes-Alpes). Dr. theol. u. Mag. theol.; lehrte in der 2. Hälfte des 15. Jh. in Paris u. Toulouse. Kritiker der Ablaßpraxis, wichtig für die Sakramentenlehre seiner Zeit.

WW: Collectarium super quartum sententiarum. Ly 1512.

Lit.: **Wadding SS** 99; **Paulus** 3, 67 f.; **E. Wegerich:** Bio-bibliograph. Notizen über Franziskanerlehrer des 15. Jh.: FS 29 (1942).

REINHOLD BREIL

Guido v. Cortona, sel. (Fest im Orden: 16. Juni), * um 1178 Cortona, angeblich aus dem Adelsgeschlecht Vagnotelli (?), † 1.7.1247 (od. 1250) Celle b. Cortona. Der junge Mann schloß sich 1211 dem hl. ↗Franziskus an, empfing die Priesterweihe u. wirkte in Celle als Prediger. Einsiedler; v. Volk als Wundertäter verehrt. In einem prächtigen Sarkophag in S. Maria in Cortona beigesetzt. Der Kopf des Heiligen seit 1261 im Silberreliquiar aufbewahrt. Der verloren geglaubte Sarkopharg mit dem Leib des Heiligen 1945 wiederentdeckt.

Lit.: **V. Fabrini:** Vita del beato G. Monza 1901; **N. Bruni:** Le reliquie del beato G. Cortona 1947; **Aureola** 3, 409–418; **BiblSS** 7, 505–508 (Lit. u. Ikonogr.).

WILHELM FORSTER

Guido (Wido), Ebf. **v. Mailand** (1045), * Velate (Prov. Varese) aus höherem Adel, † 23.8.1071 Bergoglio (Prov. Alessandria). Gegen die Kandidaten des Kathedralklerus v. Heinrich III. z. Ebf. erhoben, war G. ein treuer Anhänger v. dessen Italienpolitik (1046, 1054, 1055; auch 1057 am Kg.-Hof). Den für Mailand sozialpolitisch brisanten Reformforderungen der ↗Pataria begegnete G. mit der Exkommunikation der Anführer ↗Ariald u. ↗Landulf (1057), mußte aber vor ↗Petrus Damiani das Verbot v. Simonie u. Nikolaitismus beschwören u. entspr. Beschlüsse in Rom anerkennen (1059/60). Erst den massiven Übergriffen ↗Erlembalds war G. nicht gewachsen. 1066 auf dessen Betreiben hin exkommuniziert, 1067 trotz röm. Ausgleichsversuche nach der Tötung Arialds gezwungen, die Stadt zu verlassen, übergab er sein Amt an Gottfried (1068–70), der sich in Mailand jedoch nicht durchsetzen konnte. Beim Versuch, diesen Schritt rückgängig zu machen, wurde er zeitweilig v. Erlembald gefangengesetzt.

QQ: Arnulf v. Mailand: Liber gestorum recentium, ed. C. Zey: MGH.SRG 67 (QQ u. Lit.).

Lit.: **C. Violante:** La pataria milanese e la riforma ecclesiastica, Bd. 1. Ro 1955; **H. Keller:** Adelsherrschaft u. städt. Ges. in Ober-It. im 9.–12. Jh. Tü 1979.

CLAUDIA ZEY

Guido v. Orchelles (wohl Orchies b. Douai), † 18.9.1225(?); 1217–24 Archidiakon v. ↗Thérouanne, 1218 Kanoniker v. Meaux u. Mag. in Paris. Zeitgenössischen Autoren verpflichtet (u. a. ↗Praepositinus, ↗Stephan Langton, ↗Simon v. Tournai), gewann er mit seiner eigenständig-systemat. Sakramentenlehre – als Summa vorgelegt – nachhaltigen Einfluß (bes. auf ↗Wilhelm v. Auxerre). Er betont u. a. den meditinalen Charakter der Sakramente u. deren Rückbindung an die Kirche als „ecclesia sanata“.

Ausg.: Summa „De sacramentis", ed. D. u. O. van den Eynde, Franciscan Institute Publications, Text Ser. 4. St. Bonaventure-Lv-Pb 1953 (Tl. 1); Tl. 2: „(De) officiis Ecclesiae", ed. E. Kennedy: MSt 1 (1939) 33–62.

Lit.: **LMA** 4, 1776; **W. Knoch:** Die Einsetzung der Sakramente durch Christus (BGPhMA. NF 24). Ms 1983, 356–365 404f.

WENDELIN KNOCH

Guido Terrena **v. Perpignan,** OCarm, † 21.8.1342 Avignon; um 1313 Mag. theol. in Paris („doctor breviloquus"), 1318 Generalprior, 1321 Bf. von Mallorca, 1332 Bf. von Elne. Erster Theoretiker der päpstl. ↗Unfehlbarkeit.

WW: meist hsl.; gedr.: Summa de haeresibus. P 1528; De magisterio infallibili, ed. B. Xiberta. Ms 1926.

Lit.: **B. Xiberta:** Guiu Terrena. Ba 1932 (Lit.); **B. Tierney:** Origins of papal infallibility. Lei 1972, 238–272.

JOACHIM SÖDER

Guido (Wido) **v. Pomposa,** hl. (Fest 31. März bzw. 4. Mai), OSB-Reformabt, * 2. Hälfte des 10. Jh. Casamari b. Ravenna, † 1046 Borgo San Donnino b. Parma. G. wurde v. Einsiedler Martinus auf einer Insel des Po drei Jahre ausgebildet u. dann nach Pomposa geschickt. 998 wurde G. Abt v. Pomposa u. machte das Klr. während seiner langen Amtszeit zu einem der bedeutendsten in Norditalien. Ks. Heinrich III. ließ 1047 den Leib des Hl. nach Speyer übertragen. Der Kult wurde v. a. in den KProv. Mainz u. Ravenna gepflegt.

Lit.: **Zimmermann** 1, 394ff.; **BiblSS** 7, 510ff. (Lit.); **LCI** 6, 461; **DHGE** 22, 1286. STEPHAN HAERING

Guido (Wido) II., Mark-Gf. **v. Spoleto,** fränk. Ks., * aus fränk. Hochadel (Widonen), † Nov./Dez. 894 (Grab im Dom zu Parma); unternahm nach Scheitern u. Tod Ks. ↗Karls III. († 888) als erster Nichtkarolinger einen bemerkenswerten fränk. Restaurationsversuch: Ks.-Krönung durch Papst Stephan I. am 21.2.891 in Rom u. dynast. Sicherung seiner Ks.-Herrschaft (Mitkaisertum seines Sohnes Lambert Apr. 892). Nach Scheitern seiner Kg.-Pläne Anfang 888 in Burgund u. Westfranken (dort zahlr. Anhänger) gewann er in krieger. Auseinandersetzung mit dem Mark-Gf. Berengar v. Friaul die ital. Kg.-Herrschaft (Kg.-Wahl Febr. 889), die er auch gg. ↗Arnulf v. Ostfranken zu verteidigen wußte (Rückzug Arnulfs aus Ober-It. schon Ende Apr. 894), wobei er sich bes. auf seine starke mittelital. Stellung stützte (seine Gemahlin Ageltrude stammte aus dem beneventan. Fürstenhaus). Sein plötzl. Tod u. noch mehr der seines Sohnes Lambert (898), der sich gg. den mittlerweile z. Gegen-Ks. gekrönten Arnulf (Ende Febr. 896) zu behaupten wußte, ließen die ehrgeizigen Pläne scheitern.

Lit.: **LThK**² 4, 1269f.; **NDB** 13, 432f.; **LMA** 5, 1623f.; **RI** 1/3.2; **C. Hlawitschka:** QFIAB 49 (1969) 366–386; **C. Brühl:** Dtl.–Fkr. Die Geburt zweier Völker. K 1990, Index.

HERBERT ZIELINSKI

Guigo v. Kastell, 5. Prior der Großen Kartause, * 1083 St-Romain (Diöz. Valence), † 27.7.1136. 1106 Eintritt in die Große Kartause, 1109 Prior bis z. Tod. Freund v. ↗Petrus Venerabilis u. ↗Bernhard v. Clairvaux. Um 1127 schrieb er die *Consuetudines Cartusiae* nieder, die v. sieben neuen Gründungen (u. a. Portes, Mont-Dieu) übernommen u. 1133 v. Innozenz II. bestätigt wurden. Bedeutungsvoll sind seine *Meditationes,* ein intimes spir. Tagebuch, u. seine *Vita sancti Hugonis gratianopolitani episcopi* z. Anlaß der Heiligsprechung des Bf. (1135). Mehrere seiner Briefe sind noch erhalten.

WW: PL 153, 593–783; Ch. Bellet (Hg.): Vita sancti Hugonis gratianopolitani episcopi. Montreuil-sur-Mer 1889; M. Laporte (Hg.): Lettres des premiers chartreux 1: SC 88 (1962) 95–225; ders. (Hg.): Méditations: SC 308 (1983); G. Hocquard (Hg.): Les Meditationes (ACar 112), 2 Bde. S 1984 u. 1987; B. Bligny – M.-A. Chomel (Hg.): Vie de S. Hugues (ACar 112), Bd. 3. S 1986; G. Greshake (Hg.): Frühe Kartäuserbriefe: FC 10, 81–157; M. Laporte (Hg.): Coutumes de Chartreuse: SC 313 (1984).

Lit.: **DSp** 6, 1169–75; **A. Poisson:** La doctrine monastique des Coutumes de Guigues. P 1961, 485–501; **DHGE** 22, 818.

JAMES HOGG

Guilelmus ↗Wilhelm.

Guilloré, *François,* SJ (1635), Prediger, Spiritual. Verf. geistl. Schriften, * 26.12.1615 Le Croisic (Dép. Loire Atlantique), † 29.6.1684 Paris; führte auf dem Land Volksmissionen durch; Seelsorger für Nonnenklöster. Nach G. ermöglicht, im Ggs. z. Egoismus, die aktive u. passive Reinigung das Wirken des Hl. Geistes.

WW: Maximes spirituelles ... Nantes 1668. P 1671; Les secrets de la vie spirituelle ... P 1673; Les progrès de la vie spirituelle ... P 1675; La manière de conduire les âmes ... P 1675; Conférences spirituelles ... P 1683 (alle Werke in einem Bd., Nachdr. u. Übers. P 1684).

Lit.: **DSp** 6, 1278–94; **Polgár** 3/2, 108; **DBF** 17, 157f.; **J. Saward:** Dieu à la folie. P 1983, 241–251. HENRI DE GENSAC

Guinea, westafrikan. Republik; v. Fkr. nach erbitterten Kämpfen (1891–97) in Besitz genommen; im Jahre 1958 völlige Trennung v. Fkr., 1959 Unabhängigkeit. Der 1. Präsident, Sékou Touré, führte das an sich reiche G. in die Katastrophe. Seit 1992 Mehrparteiensystem. Missionsversuche im 16./17. Jh.; 1877 Ankunft der CSSp, 1896 der PA bzw. MAfr. Ab 1961 Unterdrückung der Kirche durch Sékou Touré, 1967 Ausweisung aller weißen Missionare; Ebf. R.-M. Tchidimbo CSSp v. Conakry 1970–79 in Haft, u. a. im KZ-ähnl. Boiro (vgl. Lit.). Danach mußte er G. verlassen. Nach Sékou Tourés Tod (1984) wieder volle Religionsfreiheit. – 1918 Beginn der prot. Mission. Es gibt keinen Nationalen Kirchenrat. – 1992: 245 857 km²; 7,8 Mio. Einw., davon 90% Muslime, 1,8% Christen (119 000 Katholiken [1,5%]); außerdem Anhänger trad. afrikan. Religionen. □ Afrika 1, westl. Afrika, Bd. 1.

Guinea: Statistik der Bistümer

Bistum	Gründung	Fläche in km²	Zahl der Katholiken	Katholiken-Anteil in % der Einw.	Zahl der Pfarreien	Diözesan-Priester	Ordens-Priester	Ordens-Schwestern
Conakry	Ebtm. 1955 (1897 AP; 1920 AV Frz.-Guinea; 1949 AV Conakry)	116 570	22 600	0,6	11	14	11	46
– Kankan	Btm. 1993 (1949 AP)	118 000	29 089	2,9	13	9	5	6
– N'Zérékoré	Btm. 1959 (1937 AP)	45 000	19 891	2,2	8	22	–	21

Nach AnPont 1995. PAUL HUG

Lit.: **J. Voss:** G. Bn 1968; **R.-M. Tchidimbo:** Noviciat d'un Évêque. Huit Ans et huit Mois de captivité sous Sékou Touré. P 1987; **EKL**³ 2, 356–359; **M. Bah:** Construir la Guinée après Sékou Touré. P 1990. WOLFGANG HOFFMANN

Guinea-Bissau, westafrikan. Republik; 1879 portugies. Kolonie, 1951 Übersee-Prov., 1973 unabhängig; 1994: 36125 km²; 1,04 Mio. Einw., darunter über 55% Anhänger trad. afrikan. Religionen, ca. 37% Muslime, 8% Christen. – Missionierung ab 1462 durch OFM, zeitweilig durch SJ, seit 1946 PIME (Mailand). 1955 Errichtung der AP Portugiesisch-Guinea, 1975 in AP Guinea-Bissau umbenannt, 1977 z. Btm. Bissau erhoben (1994: 80000 Katholiken [7,7%] in 29 Pfarreien, 7 Diözesan-, 51 Ordenspriester, 10 Seminaristen, 133 Schwestern). □ Afrika 1, westl. Afrika, Bd. 1.

Lit.: **EKL**³ 2, 359f. WOLFGANG HOFFMANN

Guiscard, *Robert* ↗Normannen; ↗Roger v. Sizilien, Roger I.

Guise, frz. Hzg.-Geschlecht, jüngere Seitenlinie des Hauses Lothringen. Ihr Begründer war **Claude** (20.10.1496 – 12.4.1550), Sohn v. René II. de Lorraine, durch seine Ehe mit Antoinette v. Bourbon-Vendôme Verwandter des frz. Königshauses der Valois. Sein Sohn **François** (17.12.1519 – 24.2.1563) zeichnete sich unter Franz I. u. Heinrich II. in den Kriegen gg. Karl V. aus. Er regierte mit seinem Bruder **Charles,** gen. „Card. de ↗Lorraine", während der kurzen Herrschaft Franz' II. (1559–60) faktisch das Kgr.; 1560 unterdrückte er die Verschwörung v. Amboise. Sein gewaltsames Vorgehen gg. die Hugenotten auf seiner Besitzung Wassy in der Champagne („Massacre de Wassy", 1.3.1562) gab das Signal z. Ausbruch der frz. Religionskriege. Am 24.2.1563 wurde er b. Orléans v. einem Hugenotten ermordet. Sein Sohn **Henri** (31.12.1550 – 23.12.1588), gen. „le Balafré", stieg unter ↗Karl IX. z. Vorkämpfer der frz. Katholiken gg. die Hugenotten auf. Er war einer der Hauptverantwortlichen der ↗Bartholomäusnacht (1572) u. trat 1576 an die Spitze der ↗Liga. Ihr doppelter Charakter als rel. Volksbewegung u. ständisch-regionale Reaktion gg. den Machtanspruch der Krone mußte den Hzg. v. Guise in Ggs. zu Kg. ↗Heinrich III. bringen. Dieser ließ den Hzg. u. seinen Bruder **Louis,** Kard. u. Ebf. v. Lyon (1555–88), im Schloß zu Blois ermorden (23. u. 24.12.1588). Der 3. Bruder, **Charles de Mayenne** (26.3.155 – 4.10.1611), wurde Führer der Liga u. unterwarf sich ↗Heinrich IV. erst 1595. Die führende Rolle des Hauses im Fkr. des 16. Jh. kommt auch in seiner bedeutenden kirchl. Stellung z. Ausdruck. Mitglieder der Familie hatten fast ununterbrochen die wichtigen Bf.-Sitze Metz, Reims u. Lyon inne.

Lit.: **H. Forneron:** Les ducs de G. et leur époque, 2 Bde. P 1877, ²1893; **J.-H. Mariéjol:** La Réforme et la Ligue. P 1904, Neudr. 1983; **L. Romier:** Les origines politiques des guerres de religion, 2 Bde. P 1922; **ders.:** Catholiques et protestants à la cour de Charles IX. P 1924; **H. O. Evennett:** The Card. of Lorraine and the Council of Trent. C 1930; **P. O. de Törne:** Philippe II et Henri de G.: RH 167 (1931) 323–335; **J. Drouot:** Mayenne et la Bourgogne. Étude sur la Ligue, 1587–96, 2 Bde. P 1937; **J.-M. Coustant:** Les G. P 1984; **E. Bourassin:** L'assassinat du duc de G. P 1991; **DBF** 17, 325–332. STEPHAN SKALWEIT

Guitmund v. Aversa, OSB, * Normandie, † zw. 1090 u. 1095 Aversa (Apulien); Mönch in La-Croix-St-Lenfroy (Diöz. Evreux); um 1060 zus. mit ↗Anselm v. Canterbury Schüler ↗Lanfrancs in Bec. Die Nomination z. Bf. eines angelsächs. Btm. (durch ↗Wilhelm d. Eroberer) u. z. Ebf. v. Rouen lehnte G. ab. Um 1077 unter dem Namen *Christianus* Mönch eines röm. Klr.; Förderer der ↗Gregorian. Reform. 1088 Bf. v. Aversa unter Urban II. G. war einer der bedeutendsten Gegner ↗Berengars v. Tours. Obwohl noch einem ultrarealist. Eucharistieverständnis verhaftet, leistete er durch den Begriff der Substanzverwandlung (mutatio substantiva) einen wesentl. Beitrag z. Entwicklung der Lehre v. der ↗Transsubstantiation. ↗Abendmahlsstreit.

WW: Ep. ad Erfastum: PL 149, 1501–08; Confessio de s. Trinitate, Christi humanitate, corporisque et sanguinis Domini nostri veritate: ebd. 1495–1502; De corporis et sanguinis Christi veritate in eucharistia libri III: ebd. 1427–1494; G. Morin: La Finale inédite de la lettre de G. d'Aversa à Erfast sur la Trinité: RBen 28 (1911) 95–99; J. Leclercq: Un passage authentique inédit de G. d'Aversa: RBen 57 (1947) 213f. (z. Eucharistietraktat).

Lit.: **Geiselmann** 375–396; **P. Shaughnessy:** The eucharistic doctrine of G. of Aversa. Ro 1939; **Cath** 5, 422f.; **NCE** 6, 858f.; **J. de Montclos:** Lanfranc et Bérenger. Lv 1971, 461–464; **R. Somerville:** The Case against Berenger of Tours: StGreg 9 (1972) 55–75; **G. Macy:** The Theologies of the Eucharist in the Early Scholastic Period. O 1984; **LMA** 4, 1789. HANS JORISSEN

Gülden, *Josef,* Or (1934), Mitgründer des Oratoriums in Leipzig, verdienstvoller Förderer der ↗liturgischen Bewegung im dt. Sprachgebiet, * 24.8.1907 Mönchengladbach-Neuwerk, † 23.1.1993 Leipzig; ab 1927 Theologiestudium in Innsbruck u. Bonn, 1932 Priesterweihe in Aachen, seit 1934 Oratorianer in Leipzig u. Seelsorger in der Liebfrauengemeinde. 1927 Teilnehmer am V. Unionskongreß in ↗Velehrad, ab 1936 Leiter des Neudeutschland-Älterenbundes u. Redakteur der „Werkblätter"; pastoralliturg. Arbeit im Leipziger Oratorium, seit 1940 Mitgl. einer Liturgie-Komm. der dt. Bf.; 1951 Mitgründer des St.-Benno-Verlags (Leipzig) u. der Kirchenzeitung „Tag des Herrn"; 40 Jahre Hg. u. Autor des Liturgiekalenders „Von Advent zu Advent" u. des kath. Hausbuchs „Jahr des Herrn"; 1962–65 Teilnahme am Vat. II (Peritus des Bf. v. Meißen); 1964 Ehrendoktor der Katholisch-Theol. Fak. der Univ. Mainz. – Jahrzehntelang war G. maßgeblich am Aufbau des kath. Verlags- u. Pressewesens in der ehem. DDR beteiligt. Er hatte wesentlich Anteil an der Durchsetzung der „Gemeinschaftsmesse", der Wiedergewinnung des Allgemeinen Gebetes („Fürbitten") und an der Erneuerung der Feier der Osternacht.

WW: Volksliturgie u. Seelsorge. Kolmar 1942; Parochia. Kolmar 1943; Lehre uns beten. Rb 1947; Emmauswege. Fr 1948; Johann Leisentritts pastoralliturg. Schriften (Stud. z. Kath. Btm.- u. Klr.-Geschichte 4). L 1963; In den Tagen des Alters. L 1980: Wovon wir Menschen leben. Fr 1982. HANS-FRIEDRICH FISCHER

Güldenthal ↗Orval.

Gumbert (Guntpert u. ä.), Abt-Bf., hl. (Fest 15. Juli, früher 11. März), OSB. Angehöriger der karoling. Reichsaristokratie, mehrfach im Kg.-Gefolge, bes. im Rangau tätig; gründete vor 748 als Stützpunkt der fränk. Raumerfassung ein Klr. zu Ansbach, dem Karl d. Gr. 786 Immunität u. freie Abtwahl gewährte; in den fränk. Diöz. als Heiliger verehrt.

Lit.: **BHL** 3691; **A. Bayer:** St. G.s Klr. u. Stift in Ansbach. Wü 1948; **Prinz** 257f. ALOIS SCHMID

Gummar (Gommar), hl. (Fest 11. Okt.), Patr. v. Lier, * Emblehem (Prov. Antwerpen) aus vornehmer Familie, † um 775 Lier; angeblich neun Jahre am Hof Pippins III., dann auf den eigenen Gütern; entfloh seiner tyrann. Frau Grimmara durch eine Pilgerfahrt nach Rom. Ein Wunderzeichen aber führte ihn nach Nivesdonck (das spätere Lier), wo er eine Peterskirche err. u. in engem Kontakt mit dem hl. ↗Rumold lebte; dort auch beigesetzt. 40 Jahre nach seinem Tod Erhebung der Gebeine; seit 11. Jh. Kanonikerstift u. Pilgerstätte.

QQ: ActaSS oct. 5, 674–697.

Lit.: **BHL** 3694–98 mit **NSuppl.** 407f.; **BNBelg** 8, 554f.; **T. Paaps:** De heilige G. in de literatuur, de liturgie en de volksvereering. An 1944; **E. de Moreau:** Hist. de l'église en Belgique, Bd. 1. Bl ²1945, 320ff.; **Cath** 5, 93f.; **DHGE** 21, 562ff. (QQ, Lit.). ULRICH NONN

Gummersbach, *Hans Josef,* SJ (1914), neuschol., v. F. ↗Suárez geprägter Theologe, * 21.3.1894 Köln, † 26.8.1964 Bad Mergentheim; ab 1932 Prof. für Dogmatik u. Dogmen-Gesch. in Frankfurt a. M., St. Georgen, auch (bes. während des Krieges) als Seelsorger u. Spiritual tätig. Bekannt geworden durch die Überarbeitung u. Herausgabe der 10. Aufl. des *Lehrbuchs der Dogmatik* v. J. ↗Pohle (Pb Bd. 1 1952, Bd. 2 1955, Bd. 3 1960 [unveränderter Neudr. v. 1937]).

WW: Unsündlichkeit u. Befestigung in der Gnade (nach der Lehre der Scholastik mit besonderer Berücksichtigung des Suárez). F 1933. MEDARD KEHL

Gumppenberg, *Ambrosius v.,* einflußr. Kuriale, „Pfründenjäger", * um 1501 Affing, † 4.9.1574 Eichstätt; Stud. in Tübingen (1514) u. Ingolstadt (1518); ab 1525 in Rom Agent zahlr. dt. Prälaten u. Fürsten, Prokurator der Deutschen Nation; nach dem ↗Sacco di Roma (1527) Unterhändler Clemens' VII.; 1537 röm. Bürger; wiederholt oberster Kommissar päpstl. Truppen, zuletzt 1545/46 in Dtl.; seit 1546 meist in Dtl., zugleich päpstl. Berichterstatter; Inhaber v. neun Domkanonikaten (Dompropst in Basel 1549, in Eichstätt 1560) u. vieler anderer Pfründen; seine Bemühungen um einen Bf.-Stuhl blieben vergeblich; Kunstliebhaber.

Lit.: **L. A. v. Gumppenberg:** Gesch. der Familie G. M ²1881, 229–248; **F. Gregorovius:** Kleine Schr. z. Gesch. u. Kultur. St 1887, 181–265; **J. Steinruck:** Johann Baptist Fickler. Ms 1965, 2 10f. (schriftl. Nachlaß G.s); **NDB** 7, 310f. (Lit.) (E. Krausen); **DHGE** 22, 1158f. (R. Aubert); **K. Maier:** Das Domkapitel v. Konstanz u. seine Wahlkapitulationen. St 1990 (Reg.); **H. A. Braun:** Das Domkapitel zu Eichstätt. St 1991, 252–256 (Lit.). ERNST REITER

Gumppenberg, *Wilhelm v.,* SJ (1625), Prediger u. Schriftsteller, * 17.7.1609 München, † 8.5.1675 Innsbruck; Studium in Ingolstadt u. Rom. 1635 Priester. G. unterrichtete zunächst Philos. u. Theol., war dann als Prediger tätig. 1662–65 Pönitentiar in Rom, St. Peter. G. verf. den *Atlas Marianus,* eine Auflistung u. Beschreibung v. 1200 Marienwallfahrtsorten u. deren Gnadenbildern.

WW: Idea Atlantis Mariani de imaginibus miraculosis B. V. Mariae. Trient 1655; Atlas Marianus sive de imaginibus Deiparae per orbem christianum miraculosis. Ingolstadt 1657 (mehrfach übers., mehrere Aufl.); Sedecim peregrinationes per 365 ecclesias Romae. M 1665; Jesus vir dolorum matris dolorosae filius. M 1672.

Lit.: **Sommervogel** 3, 1952–55; **DHGE** 22, 1160f.; **MarL** 3, 61. KARLHEINZ RUHSTORFER

Gundekar II., Bf. v. Eichstätt, * 10.8.1019, † 2.8. 1075, Grab im Eichstätter Dom; vermutlich aus mittelfränk. Adelsfamilie der Eichstätter Region, verwandt mit Bf. Egilbert v. Passau, wohl auch mit Ebf. ↗Siegfrid v. Mainz; Ausbildung an Eichstätter Domschule, Domkanoniker ebd. u. 1045 Kapellan der Kgn. Agnes; 20.8.1057 Bf. (27.12.1057 Weihe). G. war ein besonderer Verehrer des Hl. Kreuzes, widmete sich der Seelsorge, baute das Pfarrei-Netz im Btm. aus, weihte 126 Kirchen, brachte den Neubau des Eichstätter Domes z. Abschluß, sorgte für materielle u. geistige Förderung seines Klerus u. ließ eine Abschrift des Dekrets Bf. ↗Burchards v. Worms u. 1071/72 ein kunstvoll ausgestattetes Pontifikale mit den bfl. Weihe- u. Segensformeln (Pont-Rom-Germanicum), Ritualtexten, nekrolog. u. hist. Notizen u. bildl. Darstellung der Eichstätter Bf.-Reihe (Pontifikale Gundekarianum) anlegen.

QQ: ActaSS aug. 1, 175–189; F. Heidingsfelder: Die Regg. der Bf. v. Eichstätt. I 1915–38, 219–252; Das „Pontifikale Gundekarianum". Faksimile u. Kmtr.-Bd., hg. v. A. Bauch–E. Reiter. Wi 1987; S. Weinfurter: Die Gesch. der Eichstätter Bf. des Anonymus Haserensis. Ro 1987.

Lit.: **A. Bauch:** G. II., Bf. v. Eichstätt: Fränk. Lebensbilder 6 (1975) 1–29; **S. Weinfurter:** Sancta Aureatensis Ecclesia: ZBLG 49 (1986) 3–40. STEFAN WEINFURTER

Gundert, *Wilhelm,* Japanologe u. Zen-Interpret, * 12.4.1880 Stuttgart, † 3.8.1971 Ulm; geprägt v. schwäb. Pietismus. Nach Theologie-Stud. freier Missionar in Japan, Zusammenarbeit mit Uchimura Kanzō (↗Nicht-Kirche-Bewegung), Abkehr v. chr. Mission; 1936 Ordinarius für Japanologie in Hamburg; übers. u. erläutert bis ins hohe Alter den klass. Zen-Text Bi-Yän-Lu (China 12. Jh.), nunmehr überzeugt v. tiefer Übereinstimmung zw. Christentum u. Buddhismus.

WW: Japan. Religions-Gesch. St 1935; W. G. u. a. (Hg.): Lyrik des Ostens. M 1952; Bi-Yän-Lu, 3 Bde. M 1960, 1967 u. 1973 (Lit.).

Lit.: **M. Himmelmann:** Missionar. Rückenansichten. W. G. u. Werner Kohler in ihrer Begegnung mit Japan u. seinen Religionen. Diss. masch. Hd 1992. WINFRIED GLÜER

Gundisalvus, *Petrus* ↗Petrus González.

Gundissalinus, *Dominicus* ↗Dominicus Gundissalinus.

Gundlach, *Gustav,* SJ (1912), kath. Sozialwissenschaftler, * 3.4.1892 Geisenheim (Rheingau), † 23.6.1963 Mönchengladbach; 1929–38 Prof. für Sozialphilosophie u. -ethik an der Ordenshochschule St. Georgen in Frankfurt, seit 1934 an der Päpstl. Univ. Gregoriana in Rom. Auf der Grdl. des chr. Menschenverständnisses vertiefte er den „Christlichen Solidarismus" H. ↗Peschs. Maßgebend ist die Einsicht, daß die menschl. Person Ursprung, Träger u. Ziel allen gesellschaftl. Lebens ist. Das Subsidiaritätsprinzip (↗Subsidiarität) in der Enz. *Quadragesimo anno* (1931) geht in Inhalt u. Formulierung auf G. zurück. Die Enz. gg. den Rassismus, mit deren Entwurf er beauftragt wurde (1938), kam wegen der Erkrankung Pius' XI. nicht mehr z. Veröffentlichung. Als Ratgeber Pius' XII. hat er die Sozialverkündigung der Kirche v. 1939 bis 1958 wesentlich geprägt u. ausgebaut. G. betonte den personalen Charakter der Ordnungsstrukturen v. Ehe u. Familie, Privateigentum u. Staat, die für eine menschenwürdige Ges. unverzichtbar sind. In Wort u. Schrift wandte er sich gg. die Diktaturen v.

rechts u. v. links. Er griff in die Diskussion zu aktuellen Fragen ein, so wenn es um das Verhältnis zw. Kirche u. Liberalismus bzw. demokrat. Sozialismus, um die Geltung des Naturrechts, um die sog. parität. Mitbestimmung der Arbeitnehmer ging. Nach seiner Emeritierung 1962 übernahm er die Leitung der v. den dt. Bf. gegründeten Kath. Sozialwiss. Zentralstelle in Mönchengladbach.

Lit.: Freiheit u. Verantwortung in der modernen Ges. FS z. 70. Geburtstag v. G.G., hg. v. **J. Höffner.** Ms 1963; G.G. Die Ordnung der menschl. Ges., hg. v. der Kath. Sozialwiss. Zentralstelle in Mönchengladbach, 2 Bde. K 1964 (Bibliogr.); **J. Schwarte:** G.G., S.J. (1892–1963). Repräsentant u. Interpret der kath. Soziallehre während der Pontifikate Pius' XI. u. Pius' XII. Pb 1975; **A. Rauscher:** G.G. (1892–1963): Zeit-Gesch. in Lebensbildern, hg. v. R. Morsey, Bd, 2. Mz 1975, 159ff. ANTON RAUSCHER

Gunkel, *Hermann,* prot. Alttestamentler, * 23.5. 1862 Springe, † 11.3.1932 Halle; 1888 Habilitation u. Privatdozent für NT in Göttingen, 1889 Wechsel nach Halle u. Privatdozent für AT (1889–93), 1894–1907 ao. Prof. in Berlin, danach bis 1920 o. Prof. in Gießen u. bis z. vorzeitigen Emeritierung 1927 in Halle. G. ist einer der Hauptvertreter der v. A. Eichhorn beeinflußten ↗„Religionsgeschichtlichen Schule" u. der Begründer der Gattungs-Forsch. (↗Formgeschichte, Formkritik) in der bibl. Exegese. In Ergänzung seiner traditionsgesch. Darstellung der gemeinsamen Mythen der altoriental. u. atl. Lit. (Schöpfung u. Chaos, 1895) zeigt der erste Satz seines Genesis-Kmtr. („Die Genesis ist eine Slg. v. Sagen") das neue Progr. an: ästhetische u. literaturgesch. Betrachtung der vorliterar. u. literar. Gattungen mit Bestimmung ihres „Sitzes im Leben". Für die Genesis erhob er die Formgesetze v. Sage, Legende, Mythos u. Märchen. Seit 1907 hat G. sich überwiegend u. einflußreich mit den „Gattungen der rel. Lyrik Israels" in den Psalmen beschäftigt. Sein Entwicklungsmodell der Psalmen geht v. einfach strukturierten liturg. Klage-, Bitt-, Dankliedern u. Hymnen in vorexil. Zeit aus, die, exilisch-nachexilisch durch Mischung u. Erweiterung der Gattungen z. „geistl. Dichtung" umgeformt, sich v. Boden des Kultes ablösen. Seine Gesamtdarstellung der altisraelit. Lit. unter gattungsgesch. Aspekt blieb (bis heute) skizziertes Progr. (vgl. *Die israelit. Lit.:* Die Kultur der Ggw., Bd. 1/7 [1925], 53–112).

HW: Schöpfung u. Chaos in Urzeit u. Endzeit. Gö 1895, [10]1980; Genesis (HK 1/1). Gö 1901, [9]1977; Die israelit. Lit. B 1906; Reden u. Aufsätze. Gö 1913; Die Propheten. Gö 1917; Die Psalmen (HK 2/2). Gö 1926, [6]1986; Einl. in die Psalmen. Gö 1933, [4]1985. – Mit-Hg. v. RGG[1 u. 2], FRLANT u. SAT.

Lit.: **W. Klatt:** H.G. (FRLANT 100). Gö 1969 (Lit.); **TRE** 14, 297–300 (R. Wonneberger); **K. Koch:** Was ist Formgeschichte? Nk [5]1989; **R. Smend:** Deutsche Alttestamentler in drei Jhh. Gö 1989, 160–172. FRANK-LOTHAR HOSSFELD

Guntbert ↗Gumbert.

Guntchramnus (Guntram), hl. (Fest 28. März), Merowinger-Kg., * 532/534, † 28.3.592 (593?) (Grab in St-Marcel in Chalon-sur-Saône). Beim Tod seines Vaters Chlothar I. (561) erhielt er das burgund. Reich (Orléans), zu dem 567 (Tod des älteren Bruders Kg. Charibert) Teile Aquitaniens traten; seither Auseinandersetzungen mit dem Bruder Kg. Sigibert (Austrasien, † 575) u. dem Halbbruder Kg. Chilperich (Neustrien, † 584). Er hatte selbst aus zwei Ehen u. Konkubinat vier frühverstorbene Söhne († 565–577) und zwei Töchter. Als Adoptivvater und Vormund der Söhne seiner Brüder war er 584 Senior der Dynastie. Mußte sich bes. gg. Adelsoppositionen behaupten Gundowaldverschwörung 584/585), gg. die er auch im Vertrag von Andelot (28.11.587) den Adoptivsohn Childebert II. z. Erben einsetzte. Er stützte sich in besonderem Maß auf polit. Mitwirkung des Episkopats, desh. starke Konzilstätigkeit sowie Macht- und Besitzverteilung zugunsten der Kirchen. Aufgrund dieser Präferenzen stilisierte ↗Gregor v. Tours den „Kg. und Bf." G. z. Modell des chr. Kg. (hist. IX, 21), was seine Verehrung (MartHieron u. MartRom) gestützt haben dürfte.

Lit.: **BiblSS** 7, 104f. (Bibl.); **M. Weidemann:** Zur Chronologie der Merowinger im 6. Jh.: Francia 10 (1982) 471–513; **E. Ewig:** Die Merowinger u. das Frankenreich. St 1988, 41–49; **G. Tabacco:** Re Gontranno e i suoi vescovi nella Gallia di Gregorio di Tours: RSIt 103 (1991) 327–354; **M. Heinzelmann:** Gregor v. Tours' „Zehn Bücher Geschichte". Da 1994, 49–69 158–167. MARTIN HEINZELMANN

Günter, *Heinrich,* Historiker, * 15.2.1870 Schelklingen (Württemberg), † 13.5.1951 München. Nach dem Studium der Theol. u. Gesch. promovierte G. 1893 in Tübingen, habilitierte sich ebd. 1897 u. bekleidete ab 1902 das Extraordinariat für Gesch. an der Katholisch-Theol. Fak.; 1923 wurde er als Nachf. H. v. ↗Grauerts Ordinarius in München. Seine Publikationen mit Schwerpunkt im MA zeichnen sich aus durch gründl. QQ-Kenntnis u. wiesen insbes. dem Verständnis der Reichsidee neue Wege. Darüber hinaus eröffnete G. 1906 mit seinen *Legenden-Studien* ein bislang kaum beachtetes Feld der ma. Kirchen- und Kultur-Gesch., geriet ob dieser Pioniertat aber in erhebl. Schwierigkeiten mit dem integralist. Bf. ↗Keppler.

HW: Das Restitutionsedikt v. 1629 u. die kath. Restauration Altwirtembergs. St 1901; Ks. Heinrich II. der Heilige. Ke 1904; Legenden-Stud. K 1906; Die chr. Legende des Abendlandes. Hd 1910; Buddha in der abendländ. Legende? L 1922; Dt. Kultur in ihrer Entwicklung. L 1932; Das dt. MA, 2 Bde. Fr 1936–39; Psychologie der Legende. Fr 1949; Entwicklung u. Vorsehung in der Gesch. Wü 1949. – *Editionen:* UB der Stadt Rottweil. St 1896; Die Habsburger-Liga 1625–35. B 1908; G. Blarer, Abt v. Weingarten 1520–67, 2 Bde. St 1914–21.

Lit.: **J. Spörl:** HJ 70 (1951) 3–14; **J. Köhler:** H.G. Legendenstudien: Hist. Kritik in der Theol., hg. v. G. Schwaiger. Gö 1980, 307–337 (Bibliogr.). KARL HAUSBERGER

Günterstal (Freiburg i. Br.), ehem. OCist-Nonnenabtei; entstanden aus einer frommen Frauenvereinigung, die vor 1233 dem OCist (↗Tennenbach) angeschlossen wurde. Seit dem späten MA adeliger Konvent. – 1630 kam die Heilig-Blut-Reliquie v. der ↗Reichenau nach G., 1737 teilweise zurückgegeben. – Neubau v. Kirche u. Klr. 1727–37 durch P. ↗Thumb; die Klr.-Gebäude 1781–83 modernisiert. Das landständ. Klr. wurde 1806 aufgehoben; die Klr.-Kirche wurde Pfarrkirche (1829 abgebrannt, 1833/34 auf gleichem Grundriß wiederaufgebaut).

Lit.: **H.M. Gubler:** Der Vorarlberger Barockbaumeister Peter Thumb. Sig 1972, 62f.; **H. Schmid:** Die Säkularisation der Klr. in Baden, 1802–11. Überlingen 1980; **F. Dreher:** Gesch. des Klr.: 100 Jahre Freiburg-G. Fr 1990, 30–71. KARL SUSO FRANK

Gunthar, Ebf. v. Köln (20.4.850, abgesetzt ca. 30.10.863), * aus lotharing. Adel, † 30.6. nach 871 (Xanten?); 855 Erzkaplan Kg. Lothars II., erhielt

um 858/860 als erster Kölner Ebf. nachweisbar das Pallium; förderte Dombau, Kunst u. Schule. Ab 860 bemühte sich G. auf mehreren Synoden um Annullierung der Ehe u. Wiederverheiratung Lothars II.; der Absetzung durch Papst Nikolaus I. widersetzte er sich vehement u. nahm Pontifikalhandlungen vor; 864 Exkommunikation. 866 veranlaßte G. eine Güterumschreibung der bfl. Kirchen; 869 Lösung vom Bann u. Zulassung zur Laienkommunion. Sein Bild in den Quellen zu Unrecht negativ gefärbt.

QQ: F.W. Oediger: Regg. der Ebf. v. Köln, Bd. 1. Bn 1954, Nr. 163–226; RPR.GP 7/1, 20–33.

Lit.: **Hegel** 1, 89–94; **Series episc** V, 1, 15ff.; **DHGE** 22, 1178f.; **W. Georgi:** Ebf. G. v. Köln. Tyrann oder piissimus doctor?: Gesch. in Köln 36 (1994) 5–31. WOLFGANG GEORGI

Gunther v. Niederaltaich, Eremit u. Glaubensbote, * um 955, † 9.10.1045 Gutwasser; aus thür. Gf.-Geschlecht v. Schwarzburg, zog sich um 1005 aus dem weltl. Leben zurück, Laienbruder im Klr. Hersfeld, dem er zugunsten des Filial-Klr. Göllingen sein gesamtes Erbgut vermachte. Abt ↗Godehard entsandte den Novizen in sein Stamm-Klr. Niederaltaich; seit 1008 aber Einsiedler u. Miss. im Nordwald zw. Bayern u. Böhmen. Hauptstützpunkte wurden die 1011 gegr. Zelle Rinchnach, ab 1040 das böhm. Gutwasser. Von hier aus entfaltete G. eine fruchtbare rel. Tätigkeit, trieb zugleich die Landeserschließung voran. Mehrfach v. Kg. ↗Stephan nach Ungarn gerufen; 1017 missionierte er mit wenig Erfolg bei den slaw. Liutizen. G. griff auch ins polit. Leben ein, indem er wiederholt (1034 u. 1040) in den Böhmenkriegen der Salier vermittelte. Hzg. Břetislaw v. Böhmen ließ ihn im Klr. ↗Břevnov in Prag bestatten. Das Grab wurde v. den Hussiten zerstört; es war zus. mit Rinchnach Mittelpunkt seiner immer lokalen, kirchlich nie anerkannten, aber bis heute lebendigen Verehrung (Fest 9. Okt.).

QQ: Vita Guntheri eremitae: MGH.SS 11, 276–279.

Lit.: **NDB** 7, 324f.; **LMA** 4, 1793; **G. Lang:** G., der Eremit, in Gesch., Sage u. Kult: SMGB 59 (1941/42) 3–83; **E. Heufelder** (Hg.): 1000 Jahre St. G. K 1955; **BaSa** 2, 98–112 (Lit.). ALOIS SCHMID

Günther, *Anton,* kath. Philosoph u. Theologe, * 17.11.1783 Lindenau (Nordböhmen), † 24.2.1863 Wien. Studium in Prag (Philos. bei B. ↗Bolzano; Jura) u. Raab (Theol., nach Kontakt zu C. M. ↗Hofbauer); 1821 Priester, 1822–24 SJ-Novize in Starawies (Galizien), ab 1824 Privatgelehrter in Wien. Akademische Berufungen, betrieben u.a. von J. ↗Görres, lehnte G. ab. G.s Reserven gegenüber der erstarkenden ↗Neuscholastik veranlaßten klerikale Vertreter des Kölner ↗Ultramontanismus um Kard. J. ↗Geissel 1852 z. Anzeige in Rom, wo ein Bücherverbot erging (Index-Dekret v. 8.1.1857). Die Verurteilung einzelner Lehren folgte im Breve *Eximiam Tuam* (15.7.1857; vgl. DH 2828–31) u. in späteren gg. G. gerichteten kirchl. Stellungnahmen (Provinzialkonzilien v. Wien 1858 u. Köln 1860; ↗*Syllabus errorum* 1864 [vgl. DH 2914]; ↗Vatikanisches Konzil 1870 [vgl. DH 3025]). G. besaß großen Einfluß über seine Gönner (Kard. M. ↗Diepenbrock, Kard. F. ↗Schwarzenberg u.a.) sowie durch zahlr. Anhänger wie H. Pabst, J.E. Veith, J.N. ↗Ehrlich, J.B. ↗Baltzer, F.P. ↗Knoodt, J. Zukriegl u.a. (sog. „Wiener Schule"). – G.s Anliegen galt der wiss. Neubegründung der kath. Theol. (insbes. der ↗Schöpfungslehre), die er durch die monist. Philos. des ↗Deutschen Idealismus in Frage gestellt sah. Ausgehend v. R. ↗Descartes u. beeinflußt v. I. ↗Kant, J.G. ↗Fichte u. bes. G.W.F. ↗Hegel, entwickelte G. als Antwort u. im Gegenzug zu den zeitgenöss. philos. Entwürfen eine Selbstbewußtseinstheorie, mittels deren er die kath. Lehre „auf dem Reichstage der Philosophie" zu rehabilitieren hoffte. Seine Lösung, das Selbstbewußtsein in Abhebung v. der zirkularen Struktur des Reflexionsmodells bei Fichte u. Hegel genetisch im Aufbau seiner Elemente zu beschreiben, offenbart trotz ihres Scheiterns G. als den bedeutendsten kath. Philosophen des 19. Jh. in Deutschland. G. pflegte einen Dialogstil, humorvoll wie ↗Jean Paul, nicht schulmäßig u. scholastisch.

Güntherianismus (Gth.) ist ein um 1850 bei Gegnern A. Günthers entstandener Terminus z. polem. Bezeichnung 1. unkirchl. Sätze od. Irrlehren, 2. v. deren Verbreitung bei Anhängern u. Freunden (Schule) G.s, die angeblich den Hermesianismus (G. ↗Hermes) neu beleben wollten (Kard. Geissel an den Wiener Nuntius M. ↗Viale Prelà, 15.12.1851). Bei Neuscholastikern (J. ↗Kleutgen; F.J. ↗Clemens) ist Gth. ein „Semi-Rationalismus"; zu dessen Erweis entstanden unterschiedl. Listen v. Thesen u. Sätzen, die im Kern dem Breve (1857) gg. G. ähneln. Ab 1880 beschrieben altkath. Autoren (F.P. ↗Knoodt; Th. Weber) den Gth. 3. als legitimen Versuch einer Selbstverständigung des Katholizismus als Antwort auf die Herausforderungen des ↗Deutschen Idealismus mit breiter Rezeption auf kath. Seite (F.A. ↗Staudenmaier; J. ↗Görres, C.B. Schlüter) u. krit. Distanz bei den Rechtshegelianern (I.H. ↗Fichte; J.E. ↗Erdmann; K. ↗Rosenkranz; Ph.K. ↗Marheineke). An den Gth. in diesem Sinn knüpften im 20. Jh. Historiker (Ernst Karl Winter), Philosophen (A. ↗Dempf) u. Theologen (J. ↗Pritz) an. Die Rezeption des Gth. zeigt das Interesse der Theologen, den zeitgenöss. Bruch zw. Wissen u. Glauben zu überwinden u. das Selbstbewußtsein z. Ausgangspunkt chr. Philosophierens zu machen. Die dualist. Philos. G.s, die bedeutendste philosophisch-theol. Reflexion auf kath. Seite in Dtl. im 19. Jh., entdeckt im Selbstbewußtsein das Ich (Geist) u. das Nicht-Ich (Natur) als Faktoren des relativen Seins sowie das unbedingte Ich (Gott). Mit dem Dualismus, der an der Verschiedenheit v. Gott u. Welt festhält, will der Gth. die monist. All-Eins-Entwürfe bes. des Dt. Idealismus bekämpfen. Der anthropolog. Dualismus (Natur – Geist) des Gth. verkannte freilich den Nutzen der rivalisierenden schol. Materie-Form-Lehre (↗Hylemorphismus) für die antimoderne Theol. um 1850 (z.B. Immaculata-Dogma 1854); der gesellschaftl. Dualismus (Staat – Kirche) des Gth. unterschätzte das Repressionspotential des politisch-rel. Neoabsolutismus (Österreich. Konkordat 1855): beides trug z. Verdrängung des Gth. durch ↗Ultramontanismus u. ↗Neuscholastik bei.

WW: Vorschule z. spekulativen Theol., 2 Bde. W 1828f.; Die Juste-Milieus in der dt. Philos. W 1838; Lydia, 5 Bde. W 1849–54 (hg. mit J.E. Veith); Gesammelte Schr., 9 Bde. W 1882, Nachdr. F 1968; Späte Schr., hg. v. J. Reikerstorfer. W 1978; J. Pritz: Glauben u. Wissen. W 1963 (Ausw.; WW-Verz.). – *Briefe:* J. Pritz: Wegweisung z. Theol. W 1971; E. Mann (s. Lit.) 69–121; B. Oßwald (s. Lit.) 275–280.

Lit.: **P. Knoodt:** A. G., 2 Bde. W 1881; **Cath** 5, 430f. (Y. Congar); **P. Wenzel:** Das wiss. Anliegen des Güntherianismus. Essen 1961; **NDB** 7, 268f.; **KThD** 1, 348–375 (J. Pritz); **E. Mann:** Die Wiener theol. Schule A. G.s im Urteil des 20. Jh. W 1979; **G. Martina:** Pio IX. Ro 1986; **ChP** 1, 266–284 (Lit.) (J. Reikerstorfer); **DHGE** 22, 668f. (R. Aubert); **WbChr** 450f. (H. H. Schwedt); **B. Wacker:** Revolution u. Offenbarung. Das Spätwerk v. J. Görres. Mz 1988; **C. Kronabel:** Die Aufhebung der Begriffs-Philos. Fr 1989; **H. H. Schwedt:** Die Verurteilung der Werke A. G.s (1857): ZKG 101 (1990) 301–343; **B. Oßwald:** A. G. Pb 1990. HERMAN H. SCHWEDT

Günther, *Ignaz,* Bildhauer, * 22.11.1725 Altmannstein (Oberpfalz), † 26.6.1775 München; erste Unterweisung durch den Vater, den Schreiner u. Bildschnitzer Johann Georg G.; ab 1743 Lehre bei J. B. ↗Straub. Die Wanderschaft (ab 1750) führt ihn nach Mannheim zu dem Hofbildhauer P. ↗Egell, der nachhaltigen Einfluß auf G. ausübt, v. dort nach Mähren, wo nahe Olmütz erste eigenständige WW entstehen, u. nach Wien an die ksl. Kunstakademie, deren Preisträger er 1753 ist. Als hofbefreiter Bildhauer schafft G. ab 1754 in München Hauptwerke der bayer. Rokokoplastik, bei denen das Interesse weniger dem ornamentalen Schmuck als vielmehr den empfindsam charakterisierten Hauptfiguren gilt (Altar, Rott am Inn, 1759–62; Pietà Weyarn, 1764; Nenninger Pietà, 1774).

Lit.: **P. Volk:** I. G. Vollendung des Rokoko. Rb 1991 (Lit.). BEATRIZE SÖDING

Günther, *Johann Christian,* Lyriker, * 8.4.1695 Striegau (Schlesien), † 15.3.1723 Jena. Nach humanist. Ausbildung am Gymnasium in Schweidnitz begann G. in Frankfurt/Oder ein Medizinstudium, das er in Leipzig (1717–19) u. Jena (1722) abzuschließen suchte. Dem stand jedoch seine kompromißlose Entscheidung für die Poesie nach dem Vorbild Ovids entgegen. Mittellos u. v. Vater verstoßen, schlug er sich mit Casualpoesie durch. Seine 600 *Gedichte* (neben Lohnarbeiten Liebes- u. Studentenlieder, Freundschafts- u. Lobgedichte, Satiren, aber auch geistl. Dichtungen u. Lieder über den durchlittenen Zwiespalt v. persönl. Unglück u. Theodizeeglauben nach dem Vorbild Hiobs) bilden den bewegenden Schlußpunkt der schles. Barockdichtung.

WW: Sämtl. WW, ed. W. Krämer, 6 Bde. L 1930–37 (Neudr. Da 1964); Gesammelte Gedichte, ed. H. Heckmann. M–W 1981.

Lit.: **W. Krämer:** Das Leben des schles. Dichters J. C. G. St 1980; **R. Bolhoff:** J. C. G. 1695–1975, 3 Bde. K–W 1980–83. DIETER BREUER

Günther, *Matthäus,* Maler, * 7.9.1705 Tritschengreith, † 30.9.1788 Haid; bedeutender süddt. Freskant, dessen umfangr. Œuvre v. a. durch seinen Lehrer C. D. ↗Asam, J. E. Holzer u. J. ↗Amigoni stilprägend beeinflußt wurde. Kontrastierend zu A. ↗Pozzo schuf G. in seinen Fresken (Amorbach, 1745/46; Wilten, 1754/55; Stuttgart, Neues Schloß, 1753–60) buntfarbige Illusionsräume, die der Realarchitektur autonom gegenübertreten. Seit G.s Ernennung z. Direktor der Augsburger Kunst-Akad. (1762) offenbaren sich ungeachtet der hochbarocken Formensprache im kühlen Kolorit u. in der Konturierung der Figuren klassizist. Tendenzen (Schloß Sünching, 1761; Rott am Inn, 1761–63).

Lit.: Ausst.-Kat. „M. G." der Städt. Kunst-Slg. im Augsburger Zeughaus 1988. M 1988. MICHAELA BOSER

Günther, *Wilhelm Arnold,* OPraem (1782), Historiker, * 31.10.1763 Koblenz, † 22.8.1843 Trier; 1805 Archivar des Departementsarchivs in Koblenz, 1826 Generalvikar, 1834 Weih-Bf. v. Trier, Verweser des 1836–42 verwaisten Btm. Trier. W. ↗Arnoldi.

WW: Cod. Diplomaticus Rheno-Mosellanus, 5 Bde. Koblenz 1822–26.

Lit.: **A. Thomas:** W. A. G.: Veröff. des Btm.-Archivs Trier, 5. Bd. Trier 1952. FRANZ-JOSEF HEYEN

Gunthildis hl(l). (8. Jh.), unklar, ob es sich um eine od. mehrere Personen gleichen Namens handelt; historisch in Franken sehr unzureichend bezeugt. Eine G. (Fest 8. Dez.), zus. mit ihrer Tochter Bertgith als Gefährtinnen ↗Liobas dem Bonifatiuskreis zuzurechnen, kam aus Klr. Wimborn und wirkte in Ohrdruf b. Gotha. Ob sie identisch ist mit der im Pontificale Gundekarianum zu den 12 Gründungs-Hll. des Btm. Eichstätt gezählten G. (Fest 28. Sept.), muß ebenso offenbleiben wie im Falle der v. Bf. Gundekar II. erhobenen G. v. Suffersheim b. Treuchtlingen (Fest 22. Sept.).

Lit.: **W. Kraft:** Die hl. G. in Suffersheim: ZBKG 5 (1930) 1–16; **Bauerreiß** 1, 54 145; Ausst.-Kat. „Hl. Willibald 787–1987, Künder des Glaubens", hg. v. **B. Appel u. a.** Eichstätt 1987, 146f. 197 199f. ALOIS SCHMID

Guntram ↗Guntchramnus.

Gurdjieff, *Georg Iwanowitsch,* * 13.1.1873 (?) Alexandropol (Armenien), † 29.10.1949 Paris. Auf weiten Reisen sammelte er esoter. Überlieferungen. Ab 1911 verband er chr., schamanist., sufische u. andere Ideen zu einem eigenwilligen kosmolog. Mythos. In seinem „Institut für die harmon. Entwicklung des Menschen", 1919 in Tiflis u. ab 1922 in Fontainebleau-Avon, wollte er seine Schüler mit Hilfe unkonventioneller Methoden auf einem „vierten Weg" neben dem des Fakirs, Mönchs u. Yogis zu ganzheitl. Entfaltung u. höherem Bewußtsein führen. Nach seinem Tod wirkten seine Gedanken in versch. G.-Studienzentren sowie in der Human-Potential- u. ↗New Age-Bewegung weiter.

HW: Das Leben ist nur wirklich, wenn „Ich bin". Bs 1987; Beelzebubs Erzählungen für seinen Enkel. Bs 1991.

Lit.: **P. D. Ouspensky:** Auf der Suche nach dem Wunderbaren. Weilheim 1966; **EncRel(E)** 6, 139f.; **J. Moore:** G. I. G. M 1992. – *Bibliogr.:* G., an annotated bibliogr., hg. v. **J. W. Driscoll.** NY 1985. BERNHARD GROM

Gurias (Guryā) **u. Samonas** (Šmōnā), hll. (Fest 15. Nov.), Martyrer der diokletian. Verfolgung in ↗Edessa, beigesetzt auf einem Hügel nördlich der Stadt, dort gemeinsam verehrt mit ↗Abibo. Das Martyrium erwähnen bereits Ephräm u. das Martyrologium Syriacum (411 nC.). Ihre Vita verf. ein Edessener Theophilos.

Ausg.: F. C. Burkitt: Euphemia and the Goth. Lo 1913, 2–25 90–110 (syr.); O. v. Gebhardt: Die Akten der Edessen. Bekenner G., S. u. Abibos. L 1911 (dt. Übers. des syr. Textes, griech. u. altlat. Versionen); Tarchnisvili 478; Graf 1, 530.

Lit.: **Baumstark GS** 29; **Cath** 5, 431f.; **RAC** 5, 562 571f. 581 594; **Ortiz²** 194 204f.; **J. B. Segal:** Edessa. O 1970, 83–86 109 184; **P. Chiesa:** Il dossier agiografico latino dei santi Gurias, Samonas e Abibos: Aevum 65 (1991) 221–258; **TRE** 9, 284. JÜRGEN TUBACH

Gurk. 1) Bistum (Gurcen., in Kärnten, KProv Salzburg): Auf dem Gebiet des heutigen Btm. G. lagen in der Römerzeit die Btm. Teurnia u. Virunum. Missionierung u. Wiederaufbau der kirchl. Strukturen Karantaniens zw. dem 8. u. 10. Jh. durch ein Salzburger Chor-Btm. (↗Maria-Saal). 811 ist die Drau die Grenze zw. den KProv. Salzburg u. Aquileia. In

Nachfolge des Chor-Btm. err. Ebf. ↗Gebhard v. Salzburg mit Zustimmung v. Papst u. Ks. (1070/72) ein eigenes Btm. für das ehem. Karantanien; dessen Inhaber sollte v. Salzburger Ebf. völlig abhängig sein u. als Vikar fungieren. Dotation waren Güter eines 1043 gestifteten u. v. Ebf. Gebhard aufgelösten Nonnen-Klr. in G., Kathedrale war dessen Klr.-Kirche. 1072 wurde der erste Bf. – ohne Diöz. – geweiht u. eingesetzt. 1131 Zuteilung einer Diöz. u. 1144 Abtretung eines Zehnten dieses Sprengels an G. durch Salzburg. Bf. ↗Roman I. v. G. (1131–67) err. Schloß Straßburg – Residenz der Bf. bis z. Ende des 18. Jh. – u. begann mit dem Bau des Domes in G., in dessen Krypta die hl. Gfn. ↗Hemma umgebettet wurde. Versuche, mit gefälschten Ukk. Unabhängigkeit v. Salzburg u. die freie Bf.-Wahl zu erreichen, führten zu jahrhundertelangen Streitigkeiten. Unter dem Salzburger Ebf. M. ↗Lang (Bf. v. G. 1501–22) u. Kg. ↗Ferdinand I. kam es 1535 z. Bf.-Konkordat über die Ernennung des Gurker Bf. (bis 1918 in Kraft). Zahlreiche Bf. wirkten vornehmlich im Dienst der Landesfürsten; in der NZ war G. oft Ausgangspunkt v. Bf.-Translationen (nach Passau u. Salzburg). Jurisdiktionserweiterungen 1775 (Millstätter SJ-Distrikt) u. 1787/1789 (Salzburger Archidiakonate Gmünd, Tainach u. Friesach sowie die Kärntner Pfarren des 1461 err. Btm. ↗Laibach u. die 1751 nach Aufhebung des Patriarchates v. Aquileia an Görz gelangten Pfarren in Kärnten südlich der Drau). 1787 erfolgte die Verlegung des Btm.-Sitzes in die Landeshauptstadt Klagenfurt, wo die SJ seit 1604 ein Gymnasium geführt u. die v. Protestanten err. Kirche übernommen hatte. Dieses Gotteshaus wurde neue Kathedrale des Btm. G. Ein Priesterseminar bestand hier seit 1756. – 1859 wurde G. Landes-Btm. durch Verlegung des 1228 v. Salzburg errichteten Btm. ↗Lavant v. St. Andrä (Lavanttal) nach Maribor u. Übertragung der Lavanter Anteile in Kärnten an G. Seit 1923 sind die Grenzen v. Diöz. G. u. Land Kärnten weitestgehend deckungsgleich. – 1994: 9533 km²; 471 855 Katholiken (84,5%) in 337 Pfarreien, in 69 davon (1984) zumindest teilweise Slowenisch als Kirchensprache. □ Österreich, Bd. 7.

2) Domstift: 898 schenkte Ks. ↗Arnulf dem Edlen Zwentibold, einem Vorfahren der Gfn. Hemma, den Hof G. Das 1043 v. Hemma errichtete Nonnen-Klr. ließ Ebf. Gebhard v. Salzburg 1072 auf. 1123 CanA-Stift u. seit 1124 Domkapitel des Bf. v. G. Die Zahl der adligen Chorherren lag seit der Kath. Reform um zwölf. 1787 wurde es säk., blieb aber weiterhin im Genuß seines Stiftungsvermögens; die Zahl der Mitgl. wurde auf 8 (davon 3 Dignitäten) beschränkt. Im selben Jahr Übertragung des Kap. nach Klagenfurt. Bis nach 1945 waren Kapitel u. Konsistorium weitgehend identisch. 1988 wurde das Kapitel (2 Dignitäten) als Konsultorenkollegium des Bf. bestätigt. Im Stift ab 1890 OSB-Nonnen aus Nonnberg (Salzburg), seit 1922 CSsR u. heute SDS-Kolleg. Der Markt G. verlor nach Abzug der Domherren an Bedeutung.

Lit.: Erläuterungen z. hist. Atlas der östr. Alpenländer II/8, 3 Bde. Klagenfurt 1956–66; **J. Rainer:** Seelsorgestationen der Diöz. G. W 1962 (Lit.); **S. Hartwagner:** Dom zu G. Klagenfurt ²1969; **J. Obersteiner:** Bischöfe v. G., 2 Bde. Klagenfurt 1969–1980 (Lit.); **A. Maier:** Kärntner KG. Klagenfurt 1979; **Dopsch-Spatzenegger** Bd. 1 u. 2 (Lit.); **Gatz L1** 361–368.

PETER G. TROPPER

Gürtelbruderschaften. Der Gürtel als Zeichen der Wachsamkeit, Buße u. Abtötung (Lk 12,35), auch des Schutzes Gottes (Ps 18 [17], 33.40; vgl. Cassian. inst. I 1, 1–5; 11) wird v. einigen ↗Bruderschaften getragen: Erzbruderschaft Maria vom Trost mit dem schwarzledernen Gürtel, 1575 durch die Vereinigung zweier älterer G. v. Gregor XIII. bestätigt, OSA angeschlossen. – Erzbruderschaft vom Gürtel des hl. Franz v. Assisi, 1585 v. Sixtus V. anerkannt, OFM angeschlossen. Gürtel der hl. ↗Philomena, eigene Bruderschaft innerhalb der Erzbruderschaft der hl. Philomena. Militia angelica trägt den Gürtel des hl. ↗Thomas v. Aquin, 1652 v. Innozenz X. bestätigt, OP unterstellt.

Lit.: **Beringer** Bd. 2. KARL SUSO FRANK

Guru (Sanskrit; der Gewichtige, Ehrwürdige), als rel. Lehrer u. Meister eine zentrale Gestalt ind. Religionen. Selbst in einer G.-Tradition (paramparā) stehend, führt er seine Jünger (chela) durch die Initiation (dīkshā) auf einen yog. Befreiungsweg. Für sie repräsentiert er Gott, aus der Finsternis (gu) rettet (ru) er sie. Die Masse sucht seinen segensreichen Anblick (darshan) u. Rat. In der Bhaktibewegung u. im ↗Tantrismus konnte er z. Gründer (ādi guru) einer eigenständigen Trad. (sampradāya) mit großer Anhängerschaft werden. Die wachsende Betonung liebender Hingabe an ihn (guru bhakti) u. des Dienstes für ihn (guru seva) machte ihn zu einer zentralen Heilsfigur, die G.-Verehrung (guru bhakti) zu einem ↗Heilsweg (guru vāda, häufig als „Guruismus“ übersetzt).

Zu den trad. Qualifikationen des G. gehören Kenntnis der hll. Schriften u. der ↗Mantras, Mitleid, ein gutes, unversehrtes Äußeres u. paranormale Fähigkeiten. Vor dem Eintritt in das G.-Jünger-Verhältnis sollen beide einander prüfen. Diese Qualifikationen sind in den modernen, in Indien u. im Westen tätigen ↗Gurubewegungen keineswegs immer gegeben.

Lit.: **R. M. Steinmann:** G.-Sisya-Sambandha. St 1986.

REINHART HUMMEL

Gurubewegungen werden jene ↗Gurus u. ihre Anhänger genannt, die seit dem Ende des 19. Jh. im Westen unterschiedl. yog. Meditationsformen als Wege zu Entspannung, Erfolg, Selbstverwirklichung u./od. Befreiung lehren. Viele dieser Gurus, bes. die Radhasoami „Sadgurus“ aus der Trad. des ↗Sant Mat, gelten als „Vollkommene Meister des Zeitalters“, ebenso wie Jesus zu seiner Zeit einer gewesen sei, d. h. als *Heilsbringer.* Auch anderen wird als ↗„Avataras“ eine Heilsbringerfunktion zugeschrieben, v. a. Sathya ↗Sai Baba. Die Gurus der ↗Ramakrishna-Mission u. der Sivananda-Trad. wiederum gehören z. *monist. Typ* u. gehen v. der Einheit zw. Gott (dem „göttl. Guru“) u. dem „inneren“ u. „äußeren“ Guru aus. Die *tantrischen* Gurus (↗Tantrismus) lehren, auch auf monist. Grdl., die Erweckung der „Kundalini-Kraft“ (↗Yoga) durch Chakra-Meditation u. Kraftübertragung (shaktipat [↗Shakti]). *Synkretistische Gurus* wie ↗Bhagwan („Osho“) Rajneesh stehen außerhalb anerkannter Hindutraditionen u. beziehen Elemente aus dem Bereich anderer rel. u. esoter. Traditionen ein (↗Synkretismus, neurel.). Die *Meditationsbewegungen* (z. B. ↗Transzendentale Meditation [TM]) er-

heben häufig einen exklusiven Heilsanspruch für ihre Meditationsmethode (↗Meditation, in den neurel. Bewegungen). Nur selten (z. B. in der ISKCON [↗Krishna, neurel.]) wird den hll. Schriften der jeweil. Trad. eine gleiche od. größere Bedeutung als dem Guru zugeschrieben. – In größeren G. werden Guru-Funktionen nicht selten stellvertretend v. Beauftragten, Initiatoren od. Meditationslehrern wahrgenommen.

Die im Westen wirkenden Gurus sind häufig nicht authentisch im Sinne der klass. Trad., aber auch nicht pauschal als Schwindler abzutun. Viele G. haben Mutterorganisationen in Indien u. sind dort verwurzelt. Manche finden Unterstützung in nationalist. Hindu-Kreisen, welche nichtind. Konvertiten durch eine Reinigungszeremonie den Übertritt ermöglichen. Die Gurus im Westen sind, obgleich die Faszination einiger v. ihnen über den hinduist. Bereich hinausreicht, keine religionsübergreifenden Heiligen, sondern Träger der Hindu-„Mission" od. zumindest hinduist. Inhalte u. verdienen als solche ernst genommen zu werden. Die trad. Guru-Autorität gerät mit westl. Vorstellungen v. Selbstbestimmung leicht in Konflikt u. kann z. Mißbrauch verleiten.

Lit.: **R. Hummel:** Gurus in Ost u. West. St 1984; **J. Finger:** Gurus, Ashrams u. der Westen. F 1987; **LSSW** 407–414.

REINHART HUMMEL

Gury, *Jean-Pierre,* SJ (1824), frz. Moraltheologe, * 23.1.1801 Mailleroncourt (Dép. Haute-Saône), † 18.4. 1866 Mercur (Dép. Haute-Loire); 1833–66 Prof. für Moraltheol. im Scholastikat in Vals b. Le Puy, 1847–48 an der Gregoriana in Rom. G. gilt als typ. Vertreter einer vornehmlich für die Verwaltung des Bußsakraments konzipierten, kasuistisch ausgerichteten Handbuchmoral („Beichtstuhlkasuistik") u. wird zu Recht als „Klassiker der ↗Kasuistik" bezeichnet. Sein bes. v. H. ↗Busenbaum, ↗Alfons M. de Liguori u. Th. ↗Gousset beeinflußtes *Compendium theologiae moralis* wurde in der 2. Hälfte des 19. Jh. z. obligator. Lehrbuch für das Studium der Moraltheologie. Zusammen mit G.s 2. HW *Casus conscientiae...* fand es weiteste Verbreitung, wurde in zahlr. Sprachen übersetzt (dt. Rb 1853), bis ins 20. Jh. hinein neu aufgelegt u. erhielt eine ganze Reihe internat. Bearbeitungen. – Aufgrund seiner kasuist. Methodik u./od. seines gemäßigt probabilist. Standpunkts erfuhr G. schon zu Lebzeiten z. T. heftige gallikan., v. a. aber antikasuist. u. jansenist. Anfeindungen (vgl. etwa M. ↗Jocham: Die Jesuiten-Moral u. die sittl. Verpestung des Volkes. Mz–Kirchheim 1869; A. Keller: Der moderne Moralist. Aarau 1870). Als Folge dieser Anschuldigungen nahmen er selbst bzw. die Herausgeber in späteren Auflagen seiner Handbücher umfangr. Bearbeitungen vor. G. trug wesentlich zu einer Neubelebung der kasuist. Methodik u. z. Bekämpfung des Jansenismus bei.

WW: Compendium theologiae moralis, 2 Bde. Ly– P 1850, [17]1866; Casus conscientiae in praecipuas quaestiones theologiae moralis, 2 Bde. Le Puy 1862, [8]1891.

Lit.: **A. Brou:** Les Jésuites de la légende, Bd. 2. P 1907, 312 ff.; **Cath** 5, 432 f.; **DThC** 6, 1993 ff.; **Duhr** 1, 474 ff.; **EC** 6, 1313 f.; **Hurter** 5, 1384 f.; **Koch** 742 f.; **Sommervogel** 3, 1956 ff.; 9, 449 f.

STEPHAN FELDHAUS

Gustav, Kg. **v. Schweden: G. I. Vasa** (1523), Gründer des modernen schwedischen Staates, * 12.5.1496/97 (?) Rydboholm, † 29.9.1560. Als Angehöriger des schwed. Adels kam er 1518 im Krieg Sten Stures (d. J.) als Gefangener nach Dänemark. Es gelang ihm, nach Schweden zurückzukehren. Dort erfuhr er v. „Stockholmer Blutbad", mit welchem der Unionskönig ↗Christian II. sich rücksichtslos v. allen wirkl. u. mutmaßl. Oppositionellen befreite. G. stellte sich an die Spitze einer Aufstandsbewegung. Es gelang ihm, die Dänen zu vertreiben u. ein nat. Königtum zu errichten. Weil Ebf. Gustav Trolle v. Uppsala als Mitschuldiger der Bluttat v. 1520 galt, war ein Konflikt mit der Kirche vorauszusehen. 1527 (Reichstag zu Västerås) hat G. bewußt die polit. u. wirtschaftl. Macht der kath. Kirche gebrochen. G. hat zunächst vorsichtig, dann immer deutlicher die Tätigkeit der schwed. Reformatoren unterstützt. Mit der Weihe (1531) des Laurentius Petri z. Ebf. war der Bruch mit Rom vollzogen. Die Kirchenplünderungen G.s riefen Aufstandsbewegungen hervor, die mit harter Hand unterdrückt wurden. Beim Tod G.s war Schweden Erbkönigtum u. auf dem Weg z. luth. konfessionellen Einheitsstaat.

Lit.: **G. Schwaiger:** Die Reformation in den nord. Ländern. M 1962; **M. Roberts:** The early Vasas. 1968.

G. II. Adolf (1611), * 19.12.1594 Stockholm, † 6.11.1632 b. Lützen. G. folgte 1611 seinem Vater Karl IX. auf dem Thron. Er söhnte sich mit dem mit dem Vater schwer überworfenen Adel durch Zugeständnisse aus u. wurde 1613 gezwungen, einen Kompromißfrieden mit Dänemark zu schließen. Der hochbegabte Fürst war tieffrommer ev. Christ. Er begünstigte den Ausbau Schwedens z. luth. Einheitsstaat u. versuchte, auch die Macht des Staates über die Kirche auszuweiten. G. schloß einen erfolgreichen Krieg gg. Rußland in dem für Schweden sehr vorteilhaften Frieden v. Stolbowa 1617 ab. Mit dem Waffenstillstand v. Altmark (1629) bestätigte G. den Sieg über Polen u. seinen Vetter Sigismund. Damit hatte Schweden die Herrschaft über die wichtigen Flußmündungen an der Ostsee erreicht; dies war die Voraussetzung für große Zolleinnahmen u. damit für eine Modernisierung der schwed. Finanzpolitik. 1630 griff. G. in den ↗Dreißigjährigen Krieg ein; die Gründe dafür hat er selbst in einer Rede dargelegt: Furcht vor der Übermacht des Hauses Habsburg u. einer drohenden totalen Niederlage der ev. Sache in Deutschland. G., der als einer der großen Feldherren der Welt-Gesch. gilt, erzielte 1631 den großen Sieg über Tilly bei Breitenfeld. Damit stieg Schweden – im Bündnis mit Fkr. unter Kard. ↗Richelieu z. eur. Großmacht auf. Vielleicht hatte G., der mit seinen Verbündeten bis an die Grenze der ksl. Erblande gestoßen war, ein nordeur. Ks.-Reich unter schwed. Führung geplant. G. fiel in der Schlacht bei Lützen gg. die Kaiserlichen unter ↗Wallenstein.

In Schweden gilt G. als National- u. Glaubensheld, groß als Fürst, Feldherr u. Mensch; auch für die Evangelischen in Dtl. ist der „Löwe aus dem Norden" ein Retter in der Not. Die Katholiken sehen ihn nüchterner. – Die modernen Historiker konzentrieren sich auf das Eingreifen G.s in den eur. Großkrieg. Sie betonen dabei sowohl den Glaubenseifer G.s als auch die rationale Zielbewußtheit, mit welcher G. in das Geschehen eingriff.

Lit.: **G. Barudio:** G. Adolf d.Gr. Eine polit. Biogr. F 1982; **F. Berner:** G. Adolf. Der Löwe aus Mitternacht. St 1982; **M. Junkelmann:** G. Adolf. Schwedens Aufstieg zur Großmacht. Rb 1994. LARS CAVALLIN

Gut, das Gute (G.). **I. Philosophisch:** Die Einsicht in das Wesen des G. kann durch Reflexion auf Bedeutung u. Gebrauch des Wortes „gut" (g.) („das Gut", „das G.") vorbereitet werden. In der analyt. Ethik des 20. Jh. wird g. zunächst, gg. einen „naturalist. Fehlschluß", aufgrund seines normativen Gehalts v. deskriptiven (empir.) Prädikaten unterschieden, also (mit D. Hume) eine Rückführung v. Sollen auf Sein abgewehrt. Auch eine Aufzählung v. Gütern (etwa Lust, Tugend, Wissen usw.) ersetzt nicht die Frage nach der Primärbedeutung v. g., da der Begriff einzelner Güter die Frage offenläßt, ob u. warum sie g. seien. So bestimmt G.E. Moore (1903), ähnlich wie M. Schelers materiale ↗Wertethik (1913–16), g. als Bez. einer in sich selbst intuitiv evidenten, einfachen, undefinierbaren Eigenschaft. Gegen solchen platonist. Begriffsrealismus versteht A.J. Ayers Neupositivismus (1936) g. als bloßen Ausdruck einer Gefühlsregung, womit dem Wort g. wie dem Urteil „X ist g." jeder kognitive, wahrheitsfähige Sinn abgesprochen ist; ähnlich deutet C.L. Stevenson (1937 ff.) g. lediglich als psychologisch-kausalen Stimulus im prakt. Diskurs, der ohne deskriptiven, informativen Gehalt lediglich die emotionale Einstellung des Partners zu ändern, nämlich zu einer Handlung zu motivieren, sucht. R.M. Hare (1952) grenzt sich gg. solchen irrationalen Emotivismus u. seine Theorie der Überredungsstrategie ab, wenn er den primären Gebrauch v. g. in einer logisch faßbaren präskriptiven Sprachfunktion sieht, nämlich in der Empfehlung u. ihrem Ausdruck im Imperativ – im Unterschied zu deskriptivem, nämlich theoret. Sprachgebrauch im Indikativ. Der Imperativ („die Tür schließen, bitte!") schließt, da er kritisierbar, also nicht nur Gefühlsausdruck ist, neben einem deskriptiven Element die Berufung auf eine universalisierbare, allgemeingültige Norm ein, doch bleiben deren Kriterium, Gehalt u. Begründbarkeit in der frühen analyt. Diskussion relativ u. pluralistisch. Die Kritik an Hare betont, daß g. nicht nur empfiehlt, sondern verschiedenartige Sprechakte (J.L. Austin) – wie Werten, Loben, Einstufen, Ermuntern usw. – leitet; darin lassen sich Imperative (deontolog. Dimension des Sollens bzgl. einer Handlung) v. wertenden Prädikaten (g. v. Personen, Motiven, Charakterzügen usw.) unterscheiden. Wie J. Searle (1969) zeigt, muß diesem pluralen Gebrauch (Pragmatik) v. g. eine relativ konstante Bedeutung (Semantik) dieses Wortes zugrunde liegen, da g. in der Situation der Wahl eine Präferenz nicht nur ausdrückt, sondern begründen soll. Das als g. Bezeichnete kann daher zwar nicht naturalistisch als faktisch-gegenständl. Eigenschaft verstanden werden, meint aber jene Bestimmung des Gegenstandes (bzw. der Handlung), die erst die Empfehlung, das Lob usw. dieses Gegenstandes trägt u. mit sich führt. Die Rede v. G. thematisiert so im prakt. Diskurs eine vielfältige vorsprachl. Erfahrung v. Wirklichkeit. „Gut" heißt, was Ziel-Maßstab ist od. ihm entspricht u. seiner Verwirklichung dient, nämlich was als verläßlich u. tauglich vertraut, was zweckmäßig u. hilfreich ist, was beglückt u. befriedet, sich als erstrebens-, liebens- u. achtenswert erweist, zu Recht seine Verwirklichung verlangt u. zu befreiender Hingabe einlädt, um so den Menschen als handelndes, sich in Freiheit verwirklichendes Wesen zu sich selbst zu bringen, kurz: das Nützliche, Erfreuliche u. – primär – in sich Sinnvolle. Damit nähert sich die Analyse des Wortgebrauchs v. g. der Struktur der aristotel. Definition, die die klass. philos. Trad. bestimmt: „das, wonach alles strebt", bez. das an sich G. (semantisch) als jenes, das sein Wesen (in der pragmat. Dimension) als Motivation u. Leitung des Strebens (der Wahl, Liebe, Achtung, Freude, usw.) geltend macht (g. für anderes; perfectivum). Das G. ist daher weder nur fakt. Endpunkt od. Wirkung des Strebens, noch resultiert Gutheit (od. ↗Sinn) aus der Emotion, der Präferenz od. Wertentscheidung des autonomen Subjekts; vielmehr weiß das Streben sich selbst nach seiner Intentionalität, Wesensprägung u. Wirkmächtigkeit (causa efficiens) als der Zielursächlichkeit (causa finalis) des an sich G. verdankt. Kommt so Gutheit primär dem Seienden in sich selbst zu, sofern es sich in seinem Wesen u. Sinnziel verwirklicht hat (g. in sich; perfectum), so besteht Gutheit grundlegend im Sein selbst als sich aus unbedingter Sinn- u. Wesensfülle verwirklichendem Akt. Sein u. Gutheit sind daher nicht als Faktizität u. Wert (↗Wert, philosophisch) radikal verschieden, sondern, obwohl begrifflich unterschieden, ontologisch identisch (ens et bonum convertuntur; ↗Transzendentalien). Jedes endl. Seiende ist daher im Maß seiner Teilhabe (↗Partizipation) am Sein in sich g., verwirklicht aber zunehmend den unbedingten, damit universalen Sinn v. Gutheit, indem es sich durch die wesensmäßig gegliederte Sinnordnung seiner Weltoffenheit hindurch partizipativ auf reine, in u. aus sich bestehende Gutheit od. auf das absolut G., Gott, hin transzendiert. Da sich aber nur aus Einsicht gespeister freier Wille aus reiner Gutheit u. um des G. als solchen willen selbst bestimmen u. so Sinn verwirklichen kann, ist der primäre Ort innerweltl. Gutheit „ein guter Wille" (Kant), nämlich die freie ↗Person, die in der Liebe zu Gott u. im Mitvollzug seiner schöpferisch freisetzenden Gutheit (bonum diffusivum sui) die Menschheit ihrer Vollendung im G. näherzubringen bemüht ist.

Lit.: **SM** 2, 542–548; **HPhG** 657–677; **HWP** 3, 937–980. – **F.J. v. Rintelen:** Der Wertgedanke in der eur. Geistesentwicklung. Hl 1932; **G. Siewerth:** Die Freiheit u. das G. M [7]1963; **W.K. Frankena:** Analyt. Ethik. M 1972 (engl. 1963); **K. Riesenhuber:** Die Transzendenz der Freiheit z. G. (Thomas v. Aquin). M 1971; **A. Pieper:** Sprachanalyt. Ethik u. prakt. Freiheit. St 1973; **I. Craemer-Ruegenberg:** Moralsprache u. Moralität. Fr–M 1975; **H.-G. Gadamer:** Die Idee des G. zw. Plato u. Aristoteles. Hd 1978; **H. Kuhn:** Der Weg v. Bewußtsein z. Sein. St 1981; **H. Biesenbach:** Zur Logik der moral. Argumentation (R.M. Hare). D 1982; **M. Riedinger:** Das Wort ‚g.' in der angelsächs. Metaethik. Fr–M 1984. KLAUS RIESENHUBER

II. Theologisch-ethisch: Besonders zwei Elemente des antiken Verständnisses des G., wie es sich bei Platon u. Aristoteles niedergeschlagen hat, wurden im Prozeß der Ausbildung chr. Theol. bestimmend: der konstitutive Bezug z. menschl. Wollen u. Tun u. die Unterscheidung versch. Arten des menschl. Strebens nach dessen jeweiligem Worumwillen. Zum Kristallisationspunkt systematisch-

theoret. Bemühungen wurde die Verknüpfung beider in der Abhebung des um seiner selbst willen G. v. Nützlichen (als dem um eines anderen willen Gebrauchten) u. v. bloß Angenehmen (dem, was eine bloße Neigung befriedigt). Als in sich gut (g.) gilt das, was v. einem Subjekt um seiner selbst willen erstrebt, gewollt, geliebt wird; soweit das Gutsein u. das Wissen darum auch in dem gegeben ist, was g. für etwas anderes ist, gehört auch dieses z. G. Quelle für die inhaltl. Bestimmung des G. sind die auf soz. Erfahrungen (so Aristoteles mit ausdrückl. Verweis auf Trad. u. Institutionen) u. biograph. Aneignung gründenen ↗Tugenden, anderseits dem Menschen als solchem inhärierende Strebetendenzen (appetitus naturalis, inclinationes bzw. ↗„Natur"). Diese finale Konzeption des G. erwies sich als leicht erweiterbar durch die bibl. Überzeugung v. der grundsätzl. Güte der Schöpfung u. aller Geschöpfe, wie sie auch die Möglichkeit bot, den göttl. Urheber als das allen Gütern ihr Gutsein gewährende höchste Gut zu deuten u. die postmortale Existenz bei ihm als Rückkehr z. göttl. Ursprung u. als endgültiges Erreichen des höchsten Ziels vorzustellen. Zugleich eignete sie sich in besonderem Maß dazu, den bibl. Anspruch, daß der Glaube auch wesentlich das Handeln einfordert, als im eigenen realen Handeln gestaltbares Streben nach Gütern darzustellen, die zu einem guten Leben im Sinne eines endgültig, d. h. vor Gott gelingenden Lebens gehören.

Die seit dem Nominalismus auch in der theol. Theorie z. Durchbruch gelangende Erschütterung grundlegender Ordnungen, die Kritik an der Legitimierung durch Autorität u. Trad. u. die Problematisierung der Erkennbarkeit vorgegebener finaler Wesensstrukturen des Menschen wirken sich auch zu Lasten der Verläßlichkeit jener Größen aus, die die Objektivität u. Allgemeingültigkeit der inhaltl. Bestimmung des G. bis dahin verbürgt hatten. Zugleich geben sie die Sicht frei auf die konstitutive Rolle der Intentionalität für die Gutheit bzw. Schlechtigkeit des Handelns (↗Gewissen). Die daraus resultierenden Irritationen für die Ethik werden in der NZ unterschiedlich gelöst. Eine typ. Vorgehensweise ist die Umkehrung des trad. Verhältnisses v. Gutem u. Streben derart, daß das Streben jetzt als Konstitutivum angesehen u. die Entwicklung zu einer „Ethik ohne Metaphysik" (Patzig) eingeleitet wird; das G. wird an subj. Bewertungen naturgegebener Fakten, an Einstellungen, Empfindungen, Bedürfnissen o. ä. festgemacht, kann aber nicht objektiv u. in seinen Gründen allgemeingültig rekonstruiert werden. Die Kritik an der hierdurch eintretenden Abhängigkeit der Bestimmung des G. v. Neigungen u. zwangsläufig eingeschränkten Erfahrungen führt Kant zu einer weiteren typ. Lösung, die, obschon auch sie das G. als Ergebnis einer Freiheitsentscheidung begreift, den Verzicht auf jede Konditionalität z. Prinzip des Willens macht (↗Kategorischer Imperativ). Mit dieser Formalisierung wird aber auch das G. als Bezugsgröße für die Begründung v. Handlungsnormen selbst entbehrlich. Demgegenüber begnügen sich analyt. Ethiken wiederum mit dem Rekurs auf Evidenzerfahrungen. Im Anschluß an den ↗Utilitarismus halten sie an einer konstitutiven Verbindung v. Gutem u. Glücksstreben fest u. anerkennen, daß g. eine Qualität sui generis sei; anderseits wird diese aber nur noch als Faktum im Sinne einer Intuition od. als Ausdruck einer Empfindung genommen, für das es keine obj. Begründung mehr gibt. Hierin ähnlich vertritt auch die ↗Wertethik Schelers eine wohl phänomenologisch rekonstruierte, letztlich aber auf einen eigenen Erkenntniszugang („Fühlen") angewiesene Sphäre v. idealen Werten. Möglicherweise gehen die Bemühungen um das Problem der Bestimmung des G. in der prakt. Philos. der Ggw. hinter dem Streit um die Letztbegründung unbedingter sittl. Pflichten (Apel, Habermas, Krämer) verborgen weiter, obschon der Begriff des G. hier keine Rolle mehr spielt.

Sowenig die theol. Ethik in apologet. Abwehr der neuzeitl. Problematisierung einer obj. finalen Struktur der Wirklichkeit auf die materiale Bestimmbarkeit des G. durch unmittelbaren Rekurs auf eine übergesch. Wesensnatur bestehen kann, so wenig kann sie auf den Begriff des G. (in einem über das allgemeinste Prinzip der prakt. Vernunft, daß das als g. Erkannte zu tun, das als böse Erkannte zu lassen sei, hinausgehenden Sinn) einfach verzichten. Zum einen nämlich stellt sich das Problem der Güterabwägung in der konkreten Lebenswelt u. bei der alltägl. Gestaltung der Politik unaufhörlich; z. anderen ist die Distribution soz. Güter in der Moderne z. wichtigsten Aufgabe der Ges.-Ordnung u. des Rechts geworden. Wenn im Prinzip alle Mitgl. sowohl an den Gütern als auch an den Lasten Anteil haben sollen, kann die inhaltl. Bestimmung des G. nicht einfach Gruppen od. einzelnen innerhalb der völlig pluralisierten Ges. überlassen bleiben; vielmehr sind formale u. prozedurale Ergänzungen für die Bestimmung des (einen obj., allgemeingültigen Anspruch implizierenden) G. nötig. Theologisch schließlich ist der Begriff des G. auch insofern unverzichtbar, als die Realität der ↗Sünde als der bleibenden, aber häufig verdeckten Möglichkeit der Freiheit des Menschen den Inbegriff des Lebens, wie man es leben soll, als Pendant braucht u. die Frage aufwirft, ob das Nichtgelungene u. Schlechte im Leben des einzelnen u. auch v. Gemeinschaften den Menschen in auswegloser Ohnmacht u. sich selbst reproduzierender Zerstörung fixiert.

Lit.: **EPhW** 1, 830–834 (O. Schwemmer); **B. Häring:** Das Heilige u. das G. M 1950; **H. Reiner:** G. u. Böse – Ursprung u. dessen Wesen der sittl. Grundentscheidungen. Fr 1965; **F. Brentano:** Grundlegung u. Aufbau der Ethik. HH 1978; **J. Pieper:** Die Wirklichkeit u. das G. M [8]1983; **F. Ricken:** Allg. Ethik. St 1983; **A. Pieper:** Ethik u. Moral: eine Einf. M 1985.

KONRAD HILPERT

Gut, *Benno* (Taufname: *Walter*), OSB (1918), Abtprimas (1959), Kard. (1967), * 1.4.1897 Reiden (Kt. Luzern), † 8.12.1970 Rom; Stud. in Luzern, Einsiedeln, Basel (Musik) u. Rom (Theol.); Prof. für Exegese in Einsiedeln u. S. Anselmo (Rom), 1935 Studienreise nach Palästina u. Kleinasien, 1942 Lehrer u. Internenpräfekt in Einsiedeln, 1947 Abt, erneuerte die Klr.-Fassade u. gründete 1948 die Abtei Los Toldos (Argentinien); Mitgl. der Zentral-Komm. für das Vat. II; 1968 Präfekt der Riten-Kongreg., Vorsitzender des Liturgierates u. Mitgl. der Komm. zur Revision des kanon. Rechts.

Lit.: **HelvSac** III, 1/1, 591 f. (Lit.). ODO LANG

Gutberlet, *Konstantin,* Philosoph u. Theologe, * 10.1.1837 Geismar b. Geisa, † 27.4.1928 Fulda; nach dem Studium in Rom am Fuldaer Priesterseminar tätig, 1886–1924 als Prof. der Dogmatik. Gründer u. 1888–1924 Hg. des „Philosoph. Jb. der Görres-Ges.". Versuchte von Thomas v. Aquin u. F. Suárez her dem schol. Denken eine wissenschaftlich zeitgemäße Beweisform zu geben. Zugleich kritisierte er die weltanschaul. Folgerungen des physikal. Materialismus, des Darwinismus u. des psychologisch fundierten Pantheismus (W. ↗Wundt, G. Th. ↗Fechner). G. Cantor sah in G.s Beweis der Notwendigkeit eines aktuell Unendlichen eine Stütze seiner Mengenlehre.

WW (Ausw.): Das Unendliche, mathematisch u. metaphysisch betrachtet. Mz 1878 (Nachdr. in: Das Problem des Unendlichen, hg. v. H. Meschkowski. M 1974); Lehrbuch der Philos., 6 Bde. Ms 1878–85; Der mechanist. Monismus. Pb 1893; Der Mensch. Sein Ursprung u. seine Entwicklung. Pb 1896; Der Kampf um die Seele. Mz 1899, [2]1903 (2 Bde.).

Lit. (Ausw.): *Autobiographie:* Die Philos. der Ggw. in Selbstdarstellungen, hg. v. **R. Schmidt**, Bd. 4. L 1923, 47–74. – **E. Hartmann:** C. G.†: PhJ 41 (1928) 261–266; **MarL** 3, 62 (A. Winter). GANGOLF SCHRIMPF

Güte ↗Barmherzigkeit; ↗Liebe; ↗Liebe Gottes.

Gute Meinung (GM.), bewußte Hinordnung äußerer Handlungen auf Gott (relatio ad Deum), die entw. einer *aktuell* gegebenen expliziten Absicht od. einem nur *virtuellen,* d. h. im Augenblick des Handelns nicht intentional gegenständlich gegebenen, aber doch handlungsverursachenden Motiv entspringt; zugleich aber auch das *übende Bemühen,* die innerlich gute ↗Gesinnung immer umfassender mit der äußeren Tat z. Deckung zu bringen, so daß diese dadurch immer richtiger u. vollkommener wird. Weil die sittl. Richtigkeit einer äußeren Tat noch kein eindeutiges Kriterium für die sittl. Qualität des Handelns abgibt, gilt die GM. Rahner als *beseelende Durchformung* der äußeren Tat, wodurch eine sittlich indifferente Handlung zu einer guten, eine an sich schon gute Handlung in ihrem sittl. Wert noch gesteigert wird. Gut od. vollkommen wird eine solche Gesinnung aber erst als im Glauben gegebene *Antwort* auf den Offenbarungsruf Gottes. Aufgrund der Gleichzeitigkeit mehrerer auch disparater Motive wird die Notwendigkeit einer Reinigung betont, verstanden als regelmäßige Prüfung, Lenkung u. Stärkung einzelner od. mehrerer Motive u. Antriebe (etwa in Form einer ↗revision de vie).

Lit.: **Mausbach-Ermecke** 1, 303–308; **Rahner S** 3, 127–154; **NLChM** 621–626 (K. H. Peschke). UDO ZELINKA

Gute Werke ↗Verdienst.

Gutenberg, *Johannes,* Erfinder der Buchdruckerkunst, * um 1397/1400 Mainz, † 3.2.1468 ebd. Nach Kämpfen zw. Patriziern u. Zünften verließ er Mainz u. ist 1434–44 in Straßburg nachweisbar, wo er sich u. a. wahrscheinlich mit Versuchen z. Erfindung des Buchdrucks beschäftigte. Ab 1448 stellte er in Mainz zunächst kleine Drucke her, danach die lat. 42zeilige Bibel, für deren Verkauf wohl schon im Okt. 1454 beim Frankfurter Reichstag geworben wurde. Das Druckgerät für die Bibel fiel als Pfand an J. Fust, der das Unternehmen mitfinanziert hatte u. mit seinem Schwiegersohn J. Schöffer G.s Druckerei weiterführte, während dieser in seiner Werkstatt wahrscheinlich nur noch kleinere Texte druckte.

Lit.: **A. Ruppel:** J. G. Nieuwkoop [3]1967; Der gegenwärtige Stand der G.-Forsch., hg. v. **H. Widmann.** St 1972; **A. Kapr:** J. G. M [2]1988; **G. Bechtel:** G. et l'invention de l'imprimerie. P 1992. HANS-JOACHIM KOPPITZ

Gutenzell (Bona Cella bzw. Cella Dei), ehem. reichsunmittelbare OCist-Frauenabtei (Kr. Biberach a. R.). An der Kirche (Patr. hll. Kosmas u. Damian) leben Anfang 13. Jh. ↗Beginen, seit 1237 Anschluß an den OCist unter der Paternität v. ↗Salem (ab 1753 ↗Kaisheim); 1803 säk. u. den Grafen v. Töring zugewiesen. Entwicklung u. Bedeutung G.s ist im Kontext der oberschwäb. Klr. der Salemer Paternität zu sehen. Die spätgot. Klr.- (jetzt Pfarr-)Kirche wurde 1755 zu einem qualitätsvollen Spätrokokoraum umgestaltet (D. ↗Zimmermann); Kreuzgang u. Konventsgebäude 1864 abgebrochen.

Lit.: **O. Beck:** Kunst u. Gesch. im Land-Kr. Biberach. Sig 1983, 91–94; **ders.:** Die Reichsabtei Heggbach. Sig 1983 (QQ u. Lit.); **A. v. Reden-Dohna:** Die Zisterzienser im Schwäb. Reichsprälatenkollegium: RoJKG 4 (1989) 51–58; **M. Kuhn-Rehfuß:** Wirtschaftsverfassung u. -verwaltung oberschwäb. Zisterzienserinnnen: ebd. 59–91 (QQ u. Lit.); **A. Wilts:** Beginen im Bodenseeraum. Sig 1994. ISNARD WILHELM FRANK

Guter Hirt ↗Hirt, Guter Hirt.

Güter- u. Übelabwägung. Wo immer Güter miteinander konkurrieren u. ggf. Übel in Kauf zu nehmen sind, bedarf es der eth. Methode der Güter- u. Übelabwägung. Zu deren Entfaltung bieten maßgebl. eth. Traditionen einige wichtige Ansatzpunkte: so erstens mit der Frage nach der Rangordnung v. Gütern u. ihrer Bemessung nach Ranghöhe u. Dringlichkeit, zweitens mit der Zuordnungsbestimmung v. Eigenwohl u. Gemeinwohl sowie drittens mit der Lehre v. Handlungen mit der Doppelwirkung (↗Actus cum duplici effectu) u. der sich v. daher stellenden Frage nach dem kleineren Übel (minus malum; ↗Übel).

1. Der ranghöchste immanente Bezugspunkt für menschl. Handeln ist die personale, in Gott als absolutem Grund u. Ziel fundierte ↗Würde des Menschen, die es in jegl. Güterwahl zu wahren gilt. Ihr sind zugleich alle weiteren Rang- u. Dringlichkeitsdifferenzierungen zw. den dem Menschen als relevant erscheinenden Gütern zuzuordnen. Im einzelnen offenbaren dabei die als höher einzustufenden spezifisch geistigen Güter u. Werte (mit ihren Entfaltungen in Kunst, Wiss., Religion usw.) ihre Überlegenheit darin, daß sie sich ihrem intentionalen Gehalt nach nicht aufbrauchen wie materielle Güter, sich nicht abnutzen wie die sinnl. u. sich nicht verrechnen lassen wie die Güter u. Werte des Nützlichen (M. Scheler). Das Höhere versteht sich nicht v. selbst, es ist das Werk freier, v. je größerer Vernunft bewegter Hingabe. Dennoch kann den elementaren rangniedrigeren Gütern im gegebenen Fall die größere Dringlichkeit zukommen, nämlich überall dort, wo ihnen um der Wahrung derselben Würde des Menschen willen die axiolog. Priorität zuzusprechen ist u. sie so den höheren voranzustellen sind (N. Hartmann).

2. In bezug auf die Zuordnungsbestimmung zw. Eigenwohl u. ↗Gemeinwohl ist den Ansprüchen der auf das Wohl der Vielen ausgerichteten Gemeinschaft im allg. Priorität zuzuerkennen. Gleich-

wohl empfangen diese Ansprüche letztlich ihre Legitimation wiederum aus der personalen Würde des Menschen (GS 25,1). Insofern bedarf die hier vielfach beanspruchte Abwägungsregel „Gemeinwohl geht vor Eigenwohl" der notwendigen Präzisierung: Allein unter der Voraussetzung der Respektierung der Personwürde kommt den sich v. der Gemeinschaft her ergebenden Ansprüchen gegenüber den Ansprüchen des einzelnen im Konfliktfall der Vorrang zu. – Mit zunehmender Erkenntnis der funktionalen Abhängigkeiten des Menschen v. der ihn tragenden Natur gewinnt die Zuordnungsproblematik Eigenwohl – Gemeinwohl heute eine notwendige ökolog. Erweiterung. In eine Abwägungsregel gekleidet, bedeutet dies: Unter gegebenen Umständen kommt den sich v. dem übergreifenden Ökosystem Mensch – Erde für den Menschen ergebenden Ansprüchen gegenüber den sich v. den menschl. Sozialsystemen her ergebenden Ansprüchen der Vorrang zu.

3. Die Tatsache, daß Handlungen, die auf die Verwirklichung eines Gutes zielen, häufig mit der Inkaufnahme v. Übeln verknüpft sind, führt zu dem weiteren Abwägungsproblem, unter welchen Voraussetzungen solche negativen Nebenwirkungen u. Risiken zu rechtfertigen sind. Im Kern gewinnen hierbei zwei Grundregeln maßgebl. Bedeutung, denen in jedem Handeln gleichermaßen Rechnung zu tragen ist: a) Ein Handeln, das einem sittlich guten Ziel dienen soll, ist ethisch nur dann gerechtfertigt, wenn die mit ihm verknüpften negativen Nebenwirkungen auf das jeweils geringstmögl. Maß gebracht werden. b) Ein Handeln, das einem sittlich guten Ziel dienen soll, ist ethisch nur gerechtfertigt, wenn die als Nebenfolge eintretenden Übel geringer sind als die Übel, die aus einem Handlungsverzicht erwachsen würden. Diesen sog. Übelminimierungs- u. Übelabwägungsregeln korrespondieren in der Rechtskasuistik die Prinzipien der Erforderlichkeit u. der Verhältnismäßigkeit sowie in der angewandten Ökonomie die Kosten-Nutzen-Analyse. – Ein eigenes eth. Problem bei der Inkaufnahme v. Übeln stellt sich mit der Frage, ob diesbezügl. Übel nur mehr zugelassen od. auch aktiv gesetzt werden dürfen. Die moraltheol. Trad. läßt letzteres grundsätzlich nur für die Inkaufnahme phys. Übel gelten (z. B. Amputation, um Leben zu retten), nicht hingegen für die Inkaufnahme moral. Übel. Um im gegebenen Fall größere Übel zu vermeiden, dürfen diese lediglich passiv zugelassen werden (z. B. Prostitution; vgl. Thomas v. Aquin: S. th. I-II, 101, 3). – Eine solche Argumentation zieht jedoch ernsthafte Kritik auf sich. Ist die aktive Setzung eines geringeren moral. Übels in jedem Fall unerlaubt, auch wenn dadurch ein größeres moral. Übel verhindert werden könnte (z. B. eine Falschaussage, um gegebenenfalls ein Leben zu retten, od. ein medizinisch indizierter Schwangerschaftsabbruch)? Tatsächlich muß der Handelnde in jedem Fall für die moral. Folgen seines Handelns, also auch für die moral. Folgen seines Handlungsverzichts, einstehen u. die Verantwortung hierfür unabdingbar übernehmen.

Lit.: **F. X. Hürth:** Güterabwägungstheorie: StZ 116 (1928) 128–140; **Schöllgen** 246–255; **Schüller** 107–141 282–298; **W. Korff:** Kernenergie u. Moraltheologie. F 1979, 68–90; **Demmer D** 169–211; **S. Feldhaus:** Eth. Einflüsse in Entscheidungssituationen: atomwirtschaft-atomtechnik 38 (1993) 692–696; **O. Höffe:** Moral als Preis der Moderne. F 1993, 260–278.

WILHELM KORFF

Güterethik kennzeichnet entw. einen bestimmten Typus od. ein Teilgebiet v. ↗Ethik. Beide Male stehen die Ziele, um derentwillen etwas getan bzw. gelassen werden soll, im Zentrum der Reflexion. Dies grenzt G. einerseits gg. andere Typen wie Sympathie-, Gesetzes-, Klugheits- u. ↗Verantwortungsethik ab u. weist ihr anderseits ihre spezif. Sphäre innerhalb der ↗Handlungstheorie, neben Haltungen u. Pflichten, zu. Ethiken dieses Typs versuchen, die Güter des menschl. Lebens in versch. Klassen einzuteilen u. ihre gegenseitigen Relationen zu bestimmen. Bezugspunkte können moral. Überzeugungen u. Werte, die Natur des Menschen, ein Endzweck des Daseins od. auch Bedürfnisse sein. Der G. als Gebiet der Ethik geht es hingegen um die Entwicklung v. Kriterien für eine gerechte Zuteilung soz. Güter wie Sicherheit, Bildung, Eigentum, Freizeit, Einfluß, Ansehen, Status u. ä., was die Thematisierung v. Strukturen u. Institutionen (insbes. Recht, die versch. Formen menschl. Gemeinschaft, Religion) einschließt. Die klass. G. v. Platon, Aristoteles über die Stoa, Augustinus u. Thomas bis z. philos. Ethik des 18. Jh. hat in der NZ in dem Maß an Einfluß verloren, wie die zugrunde gelegte, v. der obj. u. geschichtstranszendierenden Zweckhaftigkeit jeder Handlung ausgehende Metaphysik an Geltung verlor. Kant lehnte G.en prinzipiell ab, weil sie die Bedeutung v. gut u. böse zwangsläufig v. empir. Faktoren u. gesch. Veränderungen abhängig machten. Als plausibler Ethiktyp, faktisch aber auch als Korrektiv gg. eine zu starke Ausrichtung auf formale Universalität kehrt G. freilich auch unter veränderten metaphys. Prämissen wieder. Als derartige Transformationen lassen sich u. a. auffassen: die als Hermeneutik v. Handlungen konzipierte Güterlehre F. D. E. ↗Schleiermachers, der ↗Utilitarismus J. ↗Benthams u. J. S. ↗Mills, bei dem Güter auf Interessen basieren, aber auf das Glück der größten Zahl hin maximiert werden, sowie die ↗Wertethik M. ↗Schelers u. N. ↗Hartmanns. Obschon keine Ethik umhin kann, über die Rangfolge dessen, was Menschen sozial hochschätzen u. handelnd erstreben, Aussagen zu machen u. Regeln aufzustellen, weil kollidierende Ansprüche im einzelnen Subjekt wie konkurrierende Interessen an ein u. demselben Gut in der Ges. Orientierung verlangen, sieht sich eine als G. konzipierte Ethik heute erhebl. Problemen gegenüber: Sie kann weder v. der Spannung zw. den unvermeidlich durch die konkrete Lebensgeschichte des einzelnen geprägten subj. Wertschätzungen u. dem moral. Anspruch auf Allgemeingültigkeit absehen noch die Ausdifferenzierung weitgehend selbständiger u. nebeneinander existierender Lebensbereiche mit je eigenen Zielen u. Güterhierarchien objektivistisch überspringen, noch ignorieren, daß ein u. dasselbe Gut in versch. Kulturen unterschiedl. Bedeutungsumfang haben kann.

Lit.: Aristot. EN; Cic. fin. – **HWP** 3, 977–980 (S. Fichtel); **J. Rawls:** Eine Theorie der Gerechtigkeit. F 1975; **EPhW** 1, 834f. (R. Wimmer); **F. D. E. Schleiermacher:** Ethik (1812/13). HH 1981; **Böckle** 284–287; **H. Krämer:** Integrative Ethik. F 1992.

KONRAD HILPERT

Gutmann, *Bruno,* Miss., Theologe, * 4.7.1876 Dresden, † 17.12.1966 Ehingen; 1902–20 Miss. der Evangelisch-luth. Mission (Leipzig) in Alt-Moschi (Dt.-Ostafrika). G. versuchte, die „urtüml. Bindungen" der afrikan. Ges. in den chr. Gemeindeaufbau zu integrieren; dazu erforschte er die Kultur der ↗Chagga. Man warf ihm – z.T. unzutreffend – konservative Blut-u.-Boden-Theol. vor.

WW: Gemeindeaufbau aus dem Ev. L 1925; Das Recht der Dschagga. M 1926; Die Stammeslehren der Dschagga, 3 Bde. M 1932–38; Afrikaner – Europäer in nächstenschaftl. Entsprechung. St 1966 (Bibliogr.).

Lit.: **E. Jaeschke:** Gemeindeaufbau in Afrika. St 1981, engl. Er 1988; **C. Bochinger:** Ganzheit u. Gemeinschaft. F 1987; **M.F. Shao:** Bruno Gutmann's missionary method and its influence on the Evangelical Lutheran Church in Tanzania, Northern Diocese. Er 1990. FRITZ KOLLBRUNNER

Gutzkow, *Karl Ferdinand,* Publizist, Erzähler u. Dramatiker, * 17.3.1811 Berlin, † 16.12.1878 Frankfurt a.M. Mit dem Roman *Wally, die Zweiflerin* (F 1835), in dem G. die rationalist. Bibelkritik des ↗Reimarus polemisch zuspitzte u. publikumswirksam verarbeitete, gewann er der liberalist. dt. Lit. das zentrale Thema der Emanzipation (v. rel., polit. u. sexueller Bevormundung). Er setzte, nun längst z. führenden Publizisten Dtl.s geworden, diesen Kampf u.a. fort in dem Roman *Der Zauberer v. Rom* (9 Bde., L 1858–61), der zu den einflußr. Vorläufern kulturkämpfer. Lit. in Dtl. gehört.

WW: K.G. Werke, hg. v. R. Gensel, 12 Tle. B 1912, Neudr. Hi 1975.

Lit.: **P. Hasubek:** G.s Romane „Die Ritter v. Geiste" u. „Der Zauberer v. Rom". Diss. HH 1964; **LLex** 4, 436ff. (E. Sagarra). WOLFGANG FRÜHWALD

Gützlaff, *Karl Friedrich Augustus,* Theologe u. Miss., * 8.7.1803 Pyritz (Pommern), † 9.8.1851 Hongkong; 1826 von der Holländ. Missions-Ges. nach Indonesien ausgesandt, ab 1828 China-Miss. auf eigene Initiative, 1. „Freimissionar" moderner prot. Prägung; Ausbildung u. Aussendung einheim. Reiseevangelisten und Traktatenverbreiter ins Innere Chinas; nach seinem Tod Übernahme seiner Tätigkeit z. Unterstützung der China-Miss. zunächst v. Berliner G.-Verein, 1873 v. der Barmer Missions-Ges. u. 1882 der Berliner Missions-Gesellschaft.

WW: H. Schlyter: K.G. als Miss. in China. Lund–Kh 1946 (WW-Verz.); mehrere chines. Schriften.

Lit.: **H. Schlyter:** Der China-Miss. K.G. u. seine Heimatbasis. Gleerup 1976; **J. Nicolson:** The Rev. Ch.G.: Miss 13 (1985) 353–361; **BBKL** 2, 389f.; **NDB** 7, 292. KARL JOSEF RIVINIUS

Guy ↗Guido.

Guyana, Kooperative Republik in Südamerika, unabhängig seit 1966. Der v. Portugal u. Span. nicht kolonisierte Küstensaum Südamerikas zw. Orinoco u. Amazonas zog seit dem 17.Jh. holländ., frz. u. engl. Siedler an. Abgrenzung zw. den drei Nationen im Vertrag v. Paris (1814); der westlich gelegene Teil war seitdem brit. Kronkolonie. Sklavenimporte bis 1834, dann Einwanderung indischer Kontraktarbeiter. Es entwickelte sich eine sehr heterogene Bevölkerung (50% Inder, 32% Afroamerikaner, 5% Indios, 2% Weiße, Mischlinge). Christliche Mission der Brüder-Unität (ab 1738), der anglik. (1826) u. der kath. Kirche. 1837 AV, seit 1856 unter Leitung engl. Jesuiten. 1895 Ankunft der „Sisters of Mercy". 1954 erste Priesterweihe eines Einheimischen. 1956 Btm. Georgetown (↗Amerika, C. Karibik, Statistik II). 1967 waren 60% der Katholiken Afroamerikaner, 20% Indios, 15% Inder, 5% Weiße. Mißwirtschaft u. Korruption führten zu einer rapiden Verarmung des Landes; das Eintreten der Kirchen für demokrat. Freiheiten anläßlich der Wahlen v. 1985 löste starke Spannungen mit dem Staat aus. – 1992: 214887 km²; 806000 Einw., 11% Katholiken, 37% andere Christen (Anglikaner, Methodisten, Lutheraner u.a.), 35% Hindus, 10% Muslime, 6% Sonstige. □ Kolumbien, Bd. 6.

Lit.: **DHGE** 20, 676f.; 22, 1303f. 1309f.; **EKL**³ 2, 363–368; **V.T. Daly:** The making of G. Lo 1974. JOHANNES MEIER

Guyart, *Marie* (Ordensname: *Marie de l'Incarnation, Maria v. d. Menschwerdung*), sel. (1980), OSU (1631), Missionarin, * 28.10.1599 Tours, † 30.4.1672 Québec. Nach dem Tod ihres Mannes Claude Martin 1619, Vater des gleichnamigen Sohnes, der später als Mauriner G.s erster Biograph u. Hg. des Briefwechsels war, arbeitete sie als Geschäftsfrau, stand den ↗Feuillanten nahe u. trat 1631 bei den Ursulinen in Tours ein; ab 1.8.1639 Missionarin in Québec u. dort Oberin des v. ihr gegr. Ursulinenkonvents, was organisator. (Beginn der Kolonialisierung Kanadas) u. spir. Fähigkeiten (vgl. v.a. die autobiograph. *Relations* v. 1633 u. 1654) verlangte. Der Konvent mühte sich um die Bildung frz. u. indian. Mädchen, wozu G. deren Sprachen lernte u. Wörterbücher u. Katechismen verfaßte.

WW: Écrits spirituels et hist., 4 Bde. P–Québec 1929–39; Correspondance. Solesmes 1971.

Lit.: **DIP** 4, 1501ff.; **AAS** 72 (1980) 599; **DBF** 17, 391f.; **D. Deslandres:** L'éducation des Amérindiennes d'après la correspondance de M.G.: SR 16 (1987) 91–110; **F. Deroy-Pineau:** M. de l'Incarnation. P 1989; **P. Gervais:** La mystique trinitaire de M. de l'Incarnation: NRTh 111 (1989) 481–499 728–744. BARBARA HENZE

Guyon, *Jeanne-Marie* Bouvière de la Mothe, kath. Mystikerin, * 13.4.1646 Montargis, † 9.6.1717 Blois. Die Mutter v. fünf Kindern war seit 1676 verwitwet. F. ↗La Combe wurde ihr geistl. Begleiter. Im Zuge kirchl. Maßnahmen gg. den ↗Quietismus wurden zwei ihrer Schr. indiziert. Zw. 1688 u. 1703 mehrmals inhaftiert, verbrachte G. ihre letzten Jahre schwerkrank in Blois, ohne je mit der Kirche gebrochen zu haben. Zu ihren Schülern zählte F. ↗Fénelon. Bedeutenden Einfluß hatte sie auf prot. Kreise in Engl. sowie den dt. ↗Pietismus. G.s Spir. gründet in der Trad. der Logos- u. Trinitätsmystik. Sie weist den Weg des inneren Schweigens um jenes Wortes willen, das Gott selbst ist. G. gilt als Wegbereiterin eines geistlichen Ökumenismus.

WW: Œuvres, hg. v. P. Poiret, 39 Bde. K 1712–20 (dt.: Die geistl. Ströme. Mr ⁴1978); Geistl. Reden. Uitikon-Waldegg 1981; Kurzer u. sehr leichter Weg z. inneren Gebet: E. Jungclaussen: Suche Gott in dir. Fr 1986, 47–120.

QQ: La vie de Madame G., écrite par elle-même. K 1720, P 1983 (dt.: Autobiographie. F 1978).

Lit.: **DSp** 6, 1306–38; **BBKL** 2, 408ff. (Lit.); **BLE** 82 (1981) 25–56; Wb. der Mystik, hg. v. P. Dinzelbacher. St 1989, 212f. (Lit.) (F.-J. Schweitzer); **U. Egner-Walter:** Das innere Gebet der Madame G. Münsterschwarzach 1989. GABRIELE LAUTENSCHLÄGER

Gymnasialkonvikte ↗Knabenseminare.

Györ ↗Raab.

Gyrovagen (v. griech. γυρός, rund, u. lat. *vagus,* umherschweifend; Vagabund), erstmals belegt in

der Reg. mag. 1, 13. Der Begriff gehört in die altkirchl. Klassifizierung des Mönchslebens (genera monachorum). Sie beginnt mit ↗Hieronymus ep. 22, 34 (drei Mönchsarten), wird v. ↗Johannes Cassianus weitergeführt (vier Arten). Die ↗Regula magistri nimmt die Vierzahl auf u. nennt die 4. Art „Gyrovagen". In 1, 13–74 eine drast. G.-Satire; Reg. Ben. 1 inhaltsgleich, aber erheblich verkürzt. Die G. sind hier Wandermönche, die ruhelos umherziehen, die Gastfreundschaft der Klr. ausnützen u. nach ihrem eigenen Willen leben. Die Beurteilung geschieht v. Standpunkt des ↗Koinobitentums mit seinem Ideal der Stabilität aus. Die abweichende Form wird als depravierte Zerrform gebrandmarkt (vgl. auch Aug. op. monach. [28] 36; enarr. in Ps. 132, 3–7).

Lit.: **A. de Vogüé:** Le „De generibus monachorum" du Maître et du Benoît. Sa source – son auteur: RegBenSt 2 (1973) 1–27; **ders.:** Hist. littéraire du mouvement monastique, Bd. 1. P 1991, 288–325. KARL SUSO FRANK

H

Haarlem (Harlemen.), Btm. in Holland (KProv. Utrecht); 1559 err.; seit 1578 (Flucht des Bf., † 1587 im Exil) geleitet v. Kapitel, das das kath. Leben während der Zeit der calvinist. Repulik förderte, im Zusammenwirken, aber auch im Konflikt mit dem Apost. Vikar der holländ. Mission u. seit 1727 mit dem Erzpriester v. Holland, Seeland u. Westfriesland. 1703 entzog der Hl. Stuhl dem jansenistischer Sympathien u. antikurialer Gesinnung verdächtigten Kapitel die Jurisdiktion; es blieb jedoch bis 1853 bestehen u. war u.a. bis 1799 verantwortlich für die Bildung der holländ. Priester im Konvikt Pulcheria zu Löwen. – 1853 wurde das Btm. H. als Suffr. v. Utrecht neu errichtet. Es umfaßte bis 1956 Nord- u. Südholland u. Seeland (ohne Seeländisch-Flandern); seit 1956 nur noch Nordholland; für Südholland wurde Rotterdam err., Seeland kam zu Breda. Später erhielt H. einen Teil des neuen Flevoland. – 1995: 2912 km^2; 660000 Katholiken (26%) in 210 Pfarreien. □ Niederlande, Bd. 7.

Die *R.K. Kirche der Altbischöfl. Klerisei* hat nach dem Schisma v. 1723 den seit 1578 bzw. 1578 vakanten Sitz v. H. 1742 neu besetzt u. das Btm. weitergeführt bis heute (↗Utrecht, Kirche v.U.; ↗Altkatholische Kirchen). – 1984: 3453 Gläubige in 11 Pfarreien.

Lit.: **A.Th. Mous:** Geschiedenis van het voormalig kapittel van de kathedrale kerk van St. Bavo te Haarlem (1561–1616): Archief voor de geschiedenis van de katholieke kerk in Nederland 4 (1962) 75–184 295–336, 6 (1964) 257–290, 8 (1966) 257–286, 9 (1967) 276–317; **DHGE** 22, 1370–80 (Lit.); Kerkelijke documentatie 21 (1993) Nr. 8. THEO CLEMENS

Haas, *Adolf,* SJ (1934), Biologe, Prof. für Natur-Philos., * 5.5.1914 Singen, † 23.11.1982 Pullach b. München. Kenntnisreicher Teilhard-Interpret, daran anknüpfende Schöpfungslehre u. Anthropologie; Philos. der Lebensakte; Kommentator ignatian. Mystik.

WW: Ignatius v. Loyola. Das geistl. Tagebuch. Fr 1961; Der Präsenzakt: Schol 38 (1963) 32–53; Teilhard de Chardin Lexikon. Fr 1971; Weltbild u. Glaube eines Naturwissenschaftlers, hg. v. J. Stierli. M 1986. CHRISTIAN KUMMER

Haas, *Joseph,* Komponist, * 19.3.1879 Maihingen, † 30.3.1960 München. Studierte zunächst Schulmusik, ehe er sich 1904 der Komposition bei Max ↗Reger u. ab 1907 zugleich weiterer musikal. Ausbildung am Konservatorium Leipzig bei K. ↗Straube zuwandte. 1911 lehrte er Komposition am Konservatorium Stuttgart u. gehörte 1921 zu den Gründern der Feste z. Förderung zeitgenöss. Tonkunst in Donaueschingen. Seit 1916 lehrte er als Leiter der Abteilung für Kath. Kirchenmusik Komposition an der (später so benannten) Akademie der Tonkunst in München, deren Wiederaufbau er nach 1945 als Präsident förderte.

WW: K.G. Fellerer (Hg.): J.H. Vollständiges Verz. der WW. Jachenau 1950. Gesamtwerk-Verz. beim Verlag Schott Mainz.
Lit.: **GLM** 3, 409f.; **S. Gemeinwieser u.a.:** J.H. (Komponisten in Bayern 23). Tutzing 1994 (WW-Verz.). HORST LEUCHTMANN

Habakuk (H.), **Habakukbuch** (Hb.). H., einer der 12 „Kleinen Propheten", lebte um 600 vC. (z.Z. des Kg. Jojakim) in Jerusalem. Sein Name (Hab 1,1; 3,1: חֲבַקּוּק [*h^{a}baqquq*]; LXX: Αμβακουμ) leitet sich von einem akkad. Pflanzennamen (Basilikum?, GB[18] 2, 320) her. LXX führt in einer unhistor. Notiz die Erzählung v. Bel u. dem Drachen auf „den Propheten H., Sohn des Josua aus dem Stamm Levi" (Dan 14,1.33f.) zurück.
Das Hb. umfaßt 3 Kap. u. ist dialogisch aufgebaut: auf eine Klage über die Gewalt (1,2ff., formal erweitert durch Erhörungsorakel 1,5–11), folgen ein JHWH-Wort über die Einsetzung der Chaldäer als Gerichtsinstrument gg. Juda (1,12), eine weitere Klage gg. das Unrecht der Unterdrücker (1,13 – 2,1) mit explizitem Erhörungsorakel (2,2ff.), Weheprüche gg. Asozialität, Gewalt u. Götzendienst (2,5–20) u. ein abschließender Psalm (3,2–19).

Der Wechsel v. pro- zur antibabylon. Einstellung, die Verurteilung innerjudäischer, dann babylon. Ungerechtigkeit läßt eine einheitl. Entstehung des Hb. kaum zu. Die Thematik läßt sich am besten vor dem Hintergrund v. Bedrohung u. Eroberung Jerusalems (605–597/587 vC.) erklären. Unsicher ist, ob dies auch für den Psalm gilt, der innerhalb einer hymn. Inklusion Elemente der Theophanie u. der individuellen Klage vermischt (3,1–19). Eine dabei häufig behauptete Liturgisierung des Buches z. Bußagende (Strophierung v. Hab 3; J. Jeremias) od. Charakterisierung des H. als Kultprophet (P. Humbert) läßt sich nicht durchhalten, da das Buch starke

individualist., polit. u. nomist. An-klänge zeigt. Ob es wegen seiner formalen Komplexität, Wortspiele u. Inklusionen nur in schriftl. Form (2,2b) existierte (Haak), wird durch die Redaktions-Gesch. relativiert. Diese ist wie die Frage nach H. selbst durch inhaltl. Inkohärenzen (pro-/antibabylonisch) u. gattungskrit. Auflösung literarischer Formen erschwert. So ist die Annahme weitgehender Einheitlichkeit des Buches (Junker) mit nur geringen sekundären Anteilen (Deissler; Haak) zugunsten einer komplizierten Diachronie (Seybold, Jeremias, Otto, Lescow) aufzugeben. Konsens besteht darin, daß weite Teile des Buches bis hin zu exil. Fortschreibungen auf den Propheten H. selbst zurückgehen u. seine Wandlung spiegeln. Die seit B. Stade (1884) umstrittene Zugehörigkeit v. Hab 3 z. Buch (Hab 3 nicht in 1QpHab) ist aus textkrit. (LXX, 8 Ḥev XII [griech.; 1. Jh. nC.; DJD 8, 1990] u. Mur 88 [hebr.; um 135 nC.; DJD 2, 1961], beide Hss. enthalten Hab 1–3) u. inneren theol. u. sprachl. Gründen aufrecht zu erhalten. Das schließt eine spätere liturg. Sonderrolle v. Hab 3 nicht aus (vgl. versio Barberini, 1. Jh. nC.; vgl. E. M. Good: VT 9 [1959] 11–30; Strobel).

Der zunächst gg. innerjudäische Gewalt vorgehende Prophet (1,2–4.12a.13f.; 2,6–15) begrüßt Babylon als Strafwerkzeug Gottes (1,5–11.12b), leidet dann jedoch zunehmend unter der Gewalt der Zwingherrn; visionär mit Auftrag z. schriftl. Dokumentation (2,1–5abα) erfährt er, daß letztlich – auch für die Babylonier u. für alle Völker – nur die Gerechtigkeit zählt: „Der Gerechte bleibt wegen seiner Treue am Leben" (2,4); JHWH als bleibender Herr der Völker u. Gesch. wird sie durchsetzen (3,2–16).

Die Vertrautheit mit kult., weisheitl. und mytholog. Motiven läßt an einen Angehörigen der Jerusalemer Oberschicht denken, der das israelit. Erziehungsideal der Gerechtigkeit u. damit die gesamte Lebensordnung gefährdet sieht. Bis hierher steht das Buch ganz im Konflikt zw. leidvoller Empirie u. erwarteter Gottesherrschaft. Das Thema Gewalt führt in nach-exil. Zeit z. Anlagerung der Götzenpolemik (2,18ff.). Noch später wird Hab 3 für eine liturg. Verwendung (am Wochenfest?) aufbereitet.

Die LXX versteht das Buch als Ankündigung des Endgerichtes, dessen Zeitpunkt unbekannt ist (2,3f.). Die damit angesprochene eschatolog. Verzögerungsproblematik beschäftigt die apokal. u. die rabbin. Lit. (Strobel 211ff.). Für Paulus wird die Aussage Hab 2,4b z. Basis für seine Rechtfertigungslehre u. die Ausprägung seines Glaubensbegriffs (Röm 1,17; Gal 3,11), für den Verf. des Hebr z. Aufruf z. eschatolog. Ausdauer (10,37ff.; ähnlich Tg. Jonatan).

In Qumran kommentiert 1QpHab (um 50 vC.) fortlaufend Hab 1–2, wobei die „für eine bestimmte Zeit" aufgeschriebene Botschaft des H. (2,3) gg. den Wortlaut (Kasdim [Chaldäer] – Kittim [Römer]) aktuell auf die Plünderung des Tempels 54 vC. durch die Römer (Ios. ant. 14, 105–109) bezogen wird (1QpHab II 11f.; IX 2–7). Wie Hebr bezieht auch 1QpHab das Hb. auf das Ausharren in der eschatolog. Wartezeit (II 9f.: Betonung des Prophetischen gegenüber der Tora) u. das Sich-Einrichten der Gemeinde. Entsprechend berichtet 1QpHab über die Gründungszeit der Gemeinde u. vermittelt wertvolle Erkenntnisse über den Lehrer der Gerechtigkeit. 4Q238 bezeugt wohl die liturg. Verwendung v. Hab 3; die Formulierung *qṣ ḥ]bqwq[* (4Q247,1) ist unklar.

Lit.: *Kmtr.:* **W. Vischer** (BSt). Nk 1958; **A. S. van der Woude** (Boeken van het Oude Testament). Roermond 1978; **A. Deissler** (NEB). Wü 1984; **C.-A. Keller** (Commentaire de l'AT 11b). G ²1990; **K. Seybold** (ZBK). Z 1991; **O. Palmer Robertson** (NIC. OT). Lo 1991. – *Lexika:* **DBS** 8, 791–811 (E. Cothénet); **NBL** 2, 1f. (A. Deissler); **RAC** 13, 203–226 (A. Strobel); **TRE** 14, 300–316 (E. Otto). – **P. Jöcken:** Das Buch H. (BBB 48). Bn 1976; **E. Otto:** Die Theol. des Buches H.: VT 35 (1985) 274–295; **R. D. Haak:** H. (VT. S 44). Lei 1992; **T. Lescow:** Die Komposition der Bücher Nahum u. H.: BN 77 (1995) 59–85. – *Zu 1QpHab:* **M. Burrows:** The Dead Sea Scrolls of St. Mark's Monastery, Bd. 1. NH 1950; **K. Elliger:** Stud. z. H.-Kmtr. (BHTh 15). Tü 1953; **W. H. Brownlee:** The Midrash Pesher of Habakuk (SBLMS 24). Missoula 1979; **H. Feltes:** Die Gattung des H.-Kmtr. v. Qumran (FzB 58). St – Wü 1986; **M. A. Knibb:** The Qumran Community. C 1986 (bes. 221–246); **J. Maier:** Die Qumran-Essener, Bd. 1. M 1995, 157–165 (Text).

HEINZ-JOSEF FABRY

Haben u. Sein. Als Begriffspaar erscheinen H. u. S. 1923 bei dem frz. Philosphen *Gabriel ↗Marcel.* Prototyp des Habens ist für Marcel das vergegenständlichende *Leibhaben.* Die leibl. Verfaßtheit des Menschen darf nicht als Haben verstanden werden: Ich habe nicht einen Leib, ich *bin* mein Leib. Verfällt das sich isolierende Selbst dem Hang, seinen Körper als nutzbaren Besitz zu instrumentalisieren, gerät es in dialekt. Abhängigkeit v. ihm. Die Annahme des Leibes als eins mit dem Selbst eröffnet dem Menschen die Freiheit der Teilhabe am intersubj. *Sein.* Er wird fähig, zum ontolog., v. Gott gestifteten Seins- u. Geschichtshorizont dialogisch-personaler Liebe des göttl. u. menschl. Du schöpferisch aufzusteigen. Trotz Parallelen ist die Unterscheidung v. H. u. S. bei dem Psychoanalytiker u. Kulturphilosophen *Erich ↗Fromm* v. Marcel unberührt. Während H. u. S. bei Marcel einen dialog. Zugang z. Metaphysik u. zu Gott einschließt, geht es Fromm um eine empirisch psycho-soz. Analyse der beiden Lebenshaltungen v. H. u. S., in deren Unterscheidung er v. Karl ↗Marx u. Meister ↗Eckhart angeregt ist. Haben ist für Fromm eine auf die Welt gerichtete Lebensweise des *Besitzergreifens.* Die andere Lebensweise ist im Sinn des *Seins* lebensphilosophisch durch „Werden, Aktivität u. Bewegung" gekennzeichnet, als *dialog.* Verhalten z. Welt in *selbstloser Liebe.*

Lit.: **G. Marcel:** Être et Avoir. P 1935, dt. Pb 1954; **V. Berning:** Das Wagnis der Treue. Fr 1973, 209f. 235–241 311–320; **S. Foelz:** Gewißheit im Suchen. L – Bn 1980, 237–295. **E. Fromm:** To Have or to Be. NY 1976, dt. St 1976; **V. Frederking:** Durchbruch v. H. zum S. E. Fromm u. die Mystik Meister Eckharts. Pb 1994. VINCENT BERNING

Haberl, *Franz Xaver,* Kirchenmusiker und Musikforscher, * 12.4.1840 Oberellenbach, † 5.9.1910 Regensburg; 1862 Priester. War Domkapellmeister in Regensburg u. Gründer einer Kirchenmusikschule. Zahlreiche Aufsätze z. polyphonen Kirchenmusik des 15.–17. Jh. Verfechter der Editio ↗Medicaea. Mit-Hg. der GA der WW G. ↗Palestrinas.

Lit.: **MGG** 5, 1194f.; **GLM** 3, 412 (WW).

MARTINA JANITZEK

Habermann, *Johannes ↗*Avenarius, *Johannes.*

Habert, *Isaac,* Theologe, Bf. v. Vabres (1645); * um 1600 Paris, † 15.9.1668 Pont-de-Salars (Dép. Aveyron); Dr. theol. 1626 (Paris); in seinen Stel-

lungnahmen zu den theol. Streitfragen der Zeit zunächst der augustin. Richtung (z. B. gg. F. ↗Garrasse, jedoch für G. Gibieuf u. A. ↗Arnauld) durchaus zugeneigt, vertrat er ab 1642 – vermutlich unter dem Einfluß Kard. ↗Richelieus – eine deutlich antijansenist. Haltung; v. a. ↗Jansenius' d. J. Schrift „Mars gallicus" wurde z. Ziel seiner Angriffe, die wiederum Arnaulds Verteidigungsschriften („Apologie de M. Jansénius". P 1644; „Seconde apologie de M. Jansénius". P 1645; vgl. Œuvres, Bd. 16f.) provozierten. Über diese Kontroversen hinaus war H. als Hg., Übers. u. Forscher auf dem Gebiet der Gesch. der griech. Theol. u. Liturgie tätig.

WW: De consensu hierarchiae et monarchiae. P 1640; De cathedra seu primatu singulari S. Petri. P 1645; Theologiae graecorum patrum vindicatae circa universum materiam gratiae … libri III. P 1646 (Neudr.: Wü 1863); *Ausg. u. Übers.:* APXH-PATIKON. Liber pontificalis ecclesiae graecae. P 1643.

Lit.: **Féret:** Époque moderne 4, 311–317; **DThC** 6, 2011 f.; **L. Ceyssens:** L'antijanséniste I. H.: Jansenistica minora, Bd. 11, fasc. 90. A 1973 (Lit.); **DBF** 17, 453.

HENRI SCHMITZ DU MOULIN

Habert, *Louis,* Theologe; * 1635/36 Francillon b. Blois, † 7.4.1718 Paris; 1668 Dr. theol. (Paris); Generalvikar versch. Bf. in Luçon, Verdun u. Châlons-sur-Marne (hier seit 1700), an den beiden letzteren Bf.-Sitzen auch Seminarregens u. Theol.-Professor. Von anonymer Seite (evtl.: J.-Ph. ↗Lallemant SJ) wegen der in seinem Lehrbuch (*Theologia dogmatica et moralis,* 7 Bde. P 1706–12) vertretenen Gnadenlehre angegriffen („Dénonciation de la théologie de M. Habert", o. O. 1711), antwortete er mit seinen *Défenses de l'auteur de la théologie du séminaire de Châlons* (P 1711). Zur Bulle ↗*Unigenitus* formulierte er die Haltung derer, die sie auf Befehl Ludwigs XIV. zwar in die Register der Pariser theol. Fak. aufnehmen wollten, sie allerdings nur als bis auf weiteres gültige disziplinar. Entscheidung betrachteten; daher 1714 verbannt, kehrte er nach Ludwigs Tod (1715) nach Paris zurück u. war einer der Verf. des „Corps de doctrine" der Sorbonne von 1717/18.

Lit.: **DThC** 6, 2013–16; **R. Taveneaux:** Le Jansénisme en Lorraine. P 1960, 175–185; **DBF** 17, 454 f.; **L. Ceyssens – J. A. G. Tans:** Autour de l'Unigenitus. Lv 1987; **DHGE** 22, 1392; **J. M. Gres-Gayer:** Théologie et pouvoir en Sorbonne. P 1991.

HENRI SCHMITZ DU MOULIN

Habgier ist das übersteigerte Streben nach Besitz od. dessen Vermehrung. Sie zielt als solche nicht nur auf materielle Güter. Aus ihr erwachsen versch. Weisen des Verhaltens u. Agierens, welche die Gemeinschaft u. den Handelnden selbst schädigen. Die H. ist auf Zugewinn ausgerichtet u. in der Regel gewalttätig. Der ↗Geiz als verwandte Haltung zielt dagegen auf das Bewahren. Beide Haltungen erwachsen aus der Habsucht als charakterl. Disposition. Tiefenpsychologisch zeigen sich H. als ausgreifende (kaptative) u. Geiz als bewahrende (retentive) Form des Besitzstrebens. Die ntl. Verurteilung v. Geiz umgreift beide Verhaltensweisen, ebenso die avaritia, die in der kirchl. Trad. seit dem 4. Jh. als Haupt- od. Wurzelsünde genannt wird. H., aus freier Entscheidung praktiziert, ist unsittlich, weil sie die Gerechtigkeit u. Liebe sowie die innere Ordnung der Person verletzt. Psychologisch entdeckt man als Gründe für H. oft lebensgeschichtlich bedingte Mängel u. Nöte im Bereich der Grundstrebungen nach Besitz, Geltung u. Lust, welche die Freiheit einschränken. Sozialgeschichtlich gilt, daß materielle Not zu H. verführt u. kollektive Trends H. fördern.

QQ u. Lit.: Thomas v. Aquin: S. th. II-II, 118; **ThWNT** 6, 266–274; **H. Schultz-Hencke:** Der gehemmte Mensch. St 1967, 151 ff.

HANS KRAMER

Ḥabīb ↗Abibo in Edessa.

Habilitation, Feststellung der wiss. u. päd. Eignung zu selbständiger Lehre in einem bestimmten Fachgebiet an Univ. (Lehrbefähigung [Dr. habil.]; Regelvoraussetzung für Professur an Univ.). Seit der Hochschulreform (z. B. Bayern 1974) wird die ursprünglich mit der H. verbundene Lehrbefugnis (venia legendi; Privatdozent) weithin getrennt verliehen. Das gesamtkirchl. Hochschulrecht kennt keine H.; die Lehrbefähigung für promotionsberechtigte Hochschulen ist mit dem ↗Doktorat, sonst mit dem ↗Lizentiat verbunden. Im dt. Bereich ist kirchl. Hochschulen das H.-Recht meist kirchlich verliehen. ↗Lehramt, akadem.

Lit.: **W. Thieme:** Dt. Hochschulrecht. K [2]1986; **H. Schmitz:** Stud. z. kirchl. Hochschulrecht. Wü 1990; **ders.:** Kath. Theol. u. Kirchl. Hochschulrecht (Sekretariat der DBK, Arbeitshilfen 100). Bn 1992.

HERIBERT SCHMITZ

Habit. Bereits in der Frühzeit der Kirche ist der Kleiderwechsel charakterist. Kennzeichen des asket. Lebens. Er wird vielfach t. t. für den Wandel des Inneren. Zuerst für die ↗Witwen belegt, dann bei den ↗Jungfrauen u. bereits früh in Riten eingebunden. Die Aufzählung der einzelnen Kleidungsstücke in Reg. Ben. 55, 4.13 f. 18 begünstigt die Entwicklung der Mönchskleidung z. Standestracht, zum H. Das Ringen um die Übereinstimmung des äußeren H. mit der inneren Haltung wird zu einem Element der Spiritualität.

Lit.: **DIP** 1, 50–56; **M. Augé:** L'Abito Religioso. Studio storico e psicosociologico dell'abbigliamento religioso. Istituto „Claretianum". Ro 1977; **LMA** 4, 1431; **G. Muschiol:** Famula Dei. Zur Liturgie in merowing. Frauenklöstern. Ms 1994.

EMMANUEL v. SEVERUS

Habitus. I. Philosophisch-ethisch: Dem allg. Verständnis nach bez. „H." das Haben relativ gleichbleibender, erst in der Zeit erworbener (im Unterschied zu v. Natur aus bestehender) Eigenschaften od. Strukturen. Der philos. Begriff reflektiert dies z. einen bezogen auf den Modus, wie ein X ein Y hat bzw. erwirbt od. verliert („Der Mensch ist im Besitz des Wissens"). Dabei zeigt sich, daß nicht der H. selbst (das Wissen), sondern nur seine Voraussetzungen u. Bedingungen veränderbar sind. Entsprechend erklärt sich ein H. aus der betreffenden Tätigkeit. Ist der H. somit nicht ohne seinen Inhaber od. „Träger" verständlich, erweist er sich als ein „Mittleres" zw. Wirkendem u. Bewirktem (dem Wissenden u. seinem Erkennen) bzw. bloßem Vermögen u. konkretem Vollzug. Einen H. auszubilden besagt deshalb nicht einfach nur, Gewohnheiten als obj. Verhaltensweisen zu entwickeln; der H. schließt darüber hinaus ein, daß od. besser, wie ein X sich selbst hat (man tut etwas nicht nur „für gewöhnlich", sondern „hat die Art, dies zu tun"). An diesen Zshg. v. ↗Gewohnheit u. Sich-Verhalten schließt die Betrachtung der eth. Bedeutsamkeit des H. (als zweite philos. Hinsicht) an. Unter diesem Aspekt entspricht die Differenz v. Gewohnheit u. Sich-Verhalten der v. ↗Brauch u. ↗Sitte (ἔθος)

auf der einen Seite u. ↗Sittlichkeit u. Charakter (od. eth. ↗Tugend) (ἦθος, ἀρετὴ ἠθική) auf der anderen Seite. Die sittl. Einstellung ist nicht angeboren, sondern entspringt einem Lernprozeß u. wird so zur bleibenden Beschaffenheit. Der H. verweist über sich hinaus auf die Allgemeinheit des ↗Ethos. – Historisch geht dieses Verständnis des H. auf Aristoteles zurück. Ihm folgt insbes. Thomas v. Aquin, der das Aristotelische Konzept der ἕξις bzw. des H. dadurch erweitert, daß er für die ersten Prinzipien menschl. Tätigseins überhaupt eine nicht erst erworbene, sondern in diesem Sinn natürl. habituelle Grdl. ansetzt. In prakt. Hinsicht identifiziert Thomas diesen H. mit dem „Urgewissen" (synderesis). An die ma. Trad. anknüpfend findet der Begriff des H. gegenwärtig in kulturtheoret. Hinsicht Beachtung.

QQ: Aristot. cat. 8; metaph. 5, 20; EN 2, 4; Thomas v. Aquin: S. th. I-II, 49–54.

Lit.: **HWP** 3, 1120–23; **G. Funke:** ABG 3 (1961), bes. 32–169; **P. Bourdieu:** Zur Soziologie der symbol. Formen. F 1970, 125–158; **B. R. Inagaki:** J. F. Wippel (Hg.): Studies in Medieval Philos. Wa 1987, 159–175; **O. H. Pesch:** Thomas v. Aquin. Mz 1988, 228–253; **A. Brungs:** Die Habituslehre des Thomas v. Aquin. Mag.-Arbeit. Er 1992; **P. Nikkel:** Philos. u. Rel. 7 (1992) 174–192. GERHARD KRIEGER

II. Theologisch-ethisch: Wie der Mensch aufgrund seiner geschöpfl. Verfaßtheiten *(habitus inditi)* feste sittl. Einstellungen entwickeln kann, die ihn für gut befundene Handlungsweisen leicht, unverzüglich u. gerne vollziehen lassen, so bedarf er für Akte u. Einstellungen, die seine natürl. Fähigkeiten übersteigen, eines übernatürl., „eingegossenen" H. *(habitus infusus),* kraft dessen er auf die Offenbarung Gottes antworten u. zu einem das natürl. Maß überschreitenden guten Handeln gelangen kann (S. th. I-II, 51,4; 109,3). Indem der Mensch diesen gnadenhaft empfangenen H. in seinen Akten beständig wirksam werden läßt, wird sein Handeln wesentlich u. bleibend v. Gottes Gnade getragen, wodurch die menschl. Freiheit nicht aufgehoben, sondern gerade über ihre natürl. Grenzen hinausgetragen wird. Die dem natürl. H. erwachsenen moral. Überzeugungen finden im H. des Glaubens an die Liebe Gottes z. Menschen, der Hoffnung auf Christus u. bes. der Liebe zu Gott ihren obersten, alles übrige gute Tun durchformenden u. z. Abbau eingefahrenen Fehlverhaltens („Gewohnheitssünde") motivierenden Grund.

Lit.: **O. H. Pesch:** Thomas v. Aquin. Mz 1988, 231–253 (Lit.). CHRISTIAN SCHRÖER

Habsburg(er), eur. Herrschergeschlecht, gen. nach der im Aargau um 1029 erbauten Habsburg. Der angebl. Stammvater Ethiko I. war um 666 Hzg. des Elsaß, Stifter des Klr. auf dem ↗Odilienberg. Seit Mitte des 10. Jh. mit Guntram d. Reichen († nach 973) am Oberrhein nachweisbar; dessen Enkel Rabot († 1046), Gf. im Klettgau, war verheiratet mit Gfn. Ita v. Metz, Stifterin des H.er Haus-Klr. ↗Muri; Rudolf, ein Bruder Rabots, gründete das 1049 v. Leo IX. geweihte Klr. ↗Ottmarsheim; um 1100 erhielten die H.er v. Heinrich V. die Land-Gft. Oberelsaß; 1173 kamen die Grafschaften Zürichgau, viell. auch Aargau u. 1223 Frickgau an H. Neben Lehen u. Eigen dienten z. Ausbau ihrer Stellung Vogteirechte, z. B. über die Klr. ↗Murbach, Lutters, ↗St. Blasien u. Isenheim, sowie Einflußnahme auf die Besetzung v. Kanonikaten u. Bf.-Stühlen in den Hochstiften Straßburg, Basel u. Konstanz. In Anlehnung an die Staufer – Friedrich II. angeblich Taufpate Rudolfs I. – Ausbau einer umfangr. Territorialherrschaft im Elsaß, in der Schweiz u. in Südwestdeutschland. Mit der Wahl Rudolfs I. 1273 z. römisch-dt. Kg. Verlagerung des Schwerpunktes nach Osten. Im Streben nach Wiederherstellung der Reichsrechte 1278 Sieg über Kg. Ottokar v. Böhmen u. Verleihung der dadurch frei gewordenen Länder Östr., Steiermark, Krain u. der Windischen Mark 1282 an seine Söhne Albrecht I. u. Rudolf II. sowie 1286 Kärnten an Meinhard v. Tirol-Görz. Ausweitung der habsburg. Herrschaft mit dem Erwerb v. Kärnten (1335), Tirol (1363), Mitterburg-Pisino (1374), Vorarlberg (1375 ff.), Triest (1382) u. Gft. Görz (1500). Etwa gleichzeitig Verlust der alten H.er Besitzungen in der Schweiz, bes. nach der Schlacht b. Sempach (1386) u. bei der Ächtung Hzg. Friedrichs IV. wegen Mithilfe z. Flucht Papst Johannes' XXIII. aus Konstanz. Durch Heirat Maximilians I. mit Maria v. Burgund (1477) kamen das Htm. u. die Frei-Gft. Burgund sowie ein Gutteil Belgiens u. der Niederlande an H., durch die Ehe v. deren Sohn Philipp d. Schönen mit Johanna d. Wahnsinnigen (1496) Span. mit Nebenländern u. überseeischen Kolonien. Die Kinder aus dieser Ehe teilten 1521/22 das Erbe: Karl V. erhielt Span., Burgund u. die Niederlande, Ferdinand I. die östr. Erblande, zu denen 1526 nach dem Tod Kg. Ludwigs II. in der Schlacht v. Mohács Ungarn u. Böhmen kamen. Die Länder Ferdinands I. wurden 1564 geteilt mit Residenzen in Wien, Graz u. Innsbruck und erst 1665 wieder vereinigt. Große Verdienste der H.er in der Abwehr der Türken (15.–18. Jh.) u. um die Erhaltung der kath. Kirche z. Z. der Reformation u. Gegenreformation. Nach dem Aussterben der span. H.er (1700) konnten, gg. Fkr. kämpfend, die östr. H.er nur Belgien, Neapel u. Mailand gewinnen. Die östr. H.er erloschen im Mannesstamm mit Karl VI. († 1740); dessen Tochter Maria Theresia († 1780), vermählt mit Franz Stephan v. Lothringen, verteidigte bes. gg. Friedrich d. Gr., im wesentl. erfolgreich, die plurinationale monarchia austriaca, die erst 1918 nach dem verlorenen 1. Weltkrieg ein Ende fand. Unter Maria Theresia kamen auch der Süden Polens sowie die Bukowina u. das Innviertel an H. 1438–1740 waren ununterbrochen H.er römisch-dt. Könige u. Kaiser, seit 1745 bis z. Ende des Hl. Röm. Reiches 1806 u. dann bis z. Ende der östr. Monarchie 1918 Lothringer, die aber bald H.-Lothringer genannt wurden; die jetzt lebenden Mitgl. der Familie nennen sich in der Regel nur noch H. Am 11.11.1918 verzichtete Ks. Karl auf jeden Anteil an der Regierung, am folgenden 12. Nov. Ausrufung der Republik. 1919 Habsburger-Gesetze mit Enteignung zugunsten der Republik u. Landesverweisung der ksl. Familie.

Lit.: **O. Redlich:** Rudolf v. H. I 1903; **NDB** 7, 400–405 (A. Wandruszka); Die H.er. Ein biograph. Lexikon, hg. v. **B. Hamann.** W 1988; **W. Baum:** Die H.er in den Vorlanden 1386–1486. W–K–We 1993; Österreich. Gesch., hg. v. **H. Wolfram**, bisher 5 Bde. W 1994. JOHANN RAINER

Habsthal (Ostrach b. Sigmaringen), OSB-Nonnen-Klr. (ehem. OP-Nonnen) im Ebtm. Freiburg;

entstanden aus einer Beginengemeinschaft in Mengen, die 1259, nun dem OP angeschlossen, nach H. verlegt wurde. Besitzübertragung durch Pfalzgraf Hugo IV. v. Tübingen. Der ma. Klr.-Bau wich 1680–85 einem barocken Neubau, 1806 aufgehoben, 1892 Übernahme durch Benediktinerinnen v. Hermetschwil (Kt. Aargau). 1898 Erhebung z. Abtei; ein kleiner Restkonvent konnte in Hermetschwil verbleiben. Beide Klr. existieren jetzt als selbständige Kommunitäten, dem Abt v. ↗Muri-Gries unterstellt, u. gehören z. Föderation der benediktin. Nonnen-Klr. der Schweiz.

Lit.: 100 Jahre OSB-Kloster H. M 1992; **HelvSac** III, 1/3, 1813–47; **A. Wilts:** Beginen im Bodenseeraum. Sig 1994.
KARL SUSO FRANK

Hadalinus ↗Remaclus.

Hadeloga, hl. (Fest 2. Febr.), 8. Jh., angeblich Tochter ↗Karl Martells, der sie verstieß; gründete auf ihrer Flucht in ↗Kitzingen ein Frauen-Klr., dessen 1. Vorsteherin sie wurde. Dies berichten eine unechte Uk. Bf. Heinrichs I. v. Würzburg v. angebl. 1012 u. eine legendäre Vita aus dem 12. Jh., deren Nachrichten abgesehen von H.s karoling. Abkunft – sie entstammte wohl dem Geschlecht der Mattonen – ein echter Kern zugebilligt wird.

Lit.: **W. Engel:** Zur Vita der hl. H. v. Kitzingen: WDGBl 11/12 (1950) 209–212; **H. Petzolt:** Abtei Kitzingen: JFLF 15 (1955) 69–83; **BiblSS** 1, 246 f; **H. Walter** (Hg.): „apud Kizinga monasterium". 1250 Jahre Kitzingen am Main. Kitzingen 1995, 15–24.
ALFRED WENDEHORST

Hades ↗Unterwelt; ↗Höllenabstieg Christi.

Hadewijch, Begine, Mystikerin, 1. Hälfte des 13. Jh. Zuverlässige Angaben zu ihrem Leben sind nicht erhalten. Aus ihrem Werk schließt man, daß sie eine sehr gute Bildung erhielt, z. frühen ↗Beginenbewegung gehörte u. wohl um 1240 im Htm. Brabant (zu Antwerpen?) ihre Werke verfaßte, die gründl. Kenntnisse der nordfrz. Spir. des 12. Jh. (Victoriner u. Zisterzienser) verraten. Für Freundinnen schrieb sie 14 (eigtl. 11) *Visionen*, 31 Prosa- u. 16 Reimbriefe (die sog. *Mengeldichten*) u. 45 *Strophische Gedichte*. Am ausführlichsten hat sie ihre Lehre in ihren Prosa- u. Reimbriefen dargelegt, die z. T. wie kleine Traktate anmuten. In ihren *Visionen*, die als ein Ganzes betrachtet werden sollten, beschreibt sie ihren myst. Aufstieg, in den *Strophischen Gedichten*, die v. a. formale u. themat. Einflüsse der höf. Lyrik zeigen, die unendl. Liebessehnsucht nach Gott. H.s Œuvre zirkulierte im MA bes. unter Kartäusern, Regularkanonikern u. in den Kreisen der ↗Devotio moderna. Es hatte großen Einfluß auf J. v. ↗Ruusbroec u. dessen Schüler ↗Johannes van Leeuwen. Auszüge aus ihren Briefen sind in mhd. Hss. unter dem Namen „sante adelwip" od. „sant adel" überliefert. Nach dem MA geriet ihr Werk fast völlig in Vergessenheit, bis es 1838 v. dem dt. Philologen F. J. ↗Mone wiederentdeckt wurde.

WW: J. van Mierlo: De Visioenen van H. Lv–Gent–Mecheln 1924–25; ders.: H. Strophische Gedichten. An–Bl–Gent–Lv 1942; ders.: H. Brieven. An–Bl–Gent–Lv 1947; ders.: H. Mengeldichten. An–Bl–Gent–Lv 1952.

Lit.: **Ruh** 2, 158–232 (Lit.).
FRANK WILLAERT

Ḥadīth. Ḥ.e („Mitteilungen") bilden die Trad. des Islam u. stellen neben dem ↗Koran die 2. Hauptquelle der islam. Religion dar. Sie beinhalten Entscheidungen, Aussagen u. Handlungen Mohammeds, anderer frühislam. Autoritäten sowie der nächsten Generation, von denen vorausgesetzt wird, daß der Prophet sie gutgeheißen hätte. Formal besteht ein Ḥ. aus: 1. der „Überliefererkette" *(isnad)*, die sich aus einer Reihe v. Autoritäten zusammensetzt, von denen die letzte ein Augenzeuge od. Teilnehmer des Ereignisses gewesen sein muß, u. 2. dem eigtl. „Text" *(matn)*. Muslime beschäftigen sich intensiv mit der Frage, ob eine Überl. verläßlich (*ṣāḥīḥ*, „gesund") ist od. nicht. Die Slg. von sechs Autoritäten (al-Bukhārī [† 870], Muslim [† 875], at-Tirmidhī [† 883/892], Ibn Mādja [† 886], Abū Dāwū [† 888], al-Nasā'ī [† 915]) gelten als „gesund". Nur die „gesunden" Ḥ.e sind in Glaubens- u. Rechtsfragen verbindlich, abgestuft nach dem Grad ihrer ununterbrochenen Tradition.

Lit.: **A. J. Wensinck:** A Handbook of early Muhammadan Tradition. Lei 1927; **M. Ali:** A Manual of H. Lo [4]1983; **LRel** 668 f. (A. Th. Khoury).
MONIKA TWORUSCHKA

Ḥadjdj. Der Ḥ. („Wallfahrt") ist eine der fünf Grundpflichten jedes erwachsenen, gesunden Muslims. Die Muslime unternehmen den Ḥ. z. Erinnerung an den Bau der ↗Kaʿba durch Abraham u. in Erinnerung an die Abschiedswallfahrt des Propheten. Der Ḥ. beginnt am 1. Tag des Monats Shawwal. Bestandteile des Ḥ.: Weihezustand; siebenmalige Umwandlung der Kaʿba; Lauf zw. den Hügeln Safa u. Marwa; Predigt; Stehen auf dem Berge Arafat als Ausdruck der Hingabe gegenüber Gott; symbol. Steinigung des Teufels in Mina; Opferfest in Erinnerung an das Abrahamopfer. Der Gedanke der Gleichheit u. Zusammengehörigkeit aller Muslime steht beim Ḥ. im Mittelpunkt.

Lit.: **LRel** 241 (Lit.) (G. Riße); **U. Tworuschka** (Hg.): Hl. Stätten. Da 1994, 75–81 (Lit.).
MONIKA TWORUSCHKA

Hadrian(us), Hadrianos:

Hadrianos, Exeget der antiochen. Schule, † um 450 (?); Verf. einer bibl. Hermeneutik über Besonderheiten der hebr. Sprache. Aus Cassiod. inst. div. I,10 schließt man, daß H. in der 1. Hälfte des 5. Jh. lebte. Unsicher, ob identisch mit dem Adressaten dreier Neilosbriefe (PG 79, 225 437 516).

WW: Adrians εἰσαγωγή, hg., übers. v. F. Gössling. B 1887.

Lit.: **RAC** 4, 900 f. (K. T. Schäfer); **EEC** 1, 36; **K. F. Schlüren:** Zu Adrianos: Jb. für prot. Theol. 13 (1887) 136–159.
GEORG RÖWEKAMP

Hadrian *(Publius Aelius Hadrianus)*, **röm. Ks.** (117–138); * 24.1.76 Italica (Hispania), † 10.7.138 Baiae; Waise, Mündel ↗Trajans, Erziehung in Rom; militär. u. polit. Karriere (Tribun, Quaestor, Konsul); Heirat mit Trajans Großnichte Vibia Sabina (um 100); unter nicht ganz geklärten Umständen (Adoption durch den sterbenden Trajan?) am 11.8.117 in Antiochia z. Ks. proklamiert u. Übernahme der Regierungsgeschäfte: Abkehr v. trajan. Expansions- u. Hinwendung zu einer umfassenden Konsolidierungspolitik (Heeresreform, Ausbau v. Grenzwällen); ausgedehnte Reisetätigkeit z. Visitation u. Inspektion administrativer u. militär. Einrichtungen. Durchsetzung wichtiger Reformen in Verwaltung (Stärkung der städt. Selbstverwaltung; Aufwertung des Ritterstandes [milites]) u. Justiz (edictum perpetuum). Rege Bautätigkeit v. a. in Rom (u. a. Pantheon, Doppeltempel für Roma u. Venus; Tibur [Tivoli]) u. Athen (Hadrianstadt), für das H. eine be-

sondere Vorliebe besitzt (wie für alles Griechische: Hist. Aug. 1,5: imbutus Graecis studiis). In Judäa Niederwerfung des ↗Bar Kochba Aufstandes in einem dreijährigen Vernichtungskrieg (132–135), in dessen letzter Phase H. selbst am Kriegsschauplatz zugegen ist.

Seine Haltung gegenüber den Christen geht aus lediglich einem erhaltenen Reskript aus dem Jahr 124/125 an den Prokonsul der Prov. Asia, C. Minicius Fundanus, hervor (Iust. apol. 1,68; Eus. h.e. IV,9); danach können Christen in einem durch Privatanklage aufgenommenen Prozeß nur dann z. Rechenschaft gezogen werden, wenn ihnen ein Gesetzesbruch nachgewiesen werden kann. Die evidenten Abweichungen gegenüber der Regelung durch Trajan in seinem Reskript an ↗Plinius (hier ist bereits die Zugehörigkeit z. Christengemeinschaft [nomen christianum] Straftatbestand, der nicht in einem Prozeß, sondern durch einen „Opfertest" vor dem Stadthalter nachzuweisen ist) u. andere Gründe führten mitunter z. Bestreitung der Echtheit des Reskripts (Nesselhauf). Beide Reskripte stimmen lediglich in der Haltung gegenüber (anonymen) Denunziationen überein, denen nicht nachgegangen werden soll.

Begraben wurde H. im „mausoleum Hadriani" in Rom, das bis zu den Severern als Grabstätte der röm. Ks. diente (↗Engelsburg).

QQ: Dio Cass. LXIX; Hist. Aug. Hadr.; Aur. Vict. Caes.

Lit.: **B.W. Henderson:** The Life and Pricipate of the Emperor H. A. D. 76–138. Lo 1923; **PRE** 1, 493–520 (s. v. Aelius, P. Hadrianus); **DACL** 6, 1967–81; **B. d'Orgeval:** L'Empereur Hadrien: Œuvre législative et administrative. P 1950; **S. Perowne:** H. Lo 1960 (dt. M ²1977); **M. K. Thornton:** H. and his Reign: ANRW II,2, 432–476; **H. Nesselhauf:** H.s Reskript an Minicius Fundanus: Hermes 104 (1976) 348–361; **H.W. Benario:** A commentary on the Vita Hadriani in the Hist. Aug. Ann Arbor 1980. BRUNO STEIMER

Hadrian, Päpste:

Hadrian I. (9.2.772 [Weihe]– 25.12.795). Aus röm. Adel, Diakon u. Vertrauter Stephans III., löste sich v. dessen langobardenfreundl. Politik, schickte polit. Gegner z. Aburteilung nach Konstantinopel (was Anerkennung der ksl. Oberhoheit bedeutete). Zugleich erneuerte er das fränk. Bündnis u. rief gg. den Langobarden-Kg. ↗Desiderius den fränk. Kg. ↗Karl zu Hilfe, der das langobard. Bündnis aufgab, 774 Pavia eroberte u. das Kg.-Haus entmachtete. Zu Ostern kam Karl nach Rom, wo H. ihn als Patricius empfing, legte in St. Peter Sicherheitseide ab, feierte das Osterfest in der Lateran-Basilika u. erneuerte am folgenden Mittwoch die Pippinische Schenkung (↗Pippin d. Jüngere). Deren großzügige Gebietsumschreibung wurde 781 bei einem Rombesuch reduziert verwirklicht. Dabei taufte jetzt H. Karls Sohn Karlmann. Pippin wurde dessen Pate u. salbte ihn u. dessen Bruder Ludwig zu Königen, ersteren für Lombardien, letzteren für Aquitanien; die Compaternitas setzte das „geistliche Bündnis" fort u. ließ den Papst als „Vater der Völkerfamilie" erscheinen. H. erstrebte eine kaisergleiche Stellung (Preisgabe der ksl. Datierung, Münzprägungen mit eigenem Bild, Ausbau des Laterans gegenüber dem Palatin). Das Constitutum Constantini (↗Konstantinische Schenkung) dürfte diese Situation reflektieren. Für die Reform der fränk. Kirche übergab H. an Karl die KR-Sammlung Dionysio-Hadriana u. das Gregorian. ↗Sakramentar (GrH). Im Bilderstreit (↗Bild, III. Historisch-theologisch) entsandte H. Legaten zum 7. Ökum. Konzil nach ↗Nizäa u. begrüßte dessen bilderfreundl. Ergebnis, das aber Karl u. seine Hoftheologen ablehnten u. sie zur Abfassung der Libri Carolini veranlaßte. Das v. Karl 794 in Frankfurt im Beisein päpstl. Legaten abgehaltene „Sonderkonzil" verurteilte den Adoptianismus, blieb bei der Ablehnung v. Nizäa, doch ohne die Libri Carolini zu sanktionieren. H., der ein „Papst-Kaiser" (Josef Deèr) sein wollte, vermochte sich gegenüber Karl nicht durchzusetzen, drohte überhaupt eher dessen „fränk. Landesbischof" (P. Classen) zu werden.

QQ: LP 1, 486–523; 3, 105ff.; Jaffé Regg 1, 289–306; 2, 701; MGH. Ep 5, 3–57; Codex Carolinus (MGH. Ep 3, 469–657); P. Conte: Regesto delle lettere dei papi del secolo VIII. Mi 1984, 231–245.

Lit.: **DBI** 1, 312–323; **DHGE** 1, 614–619; 22, 1484f.; **Haller** 1, 448–465; 2, 1–16; **Seppelt** 2, 159–184; **TRE** 14, 306ff. (Lit.); **LMA** 4, 1821f.; **H.J. Sieben:** Die Konzilsidee der Alten Kirche. Pb 1979, 324–343; **A. Angenendt:** Das geistl. Bündnis der Päpste mit den Karolingern: HJ 100 (1980) 1–94; **H. Fuhrmann:** Das Papsttum u. das kirchl. Leben im Frankenreich: SSAM 27 (1981) 419–456; **Th. F. X. Noble:** The Republic of St. Peter. Ph 1984, 127ff.; **P. Classen:** Karl d. Gr., das Papsttum u. Byzanz, hg. v. H. Fuhrman – C. Märtl. Sig 1985, 14ff.; **W. Hartmann:** Die Synoden der Karolingerzeit. Pb 1989, 105–115; **O. Engels:** Zum Rombesuch Karls d. Gr. im Jahr 774: JFLF 52 (1992) 15–24. ARNOLD ANGENENDT

Hadrian II. (14.12.867 – Nov./Dez. 872), Römer, Sohn des Talarus. Stammte aus derselben Familie wie die Päpste Stephan IV. u. Sergius II.; verheiratet, unter Gregor IV. z. Subdiakon u. z. Priester geweiht. Bereits 855 u. 858 bei den Papstwahlen als Kandidat vorgeschlagen, wurde H. 867 als 75jähriger gewählt. Unmittelbar nach seiner Weihe erreichte H. bei Ks. ↗Ludwig II. die Begnadigung der verbannten Bf. ↗Gauderich v. Velletri u. Stephan v. Nepi sowie des ↗Johannes Diaconus. Seine Beziehungen z. Ks. blieben in den folgenden Jahren gut. Im Ehestreit ↗Lothars II. bot er abweichend v. der harten Linie Nikolaus' I. eine neue Synodalentscheidung an, die durch Lothars Tod hinfällig wurde. Die darauf erfolgte Besetzung Lotharingiens durch ↗Karl d. Kahlen konnte H. ebenso wenig verhindern wie die spätere Aufteilung des Gebiets zw. Karl u. ↗Ludwig d. Deutschen im Streit um die Verurteilungen des aufständ. Kg.-Sohns Karlmann u. des Bf. ↗Hinkmar v. Laon, die an den Papst appelliert hatten, mußte sich H. Kg. Karl u. Ebf. ↗Hinkmar v. Reims beugen u. das Absetzungsurteil der Synode v. Douzy (871) über Hinkmar v. Laon anerkennen. Zwar beharrte H. auf einer päpstl. Überprüfung des Urteils, gleichzeitig bot er aber Karl für den Fall des Todes Ludwigs II. die Ks.-Krone an. Im Osten konnte er die bulgar. Kirche nicht für die röm. Observanz gewinnen, da er die Ernennung eines Ebf. für Bulgarien zu lange hinauszögerte. 868 empfing er ↗Kyrillos u. Methodios in Rom, billigte die slaw. Liturgie u. weihte Method 869 z. Ebf. v. Pannonien. Im Juni 869 wurde auf einer röm. Synode der Patriarch ↗Photios in Anwesenheit einer byz. Gesandschaft erneut verurteilt; die Verurteilung wurde auf dem IV. Konzil v. Konstantinopel (869/870) im Beisein päpstl. Legaten wiederholt u. der Patriarch ↗Ignatios restituiert. – In H.s Brief an

die Synode v. Douzy (871) (Bestätigung der Transl. des Bf. Actard v. Nantes nach Tours) ist das erste sichere wörtl. Ps.-Isidor-Zitat in einem Papstbrief nachweisbar.

QQ: LP 2, 173–190; LP 3, 125f.; MGH. Ep 6, 691–765; Mansi 16.

Lit.: **DBI** 1, 323–329; **H. Grotz:** Erbe wider Willen. K 1970; **F. Dvornik:** Photius, Nicholas I and H. II: BySl 34 (1973) 33–50; **H. Fuhrmann:** Einfluß u. Verbreitung der pseudoisidor. Fälschungen, Bd. 2. St 1973, 273–280; **LMA** 4, 1822f.; **S. Scholz:** Transmigration u. Translation. K 1992, 130–147; **S. Vacca:** Prima sedes a nemine iudicatur (Miscellanea Historiae Pontificiae 61). Ro 1993, 121–125. SEBASTIAN SCHOLZ

Hadrian III. (17.5.884 – 17.9.885), röm. Herkunft od. aus Teano; Sohn eines Benedikt, hatte sich in Rom wohl gg. fortbestehende stadtröm. Unruhen zu behaupten. Die wenigen, für mittel-it., nord-it. u. süd-frz. Empfänger ausgestellten Ukk. lassen kein deutl. Profil dieses Papstes erkennen. Ende Aug. 885 reiste H. auf Einladung ↗Karls III. ins Frankenreich, um einige Bf. abzusetzen u. Karls illegitimem Sohn Bernhard z. Nachfolge zu verhelfen. Daß er den ↗Liber diurnus dabeigehabt habe, ist widerlegt. H. starb unterwegs unweit der Abtei ↗Nonantola, wo er auch begraben wurde. Den dortigen Kult (zuweilen mit Hadrian I. verwechselt) bestätigte Leo XIII. 1891.

QQ: LP 2, 191 225; 3, 127; Jaffé Regg 1, 426f.; 2, 705; BHL 3738; Vita Adriani, ed. A. Gaudenzi: BiSi 36 (1916).

Lit.: **G. Quatrini:** Del pontificato e del culto di s. Adriano, Bd. 3. Modena 1892; **P. Brezzi:** Roma e l'impero medievale. Bo 1947, 84; **Haller²** 2. 179 189; **Seppelt** 2, 332f.; **DBI** 1, 329f.; **E. Hlawitschka:** Lotharingien u. das Reich an der Schwelle der dt. Gesch. St 1968, 28; **H. Zimmermann:** Papstabsetzungen des MA. Gr–W–K 1969, 52. KLAUS HERBERS

Hadrian IV. (4.12.1154 – 1.9.1159), vorher *Nikolaus Breakspear,* engl. Herkunft; * 1110/20 Abbot's Langley, † 1.9.1159 Anagni, bestattet in Rom, St. Peter; Regulierter Chorherr, Prior u. 1135 Abt v. St-Ruf b. Avignon; durch großen Einfluß maßgeblich an Vereinigung des Kgr. Aragón mit Katalonien z. Krone Aragón beteiligt. 1149 Kard.-Bischof v. Ostia u. 1152/53 Legat in Skandinavien, wo er die norweg. KProv. begründete u. die erst 1164 gegr. Prov. Uppsala vorbereitete. Als Papst verteidigte H. die Unabhängigkeit der Petrusregalien u. die kuriale Ausdeutung des abendländ. Kaisertums. Die Erneuerung des Konstanzer Vertrags v. 1153 führte trotz des Widerstandes der Stadtrömer u. gewisser Konflikte mit dem stauf. Hof z. Ks.-Krönung ↗Friedrichs I. (1155) u. zur Hinrichtung ↗Arnolds v. Brescia; doch wurde der beabsichtigte Normannen-Feldzug kurzfristig abgesagt. Das Ende dieser polit. Gemeinsamkeit führte im Juni 1156 zum Vertrag v. Benevent, in dem H. das normann. Königtum anerkannte, das Lehnsverhältnis zu ihm regelte u. ein formelles Bündnis mit dem gg. Byzanz siegreichen ↗Wilhelm I. v. Sizilien schloß. Diese nur v. einem Teil des Kard.-Kollegiums unterstützte Entscheidung und die auf dem Hoftag zu Besançon (1157) eingeleitete Kontroverse über das Wesen der ksl. Würde und die Gefangennahme ↗Eskils v. Lund führten zu schweren Konflikten mit dem Ks., die im Juni 1158 nur partiell beigelegt wurden. Als der Ks. kurz darauf die Unabhängigkeit der Petrusregalien mißachtete u. das Regalienweistum v. Roncaglia auch auf die im Constitutum Constantini garantierten päpstl. Besitzungen in Rom u. anderen Teilen It.s bezog (↗Konstantinische Schenkung), wehrte sich H. durch Protestnoten u. verbündete sich im Juli/Aug. 1159 mit den kaiserfeindl. Städten Ober-It.s u. bedrohte Friedrich mit dem Kirchenbann. Er starb jedoch, bevor er letzteres realisieren konnte. Ob er Kg. ↗Heinrich II. v. Engl. z. Eroberung Irlands aufgefordert hat, ist strittig; sicher ist aber, daß seine Kirchenpolitik zu den Hauptursachen des Papstschismas v. 1159 gehört.

QQ: LP 2, 388–397; Jaffé Regg 2, 102–145 720f. 760f.

Lit.: **Haller** 3, 120–144 500–503; **E.M. Almedingen:** The English Pope (Adrian IV). Lo 1925; **M. Maccarrone:** Papato e impero dalla elezione di Federico I alla morte di Adriano IV (1152–59). Ro 1959; **W. Heinemeyer:** „beneficium – non feudum sed bonum factum". Der Streit auf dem Reichstag zu Besançon 1157: ADipl 15 (1969) 155–236; **J. Deér:** Papsttum u. Normannen. K–W 1972, 247ff.; **H. Enzensberger:** Der „böse" u. der „gute" Wilhelm: DA 36 (1980) 385–432; **LMA** 4, 1823; **J. Laudage:** Alexander III. u. Friedrich Barbarossa. K 1990; **O. Engels:** Friedrich Barbarossa u. Dänemark: Friedrich Barbarossa, hg. v. A. Haverkamp. Sig 1992, 353–385; **ders.:** Die Staufer. St–B–K ⁶1994, 59–82 (Lit.); **DHP** 53ff.; **U. Vones-Liebenstein:** St. Ruf u. Span. (Bibl. Victorina 6, 1). Turnhout 1995, 225–264. JOHANNES LAUDAGE

Hadrian V. (11. 7.–18. 8. 1276), vorher *Ottobuono Fieschi,* * um 1220 aus genueser Adelsgeschlecht (Grafen v. Lavagna). † 18.8.1276 Viterbo (Kosmaten-Grabmal in S. Francesco): Neffe Innocenz' IV.; Studium in Paris, bepfründet in Engl. u. It., v. seinem Onkel z. Kaplan u. 1251 z. Kard. erhoben. Seitdem war er maßgebend an der Politik des Papsttums beteiligt, wurde Spezialist für engl. Angelegenheiten u. trug die Politik der Berufung Karls I. v. ↗Anjou durch Urban IV. u. Clemens IV. mit. Als erfolgreichster Legat in Engl. (1265–68) im MA stiftete er Frieden zw. Kg. ↗Heinrich III. u. der Opposition der Barone. Vertrat weiterhin den angevin. Standpunkt (↗Heinrich II. v. Engl.), unterstützte die Rückkehr der Guelfen in Genua. Unter harter Anwendung der Konklaveordnung Gregors X. am 11.7.1276 in Rom z. Papst gewählt, aber wegen schwerer Erkrankung nicht geweiht u. gekrönt. H. setzte die Konklaveordnung mündlich außer Kraft (v. Johannes XXI. beurkundet, v. Coelestin V. wieder eingeführt).

Lit.: **Potthast R** 2, 1709f.; **LP** 2, 457; **DBI** 1, 335ff.; **R. Graham:** Letters of Card. Ottoboni: EHR 15 (1900) 87ff.; **N. Schöpp:** Papst H. V. Hd 1916; **Sir M. Powicke:** The Thirteenth Century 1216–1307 (Oxford Hist. of Engl.). Lo ²1962, 207ff.; **G. Ladner:** Die Papstbildnisse des Altertums u. des MA, Bd. 2. Va 1970, 185ff.; Bd. 3. Va 1984, 56; **P. Herde:** Die Entwicklung der Papstwahl im 13. Jh.: ÖAKR 32 (1981) 23ff.; **ders.:** H.: Storia della Chiesa, hg. v. D. Quaglioni, Bd. 11. Mi 1994, 29f. PETER HERDE

Hadrian VI. (9.1.1522 – 14.9.1523), vorher *Adrian Florensz;* * 2.3.1459 Utrecht als Zimmermannssohn, Grab in S. Maria dell'Anima; Schüler der Fraterherren; Studium an der Univ. Löwen, hier 1491–1507 angesehener Lehrer der Theol., geprägt v. Spätscholastik mit Neigung zu Kirchenrecht u. kasuist. Moraltheologie. 1507 bestellte ihn Ks. Maximilian I. z. Erzieher seines Enkels, des späteren Ks. ↗Karl V. Adrian sicherte diesem das volle Erbrecht in der span. Monarchie u. führte seit 1516 gemeinsam mit Kard. F. J. ↗Cisneros, nach dessen Tod allein die Regierungsgeschäfte in Spanien. 1516 Bf. v. Tortosa, 1517 Inquisitor u. Kardinal. Während der Abwesenheit Karls V. (Ks.-Wahl) führte er erneut die span. Regentschaft, wobei er z. Beilegung des

gefährl. Aufstands in Kastilien 1520–22 beitragen konnte. Im durch polit. Rivalitäten tief gespaltenen Konklave nach dem Tod Leos X. wurde H. wegen seiner Stellung in Span., seiner engen Verbindung mit Ks. Karl V. u. seines vorbildl. Lebens in Abwesenheit gewählt. Dem frommen, asketisch strengen H. begegnete bereits feindselige Ablehnung an der verweltlichten Kurie u. im röm. Volk, als er am 29.8.1522 auf dem Seeweg (zur Betonung der polit. Neutralität) in Rom eintraf. Als Hauptaufgaben sah H. die Eindämmung der mit Luther ausgelösten Reformation u. die Einigung der chr. Mächte gg. die Türken (Fall Belgrads 1521, v. Rhodos 1522). Strenge Sparsamkeit nach der Schuldenwirtschaft des Vorgängers u. ernste Reformgesinnung trugen H. wütenden Haß in Rom ein, wozu die nationale Abneigung gg. den Ausländer kam. H. war völlig isoliert, gestützt auf wenige span. u. niederländ. Vertraute (Kard. Willem van ↗Enkevoirt). Zum Nürnberger Reichstag 1522–23 sandte er den Nuntius F. ↗Chiericati; in dessen Instr. sprach H. die Mißstände an der Kurie u. seinen ernsten Reformwillen aus, forderte aber (vergeblich) die Durchführung des Wormser Edikts gg. Luther. Ebenso erfolglos blieb seine Friedensvermittlung zw. Karl V. u. Kg. ↗Franz I. v. Fkr., so daß sich H. nach den harten Sanktionen Fkr.s gg. ihn auf der Seite Karls V., Engl.s u. Venedigs zur anti-frz. Liga gedrängt sah. H. wandte seine Sorge auch der Schweiz, Polen, Ungarn u. den skandinav. Reichen zu. Der kurze Pontifikat des edlen Papstes war v. idealen Ansätzen gezeichnet, tatsächlich aber v. Enttäuschung u. Mißerfolg bestimmt.

QQ u. Lit.: **Pastor** 4/2; **A. Mercati:** Diarii di concistori del pontificato di Adriano VI (StT 157). Ro 1951; **Seppelt** 4², 426–437 503f.; **EThL** 35 (1959) 513–629; **J. Posner:** Der dt. Papst Adrian VI. Recklinghausen 1962; **HKG** 4, 106–114; **R.-E. McNally:** Pope Adrian VI and Church Reform: AHP 7 (1969) 253–285; **P. Berglar:** Die kirchl. u. polit. Bedeutung des Pontifikats H. VI.: AKuG 54 (1972) 97–112; **K.H. Ducke:** Handeln z. Heil. Eine Unters. zur Morallehre H.s VI. L 1976; **J. Bijloos:** Adrianus VI. De Nederlandse Paus. Haarlem 1980; **TRE** 14, 309f.; **DHGE** 22, 1487ff.; 24, 379f. (s.v. Hezius [Thierry] secrétaire d'Adrien VI); **BBKL** 2, 429f.; **DHP** 56f.

GEORG SCHWAIGER

Hadrian u. Gefährten, hll., Mart. (Fest 8. Sept., MartHier 4. März, Ostkirche 26. Aug.). Nach der legendar. griechisch u. lateinisch erhaltenen Passio erlitt der Offizier H. mit 23 Christen, die ihn durch ihr Bekenntnis für den Glauben gewonnen hatten, in Nikomedien das Mtm. z.Z. Diokletians. Ob der am 26. Aug. erwähnte Mart. gleichen Namens unter Maximian mit dem erstgenannten identisch ist, bleibt ungewiß. Honorius I. (625–638) ließ die Senatskurie am Forum Romanum im Zuge der Transl. der Gebeine H.s in eine Kirche zu seinen Ehren umwandeln. Seit dem 12. Jh. Verehrung in den Niederlanden u. in West-Fkr., gilt seit dem 14. Jh. als Pestheiliger (Patr v. Lissabon).

Lit.: **ActaSS** sep. 3, 218–230; **BHG** 27f.; **BHL** 3744f.; **MartHier** 127; **MartRom** 84f. 385f.; **LP** 1, 376–381; **SynaxCP** 923; **DHGE** 1, 608ff.; **BiblSS** 1, 269f.; **LCI** 5, 36f.; **DPAC** 1, 55.

MARIA-BARBARA v. STRITZKY

Hadrianum, Sacramentarium H. ↗Sakramentar.

Hadumod ↗Hathumod(a).

Haecceitas ↗Individuation, Individuationsprinzip.

Haeckel, *Ernst,* als Zoologe u. Naturphilosoph Vertreter des Darwinismus, * 16.2.1834 Potsdam, † 9.8.1919 Jena; Prof. der Zoologie in Jena seit 1862; verf. Monographien über niedere Meerestiere u. naturphilosophisch-weltanschaul. Schriften. Suchte morpholog. u. embryolog. Belege für die Abstammungslehre („biogenetisches Grundgesetz“, Gastraea-Theorie). Übertrug die Darwinsche Theorie (↗Darwin) umfassend auf den Menschen u. seine Kultur, z.T. unter Verkennung des hypothet. Charakters dieser Übertragung. Setzte Entwicklung mit Fortschritt u. Vervollkommnung gleich. Ordnete die am Individuum orientierte Ethik einer biologist. Ethik der Rasse unter. Formulierte als erster den Gedanken der Kontraselektion u. propagierte Maßnahmen dagegen wie die Tötung Geisteskranker. Kontroverse mit den chr. Kirchen. Rezeption unterschiedl. Aspekte durch Sozialisten, Rassenhygieniker, Sigmund Freud u. den Jugendstil.

WW: Generelle Morphologie der Organismen. B 1866; Die Welträthsel. Bn 1899; Die Lebenswunder. St 1904; Gemeinverständl. WW, 6 Bde. L–B 1924.

Lit.: **G. Altner:** Charles Darwin u. E. H. Z 1966; **E. Krauße:** E. H. L 1984; **J. Sandmann:** Der Bruch mit der humanitären Tradition. Die Biologisierung der Ethik bei E. H. u. anderen Darwinisten seiner Zeit. St–NY 1990 (Lit.).

JÜRGEN SANDMANN

Haecker, *Theodor,* Essayist, * 4.6.1879 Eberbach, † 9.4.1945 Ustersbach b. Augsburg. 1921 z. Katholizismus konvertiert u. dem Kreis um Karl Muths „Hochland“ angehörend, erhielt H. 1935 Rede-, 1938 Schreibverbot, wurde aber in dieser Zeit in München z. Lehrer der Geschwister ↗Scholl u. ihrer Freunde. S. ↗Kierkegaard u. J.H. ↗Newman schenkten ihm die gedankl., Karl ↗Kraus die stilist. Grundlagen eines Werkes, welches (u.a. in dem v. Walter ↗Benjamin heftig kritisierten *Vergil, Vater des Abendlandes,* 1931) das Verhältnis v. Christentum u. Kultur, die „Schönheit um der Wahrheit willen“ beschreibt.

WW: Werk-Ausg. Th.H., 5 Bde. M 1958–67.

Lit.: **H. Siefken:** Th.H. 1879–1945: Marbacher Magazin 49 (1989); **B. Haussler:** Th. H.: Leben u. Werk. Esslingen 1995.

WOLFGANG FRÜHWALD

Hafenreffer, *Matthias,* luth. Theologe, * 24.6. 1561 Lorch (Württemberg), † 22.10.1619 Tübingen; 1590 Hofprediger u. Konsistorialrat in Stuttgart, 1592 Prof. der Theol. in Tübingen, 1617 Kanzler der Univ. u. Propst an der Stiftskirche. H. verkörpert die nach der ↗Konkordienformel entstandene luth. Theol., in der Christologie (Krypsis-Lehre) deren Tübinger Ausprägung. Konfessionelle Eindeutigkeit (gg. die Heidelberger, aber auch gegenüber seinem Schüler J. ↗Kepler) war ihm ebenso wichtig wie die „chr. Praxis“ (die bei seinem Schüler J.V. ↗Andreae freilich das Übergewicht erhielt).

HW: Loci theologici. Tü 1600 u.ö., u.a. Sh 1612, 1686; Templum Ezechielis. Tü 1613.

Lit.: **RE** 7, 330ff.; **NDB** 7, 460; **RGG³** 3, 22. WALTER SPARN

Häffelin, *Johann Kasimir* Frhr. v. (1790), Diplomat, * 3.1.1737 Minfeld (Pfalz), † 27.8.1827 Rom. Begabung u. Ehrgeiz verschafften dem aufgeklärten Priester eine glänzende Karriere, zunächst am Mannheimer Hof des Kf. ↗Karl Theodor, dann mit dessen Übernahme Kurbayerns (1778) in München, wo er 1783 als Vizepräsident des Geistl. Rates z. einflußreichsten Ratgeber im Kirchenfach auf-

stieg. Die Mitgliedschaft im ↗Illuminatenorden hemmte die Laufbahn des allzu geschmeidigen Titular-Bf. (1787) nur kurzzeitig: 1796/98 weilte H. in Geschäften des Malteserordens in Rom, 1799 wurde er Oberhofbibliothekar u. 1803 Gesandter beim Hl. Stuhl. In letzterer Position war er – stets Verfechter einer gg. ↗Dalberg gerichteten territorialist. Staatskirchenpolitik – maßgeblich am Zustandekommen des bayr. Konkordats beteiligt, das er am 5.6.1817, irritiert durch unpräzise Vorgaben aus München, voreilig unterzeichnete, was zu schwierigen Nachverhandlungen, jedoch nicht z. Desavouierung führte. Vielmehr verlieh Pius VII. dem in seinem Lebenswandel keineswegs unbescholtenen Gesandten auf Wunsch der bayr. Krone am 6.4.1818 den Kardinalspurpur.

Lit.: **K. Schottenloher:** Der bayr. Gesandte K.H. in Malta, Rom u. Neapel (1796–1827): ZKG 5 (1932) 380–415; **R. Bauer:** K. v. H. u. die kurbayr. Landes- u. Hofbistumsbestrebungen zw. 1781 u. 1789: ZBLG 34 (1971) 733–767; **R. Fendler:** J.C. v. H. (1737–1827). Mz 1980; **K. Hausberger:** Staat u. Kirche nach der Säkularisation (MThS. H 23) M 1983; **Gatz B 1648** 164–167; **HBayKG** 2 u. 3 (Reg.).

KARL HAUSBERGER

Haffner, *Paul Leopold,* Bf. v. Mainz (1886), * 21.1.1829 Horb (Württemberg), † 2.11.1899 Mainz; 1847–52 philos. u. theol. Stud. in Tübingen u. im Priesterseminar Rottenburg; 1852 Priester, 1854 Repetent für Philos. am Wilhelmstift in Tübingen, 1855 Dr. phil.; durch Bf. ↗Ketteler 1855 Prof. für Philos. u. ab 1864 auch für Apologetik am Mainzer Priesterseminar; mit F.Ch.I. ↗Moufang u. J.B. ↗Heinrich Mitgl. der theologisch neuscholastisch ausgerichteten u. auf die Festigung eines einflußr. Katholizismus abzielenden „Zweiten Mainzer Kreises"; der dt. Philos. des 19.Jh. gegenüber unkritisch ablehnend; 1862 für den Ruf an die Akad. Münster u. 1864 an die Theol. Fak. Breslau genannt; 1866 in Mainz Domkapitular; 1864 Mitgründer des „Kath. Broschürenvereins", seit 1872 Hauptredakteur; 1872 Mitgründer des „Vereins dt. Katholiken" u. 1876 der ↗Görres-Gesellschaft, dort Leiter der philos. Sektion; zw. 1863 u. 1885 starkes Engagement auf Katholikentagen; umfangreiche literar. Tätigkeit, Verf. eines Lehrbuches der Philos.; durch päpstl. Ernennung am 10.6.1886 anstelle des 1877 gewählten, infolge des Kulturkampfes v. der hessisch-darmstädt. Regierung nicht anerkannten Moufang Bf. v. Mainz; 1887 Wiedereröffnung des Priesterseminars, Einrichtung eines Eremitenfonds für Kleriker.

Lit.: **Th. Ball:** P.L.H. als Philosoph. Diss. phil. Mz 1949; **L. Lenhart:** Dr. P.L.H. Der schwäb. Philosoph auf dem Mainzer Bf.-Stuhl: Jb. für das Btm. Mainz 8 (1958–1960) 11–117. **Gatz B 1803** 276ff.

FRIEDHELM JÜRGENSMEIER

Haftara (hebr.; Abschluß, Entlassung), Bez. der Prophetenlesung im Synagogengottesdienst (↗Synagoge). Die Verwendung v. Prophetentexten ist schon im NT belegt (Lk 4,17), wurde jedoch erst spät normiert. Für Feste u. ausgezeichnete Sabbate war die H. schon früh festgelegt (tMegilla 3,1–7); sonst konnte sie noch lange frei gewählt werden, soweit sie irgendwie z. Toralesung paßte; bevorzugt wurden gemäß alter H.-Listen Jes u. die Kleinen Propheten. Zu den drei Trauer- u. sieben Trostsabbaten (10 Sabbate vor Sukkot, ab 5.Jh. belegt) hält sich die Predigt an die H.

Lit.: **Elbogen** 174ff.; **Ch. Perrot:** La lecture de la Bible dans la synagogue. Hi 1973.

GÜNTER STEMBERGER

Haftung bez. a) allgemein das Verantwortlichkeitsverhältnis zu Handlungen u. ihren absehbaren Folgen; b) die Sozialpflichtigkeit aufgrund der Tatsache fundamentaler mitmenschl. Angewiesenheit. Die Sozialpflichtigkeit betrifft u.a. das Eltern-Kind-Verhältnis, die soz. Mitverantwortung (↗Gemeinwohl), die Zuverlässigkeit v. „Dienstleistungen" sowie die Verläßlichkeit des alltägl. Umgangs.

Aus alldem ergeben sich mehrere Konsequenzen: 1. Je nach familiärer, berufl., nachbarschaftl. usw. Situation bestehen soz. Verantwortung u. Pflichten. 2. Die Erfüllung dieser Pflichten kann bzw. muß erwartet u. verlangt werden (normativer Aspekt soz. Rollen). 3. Da alle auf gegenseitige Rücksichtnahme angewiesen sind, müssen sich alle aufeinander verlassen können. Daher sind allg. Erfordernisse der gegenseitigen Unterstützung u. Kooperation, bes. aber der Nothilfe moralisch geboten; sie werden, soweit nötig, rechtlich umschrieben. 4. Für Pflichtverweigerung bzw. -verletzung wird man demgemäß haftbar gemacht u. belangt. Sie unterliegen der Zuweisung moral. bzw. rechtlich definierter Schuld u. werden mit Sanktionen, im Falle besonderer Sozialschädlichkeit mit strafrechtl. Sanktionen belegt.

Unter eth. Aspekt ist H. engstens mit Verantwortung, Schuld u. mit den soz. Grundprinzipien der ↗Solidarität u. der ↗Subsidiarität verbunden. Sie läßt sich nicht auf eine bloße Rechtsfigur einschränken. Insofern ist der bibl. Begriff der ↗Nächstenliebe mit den Aspekten soz. ↗Gerechtigkeit u. demokrat. Respekts zu verbinden.

Reichweite u. Zurechenbarkeit v. H. hängen v. der jeweiligen Situation, der Wahrnehmungs- u. Leistungsfähigkeit sowie v. der allg. u. der „fachlichen" Kompetenz ab. Durch die oft sehr komplexe Vernetzung v. Verantwortung u. relevantem Handeln, durch streßerzeugende Zusammenballung v. Aufgaben u. Pflichten kann es z. H.-Überforderung kommen, die situativ z.B. die Fähigkeit einschränkt, Handlungsfolgen richtig einzuschätzen. Überdies besteht die Gefahr eines individualist. H.-Verständnisses, das system. u. strukturelle Wahrnehmungs- u. Handlungsbedingungen ausblendet. Zugleich ist die Mentalität zu beachten, moral. Verantwortung u. H. nur dann wahrzunehmen u. anzuerkennen, wenn sie rechtlich unabweisbar nachgewiesen werden. – Wenn H.-Zuständigkeiten sozial berechenbar u. gegebenenfalls einklagbar sein sollen, bedarf es rechtl. Regelungen, die mit moral. H. u. Zurechnung übereinstimmen können, aber nicht müssen. Auf jeden Fall bestehen Verantwortung u. H.-Pflicht z.B. hinsichtlich advokator. Sicherung soz. Gerechtigkeit u. ökolog. Handelns, sowohl individuell als auch gesellschaftlich-politisch. Die selbstkrit. (Mit-)H. für die Beseitigung v. Armuts- u. Elendsursachen in aller Welt zu verdeutlichen ist eine der wesentl. Aufgaben auch chr. Kirchen.

Lit.: **H. Jonas:** Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für technolog. Zivilisation. F 1979; **HCE** 3, 117–129 (T. Rendtorff); **A. Eser** (Hg.): Schuld u. Verantwortung. Tü 1983; **F.-X. Kaufmann:** Der Ruf nach Verantwortung. Risiko u. Ethik in einer unüberschaubaren Welt. Fr u.a. 1992; **A. Holderegger:** Verantwortung: Grundbegriffe der chr. Ethik, hg. v. J.-P. Wils – D. Mieth. Pb u.a. 1992, 199–208; **O. Höffe:** Die Moral als Preis der Moderne. F 1993.

VOLKER EID

Hagabos (griech. Ἄγαβος, Vg. Agabus), chr. Prophet, der v. Jerusalem nach Antiochien kam, um eine erdumfassende Hungersnot anzukündigen (Apg 11,28). Wenn Lukas sagt, sie sei „unter Claudius eingetreten", meint er damit die v. Ios. ant. XX, 2,5; 5,2 erwähnte, welche aber örtlich begrenzt war. Nach Apg 21,10 sagte H. in Caesarea Maritima das Leidensgeschick des Paulus voraus.

Lit.: Kmtr. z. Apg. – **H. Patsch:** ThZ 28 (1972) 228–232; **NBL** 1, 60 (M. Görg). ALFONS WEISER

Hagar (hebr. הָגָר [*hāgār*]) ist die ägypt. Sklavin ↗Saras, die stellvertretend für sie gebären soll (Gen 16). Die Trennung H.s v. der Verheißungslinie wird Gen 16 als Flucht aus Unterdrückung, Gen 21,8–21 als Vertreibung erzählt. H. ist die einzige Frau in Gen, an die eine Verheißung ergeht (16,10; 21,18). Im kanon. Endtext ist sie der erste Mensch, der eine Gottesbegegnung mit einem Engel hat, eine Kultstätte sowie den erscheinenden Gott benennt (16,7–14). Gen 25,12–18 führt die Ismaeliter auf H. zurück (1 Chr 1 ff. gibt nur den Vater an; vgl. jedoch 1 Chr 5,19: Hagariter). Gal 4,21–31 symbolisieren H. u. Sara allegorisch den Alten und den Neuen Bund.

Lit.: **E. A. Knauf:** Ismael. Wi 1985; **M. Görg:** H. die Ägypterin: BN 33 (1986) 17–20; **NBL** 2, 9f.; **J. G. Janzen:** H. in Paul's Eyes and in the Eyes of Jahwe (Gen 16): Horizons in biblical theology 13 (1991) 1–22; **I. Fischer:** Die Erzeltern Israels. B 1994; **dies.:** „Geh u. laß dich unterdrücken!": Conc(D) 252 (1994) 155–160. IRMTRAUD FISCHER

Hagel, *Maurus,* OSB (1802, Benediktbeuren [1803 aufgehoben]), kath. Theologe, * 28.2.1780 Neustift b. Freising, † 2.2.1842 Dillingen; Stud. in Benediktbeuern u. Landshut (1805 Dr. theol.); lehrte Theol. an den Lyzeen in Amberg (1816–24) u. Dillingen (1824–42).

WW: Der Katholicismus u. die Philos. Sulzbach 1822; Theorie des Supranaturalismus. Ebd. 1826; Apologie des Moses. Ebd. 1828; Demonstratio religionis christianae catholicae, 2 Bde. Au 1831–32; Der Rationalismus im Ggs. zu dem Christenthume. Sulzbach 1835; Hb. der kath. Glaubenslehre. Au 1838; Dr. Strauß' Leben Jesu aus dem Standpunkt des Katholicismus betrachtet. Ke 1839.

Lit.: **L. Stempfle:** Erinnerungen an M. H. Dillingen 1843; **R. A. Müller:** Akadem. Ausbildung zw. Staat u. Kirche. Pb 1986, Reg.; **DHGE** 23, 27; **J. Hemmerle:** Die OSB-Abtei Benediktbeuern. B 1991, 699f. LEONHARD HELL

Hagen, *Johannes v.* ↗Johannes v. Hagen.

Hagenauer Religionsgespräch. Nach dem Erstarken des polit. Protestantismus im ↗Schmalkald. Bund, der Verzögerung des Konzils durch die Kurie, der Bedrohung durch Franz I. v. Fkr. u. die Türken ließ Karl V. für den 19.4.1539 in Frankfurt ein nat. Religionsgespräch (R.) nach Nürnberg anberaumen, das aber wegen des Widerstandes der Kurie erst v. 18.6.–28.7.1540 in Hagenau unter Leitung Kg. Ferdinands stattfand. Unterhändler waren die Kurfürsten v. der Pfalz u. Trier (am 23.7.1540 durch den Kf. v. Mainz ersetzt), der Hzg. v. Bayern u. der Bf. v. Straßburg. Verhandelt wurde über Verfahren u. Grundlagen des R. Der Hagenauer Abschied v. 28.7.1540 bestimmte: 1. Einladung zu einem weiteren R. nach Worms z. 28.10.1540. 2. Jede Partei hat 11 Stimmen z. Abstimmung über die strittigen Religionsfragen. 3. Verhandlungsbasis sind die CA u. ihre Apologie. Damit waren die Grundlagen für das R. v. 28.10.1540–18.1.1541 in Worms u. v. 27.4.–22.5.1541 in Regensburg gelegt.

QQ: CR Bd. 3; NBD I/5; ARCEG Bd. 3.

Lit.: **C. Augustijn:** De Godsdienstgesprekken tussen Rooms-Katholiken en Protestanten van 1538 to 1541. Haarlem 1967; **W. Neuser:** Die Vorbereitung der R.e v. Worms u. Regensburg 1540/41. Nk 1974; **M. Hollerbach:** Das R. als Mittel der konfessionellen u. polit. Auseinandersetzung im Dtl. des 16. Jh. F 1982; **E. Honée:** Über das Vorhaben u. Scheitern eines R.: ZKG 76 (1985) 196–216; **K.-H. zur Mühlen:** Die Ed. der Akten u. Ber. der R.e v. Hagenau u. Worms 1540/41. FS J. F. G. Goeters. K 1991, 47–82 (Lit.). KARL-HEINZ ZUR MÜHLEN

Hager, *Balthasar,* SJ (1593), Kontroverstheologe, * 1572 Überlingen, † 9.3.1627 Würzburg. Rektor der Kollegien Heiligenstadt, Mainz u. Würzburg. Lehrte Philos. u. Theol. in Würzburg. Entwarf die Grundzüge einer symbol. Theol. (↗Symbolik) u. verfaßte kontrovers-theol. Schr. über Bilderverehrung.

WW: Kleiner Wegweiser z. wahren Glauben. Ab 1625; Collatio confessionis augustanae et oecumenici consilii tridentini cum verbo Dei. Wü 1627.

Lit.: **A. Ruland:** Series et vitae professorum S. Theol. qui ... Wirceburgi docuerunt. Wü 1835, 56ff.; **ADB** 10, 352; **Sommervogel** 4, 19f.; **Hurter** 3, 739; **DThC** 6, 2030f.; **NDB** 7, 488; **BBKL** 2, 462. KARL JOSEF LESCH

Haggada (hebr.), **Aggada** (aram.; Erzählung), alles erzählende, erbaul. bzw. allgemein nichtgesetzl. Material der nachbibl. jüd., bes. rabb. Trad., im engeren Sinn der Text der Hausliturgie zu Passah mit der Erzählung des Auszugs aus Ägypten (Passah-H.). Die H. erwächst v.a. aus Bibelauslegung (↗Midrasch) in „schöpfer. Historiographie u. schöpfer. Philologie" (I. Heinemann). Freier als die ↗Halacha u. volkstümlich vermittelt sie das theol. u. eth. Denken des rabb. Judentums, als erzählende Theol. ohne dogmat. Definitionen. Bildreiche Formulierungen der H., bes. krasse Anthropomorphismen, wurden v. chr. Seite oft lächerlich gemacht u. in ma. Disputationen (so Paris 1240, Barcelona 1363) angegriffen, v. den jüd. Sprechern (wie ↗Mose ben Nachman) dagegen als unverbindlich erklärt. Auch innerjüdisch wandten sich rationalist. Kreise seit dem MA oft gg. die H., die auch weithin einer wörtl. Auslegung der Bibel weichen mußte. Dennoch blieb die H. populär u. prägt bis heute jüd. Kunst, Lit., Theol. u. Philosophie.

Lit.: **W. Bacher:** Die Agada der Tannaiten, 2 Bde. Sb 1890, Nachdr. B 1965/66; **ders.:** Die Agada der palästinens. Amoräer, 3 Bde. Sb 1892–99, Nachdr. Hi 1965; **I. Heinemann:** Darkhe ha-Aggada. Jr [3]1970; **G. Stemberger:** Das klass. Judentum. M 1979, 160–170; **TRE** 14, 351–354. GÜNTER STEMBERGER

Haggai, Haggaibuch. I. Prophet: Haggai (hebr. חַגַּי [*ḥaggaj*], am Festtag geboren [?]) ist (nach Esra 5,1; 6,14 zus. mit Sach) 520 vC., im 2. Regierungsjahr Darius' I., in Jerusalem aufgetreten (Hag 1,1; 2,10). Trotz schwieriger polit. u. soz. Verhältnisse drängte er sein Volk z. Wiederaufbau des Tempels, des eindrucksvollsten Symbols der religiös-nat. Restauration nach dem ↗Exil. Herkunft u. weitere Lebensgeschichte des Propheten sind unbekannt.

II. Buch: 1. *Allgemein.* Das Buch H. enthält fünf genau datierte Reden des Propheten (1,1–11; 1,12–15; 2,1–9; 2,10–19; 2,20–23). Die Datierungen in Verbindung mit der Beschreibung der Umstände lassen den Leser nicht nur den Inhalt der Verkündigung H.s erkennen, sondern ihn auch jene Gesch. erleben, die durch die Worte H.s ausgelöst wurde u. in die das Volk Jerusalems, der pers. Beauftragte ↗Serubbabel u. der Priester Jeschua ein-

gebunden waren. Das Buch H. präsentiert sich somit als „kurze Geschichtsdarstellung", deren Kern Botschaft u. Wirkung des Propheten H. sind.

2. *Inhalt.* 1,1–11 erinnert an den Aufruf H.s, mit dem Wiederaufbau des Tempels zu beginnen, damit Jahwe die gegenwärtige Not wende. 1,12–15a erzählt, daß Serubbabel, Jeschua u. die Heimkehrer auf die Stimme Gottes, d.h. auf H., den Gesandten Gottes, hörten u. mit dem Tempelbau begannen. Nach 1,15b – 2,9 ermutigt H. alle am Wiederaufbau des Tempels Beteiligten mit der Zusicherung des Beistandes Jahwes u. mit einem Ausblick auf die künftige Herrlichkeit des Gotteshauses. 2,10–19 stellt H. vor als den, der durch seine Verkündigung die rituelle Reinigung des Tempelareals bewirkt u. damit eine Gesch. des Segens in Gang gesetzt hat. 2,20–23 läßt H. den pers. Beauftragten Serubbabel als den großen Hoffnungsträger verkünden.

3. *Theologisch* möchte das Buch H. bekunden, welche Bedeutung die Worte des Propheten für die am Wiederaufbau des Tempels Beteiligten hatten. Gleichzeitig sollte sowohl die Jahwe-Gemeinde selbst als auch ihre Leitung motiviert werden, die laufenden Arbeiten im Tempelbereich u. den neu errichteten Kult mit allen Kräften mitzutragen.

Lit.: **D. L. Petersen:** H. and Zechariah 1–8. The Old Testament Library. Ph 1984; **TRE** 14, 355–360 (Lit.) (H.W. Wolff); **H.W. Wolff:** Dodekapropheton, 6: H. (BK. AT 14,6). Nk 1986 (Lit.); **A. Deissler:** Zwölfpropheten, III: Zefanja – H. – Sacharja – Maleachi (NEB 21). Wü 1988; **NBL** 2, 12ff. (Lit.) (P.R. Ackroyd); **M. Prokurat:** H. and Zechariah 1–8: A Form Critical Analysis. Ann Arbor 1991; **L. Bauer:** Zeit des Zweiten Tempels – Zeit der Gerechtigkeit (Beiträge z. Erforschung des AT u. des Antiken Judentums 31). F 1992 (Lit.); **H. Reventlow:** Die Propheten H., Sacharja u. Maleachi (ATD 25,2). Gö 1993 (Lit.).
ARNOLD STIGLMAIR

Hagia Sophia ↗Byzantinische Kunst, 1. Frühbyz. Kunst.

Hagiasmatarion (Ἁγιασματάριον), liturg. Buch des byz. Ritus, gekürzte Ausg. des ↗Euchologion für die sakramentl. Feiern (daher meist identisch mit dem „Kleinen Euchologion"). Mit Vorzug sind in den H.en die Benediktionen wiedergegeben; oftmals werden aus prakt. Erwägungen auch die Texte der Chrysostomos- u. der Basiliusliturgie geboten, während andere H.en sich weitgehend auf die Feier der Sakramente u. Sakramentalien beschränken, so etwa ein 1954 in Rom herausgegebenes griech. Hagiasmatarion.

Lit.: **E.G. Pantelakis:** Les livres ecclésiastiques de l'Orthodoxie. Étude historique: Irén 13 (1936) 521–557; **N. Cappuyns:** L'hist. des livres liturgiques grecs: Studi bizantini 6 (1940) 470–473; **J.M. Gagov:** Libri liturgici orientales ritus byzantini: EL 60 (1946) 379–385; **DDC** 6, 606–610 (A. Raes): **Beck T** 246; **Onasch** 109f.; **P. Day:** The Liturgical Dict. of Eastern Christianity. Tunbridge Wells 1993, 162ff.
MICHAEL KUNZLER

Hagiographie. H. ist die Gesamtheit der Lit., deren „Sitz im Leben" die chr. ↗Heiligenverehrung ist, auch Bez. der erzählkundl., hist. u. theol. Wiss., die Hll. u. ihre Verehrung in allen unterschiedl. Aspekten untersucht (z. Unterscheidung auch Hagiologie gen.). – Erstes Dokument der beginnenden Mart.-Verehrung u. der schriftfüllenden Darstellung chr. Martyrien (↗Martyrerakten) ist das M. Polyc. (1–20 um 160, 21f. sukzessive Zusätze), der Form nach ein Schreiben der Gemeinde v. Smyrna nach Philomelion z. Weitergabe mit der Intention, Normen des Verhaltens in der Verfolgung zu propagieren (keine Selbstanzeige; Flucht ist statthaft; ist man festgenommen, muß man standhaft sein). Bericht u. theol. Interpretation sind ineinander verschränkt: Bezug z. Passion Jesu, Mtm. als Vollendung z. Leben bei Gott u. moral. Sieg (jüdisch-chr. Trad., Einwirkung der griech. Gestalt des θεῖος ἀνήρ, des göttl. Menschen, mit Andeutungen des Wunderbaren). Ebenfalls ein Brief (nach Kleinasien) ist der bei Eus. h.e. V, 1–4 auszugsweise überl. Ber. der Gemeinden v. Vienne u. Lyon über die Martyrien des Jahres 177, der wiederum mit der Erzählung eine theol. Interpretation verbindet: Kreuzesnachfolge, Ggw. Christi, Kampf mit dem Teufel, Sieg, Tod als Beginn der Unvergänglichkeit. Zu gleicher Zeit die ersten Mart.-Akten nach dem Vorbild amtl. Gerichtsprotokolle, wohl meist Gedächtnisprotokolle anwesender Christen (an Akten in den Archiven gelangte man wohl erst seit Konstantin nach den Verfolgungen): älteste Fassung des M. Iust. um 165, M. Scil. mit der Gerichtsverhandlung v. 17.7.180. Nach chr. Auffassung waren die Mart. Charismatiker, aus denen vor Gericht der Gottesgeist sprach (vgl. Mk 13,9ff. parr.). Die Passio als Mtm.-Erzählung kann verstanden werden als Fortführung der schriftsteller. Praxis der gen. Schreiben bei gleichzeitigem Verzicht auf die Briefelemente. Das M. Perp. mit dem Ich-Ber. der Perpetua (↗Felicitas u. Perpetua) u. der Vision des Saturus wurde bald nach dem 7.3.203 in Karthago für die öff. Lesung im Gottesdienst verfaßt (aus sprachl. Gründen scheidet Tertullian als Autor aus, er kannte die Passio wohl v. öff. Verlesen). Die Visionen waren prägend für eine ganze Reihe nordafrikan. Passiones. Das M. Cypr. († 14.9.258) enthält die zwei Verhöre des karthag. Bf. mit erzählenden Teilen. Sein Diakon ↗Pontius fühlte sich in der Konkurrenz z. M. Perp. herausgefordert, zusätzl. Züge des Mtm. u. ↗Cyprians Taten als Bf. z. Gesamtbild der ersten chr. Vita zusammenzufassen. Zur Zeit Cyprians hat man die Todestage der Mart. z. Zweck der Gedächtnisfeier festgehalten. Der älteste überl. Kal. dieser Art mit Angabe des Grabes ist die röm. „Depositio martyrum" im ↗Chronographen v. 354. Eusebius hat eine Slg. alter Martyrien zusammengestellt, die jedoch als ganze verlorenging, u. für seine KG benutzt. In mart. Pal. beschreibt er die Verfolgung v. 303–311 in seiner Region (kürzere griech. Fassung, längere ganz syrisch erhalten). Die Rhetorik mancher Mart.-Predigten des 4. Jh. öffnete den Weg z. Legende. Wichtig wurde die Rezeption v. 4 Makk (Steigerung der Grausamkeiten, griech. Topik der mutigen Rede vor dem Tyrannen) u. der Einfluß der Rettungsszenen aus dem Buch Daniel. Leitend war die theol. Absicht, das Mtm. als Sieg erscheinen zu lassen. Einzelmotive übernahm man aus der paganen Umwelt u. aus den älteren Apostelromanen. Seit dem 4. Jh. waren die Mart. die chr. Heroen, mit denen man die alten überbot. Texte der Verfolgungszeit wurden dem Zeitgeschmack gemäß auch überarbeitet.

Die Ausweitung der Hll.-Verehrung auf einzelne Personen der monast. Welt u. sodann auch auf einzelne Bf. führte dazu, daß man nun ein hl. Leben insges. darstellte, wie es zuvor schon Pontius in der „Vita Cypriani" praktiziert hatte. Großen Erfolg hatte die Vita des ägypt. Mönchsvaters ↗Antonios

(† 356), die ↗Athanasius d. Gr. kurz nach dessen Tod verfaßte (zwei alte lat. Übers., auch in die Sprachen des chr. Ostens). ↗Hieronymus bezieht sich in den Viten des ↗Paulos v. Theben u. des ↗Hilarion v. Gaza ausdrücklich auf Antonios; die literar. Konkurrenzsituation ist offensichtlich. Athanasius zeichnet Antonios als Mart. dem Verlangen nach; sein Mönchsleben gilt als tägl. Martyrium. Dementsprechend sind die vielen Dämonenkämpfe wohl Fortführung u. Variation des trad. Themas: Mtm. als Kampf mit dem Teufel. Die Viten des ↗Pachomios, des Gründers des ↗Koinobitentums († 346), liegen in versch. Sprachen vor (bes. koptisch, griechisch, arabisch). Die Verhältnisbestimmung der unterschiedl. Fassungen ist bis heute schwierig. In den ↗„Apophthegmata Patrum" sind auch kleine Mönchsgeschichten anekdot. Art überliefert. Solche Geschichten sammelte eine Reisegruppe, die 394/395 v. Jerusalem her eine Wallfahrt zu ägypt. Mönchen unternahm. Zusammen mit Selbsterlebtem gingen sie ein in die anonyme griech. „Historia monachorum in Aegypto", die ↗Rufinus ins Lateinische übersetzte. ↗Palladios v. Helenopolis, der selbst längere Zeit als Mönch in Ägypten gelebt hat, schrieb um 420 die „Historia Lausiaca" v. a. über Mönche, auch zahlr. Frauen dieses Landes u. Palästinas. Von ihm stammt ebenso der früher verfaßte „Dialogus de vita Ioannis Chrysostomi" (↗Johannes Chrysostomos). Das syr. Mönchtum auch seiner Zeit, u. a. ↗Symeon Stylites d. Ä. u. die drei Frauen Marana, Kyra, Domnina, behandelte etwa Mitte des 5. Jh. ↗Theodoretos v. Kyros in seiner „Historia religiosa". In Gallien hat ↗Sulpicius Severus ein ganzes Corpus geschaffen, um ↗Martin v. Tours († 397) zu verherrlichen: Vita, drei Briefe, Dialoge. Die Vita zeichnet den Mönch, der auch als Bf. sich treu bleibt, den energ. Miss. u. den Wundertäter. Nach ep. 2 steht er auf der Stufe der Mart. u. ist ihnen im Tod zugesellt. Die Dialoge erheben ihn über die ägypt. Mönche. In den Viten des ↗Ambrosius v. ↗Paulinus v. Mailand (wohl 412/413) u. des ↗Augustinus v. seinem Schüler u. Freund ↗Possidius (nach dem Tod Augustins am 28.8.430, mit angefügtem Schriften-Verz.) steht jeweils die Bf.-Tätigkeit im Vordergrund. Viten hll. Frauen haben ↗Gregor v. Nyssa über seine Schwester ↗Makrina († 379) u. ↗Gerontios über seine geistl. Mutter ↗Melania d. J. († 439; griechisch, lat. Übers.) geschaffen. ↗Kyrillos v. Skythopolis (Palästina) verfaßte Mitte des 6. Jh. zahlr. Viten palästin. Mönche, die er z. T. persönlich kannte. Wohl angeregt durch die lat. Übers. der „Apophthegmata Patrum" beschrieb Gregor I. d. Gr. in seinen Dialogen (wahrsch. 594 abgeschlossen) Tugend u. Wunder ital. Heiliger des 5. u. 6. Jh. (das 2. Buch ganz ↗Benedikt v. Nursia gewidmet). Damit vergleichbar ist der „Liber vitae patrum" des ↗Gregor v. Tours († 594) zu den Hll. Galliens v. 4. bis 6. Jh. Aus seinem umfangr. hagiograph. Schrifttum seien die vier Bücher „De virtutibus s. Martini episcopi" hervorgehoben, in denen der Amts-Nachf. Martins alte Wunder bis zu seiner Bf.-Weihe u. neue, während seiner Amtszeit geschehene zusammenstellte. Etwa zu gleicher Zeit sammelte im Osten ↗Sophronios v. Jerusalem († 638) Ber. über die Wunder der Mart. ↗Kyros u. Johannes in Menuthis b. Alexandrien. Solche zahlreich tradierte Slg. sind wichtige Quellen für das rel. u. soz. Leben an Wallfahrtsorten. Weitere Hagiographen dieser Zeit sind ↗Johannes Moschos († 619) mit seinem „Pratum spirituale" in der Linie der „Historia Lausiaca" u. ↗Leontios v. Neapolis, Zypern († um 650).

Die chr. Vita wurzelt in der biograph. Lit. der Antike; in Einzelfällen lassen sich genauere Beziehungen ausmachen. Doch insges. hat man eine neue Trad. begründet, deren Zentrum die Auffassung der Gnade Gottes ist, die hl. Leben u. Wunderkraft ermöglicht (zuvor schon entspr. theol. Interpretation des Mtm.). Die gefundene Form war offen für alle Wandlungen des Hll.-Ideals im MA: Adels-Hll., Königinnen u. Könige, Gründer v. Klr. u. Orden, hll. Narren im Osten, die neuen Hll. der Mendikanten. War der hist. Abstand z. Hl. zu groß u. besaß man nur ein Minimum an Nachrichten, hat man auch mit Versatzstücken fiktive Viten verfaßt. Neben Viten schuf man die schon gen. Wunder-Slg., Ber. über Fund u. Transl. v. Reliquien, Pilgerführer u. Pilgerberichte, ↗Martyrologien. Bestimmender Text war das fälschlich ↗Hieronymus zugeschriebene MartHieron, Mitte 5. Jh. in Ober-It. (↗Aquileia) redigiert (QQ u. a. röm. Kal., afrikan. Kal., griech. Martyrologium wohl v. Nikomedien, im MartSyr v. 411/412 erhalten) u. Ende 6. Jh. in Auxerre überarbeitet: kalendermäßig geordnetes Verz. der Gedächtnistage der Hll. (nicht nur der Mart.) mit knapper Angabe v. Name u. Ort. Die ausführlicheren sog. hist. Martyrologien (mit zusätzl. Auszügen aus Viten u. Martyrien) des 8. u. 9. Jh. (Trad.-Linie: ↗Beda Venerabilis; anonymes Martyrologium v. Lyon; ↗Florus v. Lyon; ↗Ado v. Vienne; ↗Usuard v. St-Germain-des-Prés, Grdl. des MartRom v. 1583, 1584 für verbindlich erklärt) haben ihre Entsprechung in den östl. ↗Synaxarien, die man auch in den versch. Sprachen der östl. Kirchen erstellte (wichtig das griech. SynaxCP): nach dem kirchl. Kal. geordnete Kurzfassungen v. Viten u. Martyrien für den liturg. Gebrauch. Die vollen Texte hat man in den ↗Menologien entspr. dem liturg. Kal. gesammelt; ältere Ausgaben wurden v. der Slg. des ↗Symeon Metaphrastes († um 1000) mit stilist. u. rhetor. Überarbeitungen verdrängt. Im lat. Westen fand die Slg. der ↗„Legenda Aurea" des ↗Jacobus a Voragine († 1298) die größte Verbreitung (zahlr. Hss., Übers. in die eur. Volkssprachen, Drucke seit 1470). Der Humanist Boninus ↗Mombritius († 1500) veröff. um 1480 „Sanctuarium sive Vitae Sanctorum" (2 Bde.).

Die Kirchen der Reformation, die die Anrufung v. Hll. od. die Hll.-Verehrung insg. ablehnten, entwickelten trotzdem ihre eigene H. (gereinigte Ausgaben v. exempla fidei für die Predigt, Ber. über die Blutzeugen der Reformation, im ↗Pietismus: G. ↗Arnold, G. ↗Tersteegen, in letzter Zeit der ref. Theologe Walter Nigg; vgl. F. Schulz: TRE 14, 377–380). Auf kath. Seite legten L. ↗Lippomani († 1559) u. L. ↗Surius († 1578) in apologet. Absicht neue Slg. vor. Den Weg z. wiss. H. beschritten sodann die ↗Mauriner (ActaSS OSB, Ruinart) u. bes., nach den Vorarbeiten v. H. ↗Rosweyde, die ↗Bollandisten (ActaSS; vgl. J. ↗Bolland, G. ↗Henschen, D. ↗Papebroch); nach Wiederbegründung 1837 in Brüssel zusätzlich: AnBoll (seit 1882) u.

SHG (seit 1886). In der Ggw. läßt sich steigendes Interesse an hagiograph. Fragen in unterschiedl. Wiss. feststellen. ↗Apokryphen; ↗Apostelgeschichten, apokryphe; ↗Evangelium, C. Apokryphe Evangelien; Pseudo-↗Klementinen.

Lit.: **BHG** mit **NAuct; BHL** mit **NSuppl; BHO; ViteSS; VSB; BiblSS; HistSaints; RAC** 14, 150–183 (M. van Uytfanghe); **TRE** 14, 360–380; **LMA** 4, 1840–62; **H. Delehaye:** Cinq leçons sur la méthode hagiographique. Bl 1934, Nachdr. 1981; **Ehrhard; Aigrain; R. Grégoire:** Manuale di agiologia. Fabriano 1987; **Berschin; Baumeister; Th. Baumeister:** Genese u. Entfaltung der altkirchl. Theol. des Mtm. Be 1991; **D. v. der Nahmer:** Die lat. Heiligenvita. Da 1994. – *Reihe:* Hagiographies 1 (Turnhout 1994) ff., hg. v. G. Philippart. – *Zs.:* Hagiographica 1 (1994) ff. THEOFRIED BAUMEISTER

Hagiographische Lesung (HL.), Lesetext in der liturg. Feier v. Heiligen, der ihrer (Auto-)Biogr. od. ihrem Schrifttum, manchmal kirchl. Lobreden od. (zeitgenöss.) theol. Dokumenten entnommen ist. Für die Meßfeier gab es das Lesen aus Märtyrerakten schon im 3. Jh.; noch Augustinus († 430) verteidigte es. Auch die altgall., altspan. u. ambrosian. Liturgie kannten den Brauch, letztere bis heute, nicht jedoch die röm. Messe. In Kindermessen ist das Erzählen v. Heiligenleben „nach der Weise einer Monition“ erlaubt (Rennings 1361). Für die ↗Tagzeitenliturgie stammen die ersten Hinweise auf Heiligenlesungen v. Abt Schenute († um 451) u. Benedikt v. Nursia († 547). Bezeugt werden sie erstmals durch das Lek. v. Luxueil (Ende 7. Jh.); ihre Zulassung in Rom wird Papst Hadrian I. († 795) zugeschrieben. Im Stundenbuch v. 1971/78 ist der HL. eine „biograph. Notiz“ vorangestellt; das nachfolgende ↗Responsorium ist bisweilen der HL. entnommen. Darin, daß die HL.en die Spir. der Heiligen hervorheben (vgl. Rennings 2420) u. „im Zeugnis des Glaubens die Stimme des chr. Volkes, der Kirche, zu Gehör bringen“ ($LThK^2$ 7, 134), liegt ihre ekklesiale Bedeutung.

Lit.: **HLW(M)** passim; **H. J. Limburg:** Die Wahrheit der Heiligen: Lebendiges Stundengebet. FS L. Brinkhoff. Fr 1989, 301–315. HANS J. LIMBURG

Hagiopolites, anonymer Traktat z. byz. Kirchenmusik. Der wohl aus dem 12. Jh. stammende Text stellt die älteste theoret. Darlegung der byz. Notationskunde dar (Hs. aus dem 14. Jh., Paris, Bibl. Nat., Ancien fonds grec 360). Der Name rührt daher, daß dieser Traktat die Einl. einer Hymnen-Slg. bildete, die mit Kirchenhymnen aus der Hl. Stadt bzw. aus dem syr. Milieu zusammenhängt. In den Text der Pariser Hs. wurden Elemente aus der antiken Musiktheorie aufgenommen, die dem Anonymus III (ed. F. Bellermann. B 1841) nahestehen.

Lit.: **Hunger** 2, 200; **J. Raasted:** The H. A Byzantine treatise on musical theory: Cahiers de l'Institut du Moyen-Age grec et latin 45 (1983); **LMA** 4, 1862f. CHRISTIAN HANNICK

Hagiotaphiten, Bruderschaft v. Hl. Grab ↗Heiliges Grab, I. 3. a) Griechisch-orthodoxe Kirche.

Hahn. Wegen seiner mutigen u. streitbaren Natur wurde der H. in der griech. Mythologie Attribut v. Ares, Herakles u. Athene, in der röm. Antike als Vogel des Lichtes den Göttern Merkur, Apollon u. Sol zugeordnet, ferner hoch geschätzt als *Wächter* u. *Zeitansager* (Plin. nat. X,46). Im AT (Vg.) erscheint er als bes. kluges Tier, als *Wetterprophet* (Ijob 38,36); der einherstolzierende H. ist Symbol der *Überheblichkeit* (Spr 30,31). Das NT weist auf die *Wachsamkeit* des H. bei Mk 13,35 hin. Als Lichtvogel wurde er bereits in der Frühzeit des Christentums Attribut Christi: Im Hymnus der Dienstag-Laudes, nach dem Cathemerinon des Prudentius (I, Ad Galli cantum: PL 59, 777f.), steht die Gegenüberstellung des lichtverkündenden H. u. Christi, des Seelenerweckers; der H. kündet das nahe Licht, beim H.-Ruf wird der Glaube an die Auferstehung Christi lebendig. – Reiche Ausdeutung fand der H. im Zshg. mit dem Ber. v. der Verleugnung Petri (Mt 26,20.35; Joh 13,38); z. B. beschreibt der ambrosian. Hymnus „Aeterne rerum conditor“ die heilsame Wirkung des H.-Rufes im Zeichen der Buße u. Reue mit Anspielung auf die Verleugnung Petri. Die *intelligentia* des H. wurde im MA oft auf seine Unterscheidungsgabe für die Zeit u. sein Vorausahnen des Lichtes bezogen, im moralisierenden Sinn ließ sie sich auf die Prediger anwenden, die bestrebt sind, durch das Verkünden der Hl. Schrift wie mit einem H.-Ruf Licht in die Finsternis des Lebens zu bringen (Greg. M. moral. 30,3.9: PL 76, 527). Die Kirchenväter u. -lehrer heben bes. die *Wachsamkeit* des H. hervor: Ambr. hex. V, 24,88 (PL 14, 255f.); Eucherius: Lib. hymn. (CSEL 65, 223); Petrus Chrysologus: Sermo 21 (PL 52, 259); Hrabanus Maurus: De univ. VIII,6 (PL 111, 248); Durandus: Rat. Div. Off. I,1. Über Kirchturmkreuzen angebracht, ist der H. *Symbol des Sieges Christi* über das feindl. Dunkel. Honorius v. Autun sieht darin ein Sinnbild, das am frühen Morgen z. Gotteslob mahnt, ähnlich Augustinus (serm. 2 in Ps. 118,4: PL 37, 1587). Hugo v. St-Victor erinnert der Kirchturm-H. an die Pflichten der Prediger (Spec. de myst. eccl. I,36: PL 177, 33ff.). – Diese ma. Bedeutungsaspekte u. Bildmotive des H. leben in der NZ vielfach fort, bes. die der Wachsamkeit (z. B. bei J. Camerarius: Symbolorum et emblematum ... N 1590, Bd. 1, 27 u. Bd. 2, 50), v. a. im Volksglauben u. der Kirchenbaukunst.

Lit.: **J. Sauer:** Symbolik des Kirchengebäudes u. seiner Ausstattung. Fr ^{2}1924, 143–146; **L. Kretzenbacher:** Der H. auf dem Kirchturm: Rhein. Jb. für Volkskunde 9 (1958) 194–206; **LCI** 2, 205–210 (Lit.) (P. Gerlach). GÉZA JÁSZAI

Hahn, *Heinrich,* Arzt, Politiker u. engagierter Katholik (Ritter des Gregoriusordens), * 29.8.1800 Aachen, † 11.3.1882 ebd. H. war als Hausarzt am Aachener „großen Hospiz für kleine Leute“ (Josephinum) sozial engagiert; Stadtrat, später im preuß. Abgeordnetenhaus; rief 1832 nach frz. Vorbild den *Franziskus-Xaverius-Missionsverein* ins Leben, das heutige Internationale Kath. Missionswerk ↗*Missio* in Aachen.

Lit.: **J. Spillmann:** Dr. H. H. Fr 1882; **F. Baeumker:** Dr. med. H. H. Aachen 1930; **G. Kranz:** H. H.: Sie lebten das Christentum. Rb ^{4}1980, 95–104; **K. Simons:** H. H. Aachen 1983; **ders.:** missio – Die Gesch. einer Bewegung. Aachen 1983; **P. Jansen:** H. H.: Christen zw. Niederrhein u. Eifel, Bd. 1. Aachen 1993, 129–146. BERND KAUT

Hahn, *(Johann) Michael,* ein „Erzvater des schwäb. ↗Pietismus“ (J. Trautwein), * 2.2.1758 Altdorf (Württemberg), † 20.1.1819 Gut Sindlingen. Beeinflußt v. der Theosophie F. Ch. ↗Oetingers u. J. ↗Böhmes, wurde er nach zwei theosoph. Erlebnissen („Zentralschauen“) 1778 u. 1783 in pietist. Versammlungen tätig. Aus dieser Tätigkeit, seinen Briefwechseln u. seinen Besuchen ging die „Hahnsche Gemeinschaft“ (Michelianer) hervor, eine

durch theosoph. Gedankengut geprägte pietist. Gruppe, die bes. im 19. Jh. in Württemberg u. Baden Einfluß hatte, im 20. Jh. stark zurückgegangen ist, aber weiterhin als landeskirchl. Gemeinschaft existiert (z. Z. ca. 300 Gemeinden mit 4000 Mitgliedern).

WW: Schriften, 13 Bde. Tü u. a. 1819–41.

Lit.: **TRE** 14, 380–383 (J. Trautwein) (Lit.); Evangel. Lexikon für Theol. u. Gemeinde, Bd. 2. Wuppertal–Z 1993, 841 f. (G. Henning) u. 842 f. (R. Scheffbuch). BURKHARD NEUMANN

Hahn, *Nikolaus* ↗Gallus, *Nikolaus.*

Hahn, *Philipp Matthäus,* ev. Theologe, Ingenieur, Erfinder, * 25.11.1739 Scharnhausen b. Esslingen, † 2.5.1790 Echterdingen b. Stuttgart; 1764 Pfarrer in Onstmettingen, 1770 in Kornwestheim, 1781 in Echterdingen; Erbauungsschriftsteller (*Betrachtungen u. Predigten,* F–L 1774, Reutlingen [11]1989); schöpfer. Vertreter u. Organisator des württ. Pietismus; entwarf als Schüler J. A. ↗Bengels und bes. F. Ch. ↗Oetingers ein biblizistisch-theosophisch-eschatologisch-heilsgesch. System des „Königreichs Gottes"; konstruierte Uhren, astronom. Instrumente, Waagen, (Trommel-)Rechenmaschinen u. wurde ein Begründer der württ. feinmechan. Industrie.

QQ: Die Kornwestheimer Tagebücher 1772–77, hg. v. M. Brecht–R. F. Paulus. B–NY 1979; Die Echterdinger Tagebücher 1780–90, hg. v. M. Brecht–R. F. Paulus. B–NY 1983; QQ u. Schr. zu Ph. M. H. Bd. 1 ff. St 1985 ff. (6, 1989, 353–568: WW, Bibliogr., Lit.).

Lit.: **J. Rößle:** Ph. M. H. Ein Leben im Dienst am Königreich Gottes. St 1929; **TRE** 14, 383 f.; **A. Munz:** Ph. M. H. Pfarrer u. Mechanikus. Sig 1990; **W. Stäbler:** Pietist. Theol. im Verhör. Das System Ph. M. H.s. St 1992. WERNER RAUPP

Hahn-Hahn (H.), *Ida* Gfn. v., Schriftstellerin, * 22.6.1805 Tressow (Mecklenburg), † 12.1.1880 Mainz; lebte mit Adolf Baron Bystram in freier Ehe; nach dessen Tod konvertierte sie 1850 z. Katholizismus. Zuvor durch Reisebeschreibungen u. emanzipator. Romane bekannt geworden, verf. H. dann Bekenntnisschriften u. – nicht unumstrittene – kath. Romane, in deren Mittelpunkt ebenfalls Frauen stehen.

WW: Gfn. Faustine. B 1840; Von Babylon nach Jerusalem. Mz 1851; Peregrin. Mz 1864; GW, 45 Bde. Rb 1902 ff.

Lit.: **G. Oberembt:** H. Weltschmerz u. Ultramontanismus. Bn 1980. SUSANNA SCHMIDT

Hahnsche Gemeinschaft ↗Hahn, *(Johann) Michael.*

Hai ↗Ai.

Haifa, drittgrößte Stadt u. größter Hafen Israels; 1990: 245 900 Einw.; Sitz des melkit. Ebf. v. Akko. Biblisch nicht, in jüd. QQ ab 2. Jh. nC. belegt. Da ↗Akko im Talmud als heidnisch angesehen wurde, war H. bevorzugter Begräbnisort. Zwei Orte im heutigen Einzugsgebiet H.s sind v. archäolog. Bedeutung: *Tell Abu Hawam,* 16. Jh. vC. bis in die hellenist. Zeit, u. *Shikmona,* Blüte in byz. Zeit, v. Eusebius mit H. gleichgesetzt. Im 12. Jh. Gründung des OCarm (↗Karmeliten) in H.; im 19. Jh. Ansiedlung v. Mitgl. der dt. Tempelgesellschaft. Zentrum der im 19. Jh. in Persien gegr. ↗Baha'i-Religion.

Lit.: **NEAEHL** 1, 7 ff.; 4, 1373 ff. URSULA RAGACS

Haile Selassie I. (HS.) (Ḫāyla Šellāsē, Macht der Dreifaltigkeit; zuvor *Leğ Tāfāri Mākonnen*), äthiop. Ks., * 23.7.1892 b. Harar, † 27.8.1975 Addis Abeba; Sohn v. Ras Mākonnen u. Wāyzaro Yashimabet; 1913 Heirat mit Wāyzaro Manen; 1917 z. Thronerben proklamiert, zunächst Koregentschaft mit Ksn. Zāwditu; 1928 Kg., 1930 Ks.; während der it. Besatzung 1936–41 Exil in Engl.; 1974 durch die Revolution entthront. HS. bewirkte 1923 den Eintritt Äthiopiens in den Völkerbund; verkündete 1931 die erste Verfassung; erreichte 1951 die Autonomie der äthiop. Kirche, 1959 ihre Autokephalie. Die ↗Rastafarianer verehren HS. als göttl. Erscheinung.

WW: My Life and Ethiopia's Progress. Addis Abeba 1972 (amharisch), engl. Lo 1976; Selected Speeches 1918–67. Addis Abeba 1967.

Lit.: **C. Potyka:** HS. Bad Honnef 1974 (Lit.); **H. Lockot:** The Mission. The Life, Reign and Character of HS. I. Lo 1989; **Bahru Zewde:** A Hist. of Modern Ethiopia, 1855–1974. Lo 1991 (Lit.). VERENA BÖLL

Haimerad ↗Heimerad.

Haimerich, CanR (?), Kard.-Diakon v. S. Maria Nuova, Kanzler der röm. Kirche (1123), † 28.5. 1141. Aus Fkr. stammend, juristisch gebildet, wurde er rasch z. dominierenden Persönlichkeit der röm. Kurie, die 1124 die Wahl Honorius' II. herbeiführte u. wohl durch die Verstärkung v. Konflikten stadtröm. Adeliger für das Papstschisma v. 1130 wesentlich verantwortlich ist. Eine v. ihm forcierte Spaltung des Kard.-Kollegiums in eine konservative, v. benediktin. Mönchtum bestimmte u. auf Rom hin ausgerichtete u. eine „fort-schrittliche", auf Fkr. u. Ober-It. u. die Regularkanoniker hin orientierte Gruppe läßt sich nicht nachweisen. Zur Stärkung der Obedienz Innozenz' II. setzte er auf die Verbindung zu ↗Bernhard v. Clairvaux u. ↗Petrus Venerabilis, aber auch auf die unter ihm rasch zunehmende kuriale Gerichtsbarkeit u. Reorganisation der päpstl. Kanzlei.

Lit.: **F. J. Schmale:** Stud. z. Schisma des Jahres 1130. K 1961; **W. Maleczek:** Das Kard.-Kollegium unter Innocenz II. u. Anaklet II.: AHP 19 (1981) 27–78; **H. Grotz:** Kriterien auf dem Prüfstand. Bernhard v. Clairvaux angesichts zweier kanonisch strittiger Wahlen. FS F. Kempf. Sig 1983, 237–263; **M. Stroll:** The Jewish Pope. Ideology and Politics in the Papal Schism of 1130. Lei 1987. WERNER MALECZEK

Haimo v. Auxerre, OSB, schriftstellerisch tätig zw. 840–860, Abt v. Cessy-les-Bois um 860–875. Schüler des Iren Murethach, bildete mit Heiric u. Remigius die Schule v. Auxerre. Seit J. ↗Trithemius mit Haimo, Bf. v. Halberstadt, identifiziert. Heute gelten seine Predigt-Slg., seine Kmtr. zu Paulus, Offb, Hld, Jes als sicher, zu Gen, Ez, den Kleinen Propheten als wahrsch. Werke.

WW: PL 116 ff.

Lit.: **Stegmüller RB** 3064–72; **DSp** 7, 91–97; **DHGE** 23, 663; **LMA** 4, 1864; L'École carolingienne d'Auxerre. De Murethach à Remi 830–908. Entretiens d'Auxerre 1989, hg. v. **D. Iogna-Prat – C. Jeudy – G. Lobrichon.** P 1991 (Lit.). RAINER BERNDT

Haimo v. Faversham (Kent), OFM, † 1243 Anagni. Als bekannter Prof. der Univ. Paris („Aristotelissimus", „totius speculum honestatis magnusque theologus") u. geschätzter Prediger tritt er in das OFM-Klr. in St-Denis ein. Danach als Lehrer an den Ordenshochschulen Oxford, Tours, Bologna u. wahrscheinlich auch Paris; um 1230 Kustos v. Paris; 1233 Legat für Nikaia; 1239 Provinzial v. England. Am 1.11.1240 wird er z. Generalminister des Ordens gewählt. Unternimmt in diesem Amt viele Vi-

sitationen, veranlaßt 1242 die „Expositio (regulae) quattuor magistrorum" u. schließt die Laienbrüder v. Amt des Ordensoberen aus. In päpstl. Auftrag revidiert u. rubriziert er das Missale u. das Brevier, die für den Orden vorgeschrieben u. für andere Kirchen normgebend werden.

Lit.: **Thomas de Eccleston:** De adventu Fratrum Minorum in Angliam: AFranc 1 (1885) 228–232, 3 (1887) 246–261; **S. Bäumer:** Gesch. des Breviers. Fr 1895, 320; **H. Felder:** Gesch. der wiss. Stud. im Franziskanerorden. Fr 1904, 174ff. 427f. 434f.; **Wadding SS** 111; **M. Grabmann:** ThQ 93 (1911) 548f.; **A. Zawart:** The hist. of Franciscan Preaching. Wa 1927, 267 276f.; **A. v. Dijk:** EL 59 (1945) 177–223 309–367; **S. v. Dijk:** FS 12 (1952) 176–195 241–262; **L. Hardick:** Nach Dtl. u. Engl. Werl 1957.
JUSTIN LANG

Haimo (Hemimo, Hemmo), Bf. **v. Halberstadt** (840), † 853; als Mönch v. Fulda Mitschüler des ↗Hrabanus Maurus, um 839 im Klr. Hersfeld. Die ihm nach Johannes Trithemius (De Scriptoribus ecclesiasticis, c.258) zugewiesenen exeget. u. homilet. Werke (PL 116–118) stammen nicht von H., sondern von ↗Haimo v. Auxerre (wahrsch. die Kmtr. zu den 12 Kleinen Propheten, den Paulusbriefen, z. Hld u. z. Offb) u. von unbek. Autoren des 9., 10. u. 12. Jahrhunderts. Hrabanus widmete ihm sein Werk „De rerum naturis" (um 842/843) als Hilfsmittel für die Seelsorge u. die Bibelauslegung.

Lit.: **H. Barré:** Les Homéliaires carolingiens de l'école d'Auxerre (StT 225). Va 1962, 34–41 66ff.; **Brunhölzl** 1, 340f. 556f.; **VerfLex**[2] 3, 650f.; **LMA** 4, 1864. RAYMUND KOTTJE

Haimrham ↗Emmeram.

Haina, ehem. OCist-Klr. b. Frankenberg (Hessen, Btm. Mainz); Gründungsversuche durch ↗Kamp seit etwa 1140, neu gegr. durch Altenberg 1188, nach 1201 v. Aulesburg ins Wohratal verlegt, 1221 nach H. Gotische Hallenkirche 1358 vollendet. Grund- u. Gerichtsherrschaft im 13./14. Jh. erweitert. 1527 durch Philipp v. Hessen säk., 1548 Restitutionsversuch. – Mittelalterliche Klr.-Anlage z.T. gut erhalten. Heute Heilstätte.

Lit.: **O. Schürer:** Die Baugesch. der Klr.-Kirche H.: Marburger Jb. für Kunstwiss. 2 (1925/26) 91–170; **W. Schwickert:** Die Grundherrschaft des Klr. H. Mr 1927; **G. Franz:** Klr. H. Mr 1962. HERMANN JOSEF ROTH

Haiti, Präsidialrepublik auf dem westl. Drittel der gleichnamigen Insel, unabhängig seit 1804. Spanisch seit 1492 (↗Conquista); im 17. Jh. Einwanderung frz. Siedler; 1697 Abgrenzung v. span. Gebiet (↗Dominikanische Republik); im 18. Jh. blühende frz. Kolonie: Plantagenwirtschaft mit Negersklaven. Ab 1791 Revolte der 480000 Schwarzen, Vertreibung der 30000 Weißen. Im 19./20. Jh. erneute Unterdrückung der Schwarzen durch eine mulattische Elite. Nach Besatzung durch die USA (1915–1934) u. Diktatur des Duvalier-Clans (1957–86) ist H. das ärmste Land der westl. Hemisphäre. Mission u. Sklavenpastoral durch OFMCap (1681), SJ (1704) u. OP. Ab 1804 Staatskirchentum, 1860 Konkordat, 1861 Kirchenprov. Port-au-Prince errichtet. Danach starker Zustrom v. frz. Klerus (CSSp, SMM, OMI u.a.). Erst ab 1930 entstanden allmählich ein nat. Klerus u. einheim. Kongregationen. 1940/41 Abschwörungskampagne gg. die in der Volkskultur weitverbreitete afroamerikan. Wudu-Religion, 1946 abgebrochen. Nach dem Vat. II. Übergang z. *créole* (statt frz.) in Katechese u. Liturgie; Aufbau v. Basisgemeinden, Jugend- u. Sozialarbeit, Engagement für ländl. Entwicklung; durch den Besuch Johannes Pauls II. 1983 ermutigt, trug die Kirche z. Fall des Regimes 1986 bei. 1990 Wahlsieg der Lavalas-Bewegung des Salesianerpaters Jean-Bertrand Aristide (1991 Präsident, nach Sturz 1994 ins Amt zurückgekehrt). – 1992: 27750 km^2; 6764000 Einw. (80% Schwarze, 19,5% Mulatten, 0,5% Weiße), ca. 75% kath., 13% prot. Christen (Baptisten, Adventisten, Pfingstler u.a.), 12% Voodoo-Anhänger. □ Amerika, C. Karibik, Bd. 1.

Lit.: **G. Breathett** (Hg.): The Catholic Church in H. (1704–85). Selected Letters, Memoirs and Documents. Salisbury (N.C.) 1982; **J. Barros:** H. De 1804 à nos jours, 2 Bde. P 1984; **L. Hurbon:** Comprendre H. Essai sur l'État, la nation, la culture. P 1987; **L. Petit-Monsieur:** La coexistence de types religieux différents dans l'Haitien contemporain. Immensee 1992; **J.B. Aristide:** Laßt mich meine Gesch. erzählen. Bericht aus H. Luzern 1992. JOHANNES MEIER

Haito ↗Hatto v. Basel.

Hakenkreuz ↗Svastika.

Halacha. Der v. הלך (*hlk*, gehen) abgeleitete Ausdruck *H^alakah* bez. im rabbinisch-jüd. Sprachgebrauch die gängige, geltende Norm der Tora-Praxis (Gesetz). Im engsten Sinn bez. H. die Einzelbestimmungen (Plural *H^alakōt*), auch die Einzelparagraphen innerhalb v. ↗Mischna (u. Tosefta). In gaonäischer Zeit entstanden *H^alakōt*-Sammlungen einschlägiger Thematik für prakt. Zwecke, u. solche Blöcke v. *Hilkōt*-NN. bilden auch die Grundelemente der großen ma. u. neuzeitl. Tora-Kompendien. Im allgemeineren Sinn bedeutet H. in etwa die jeweils aktuelle (schriftl. u. mündl.) Tora. Sie wird prinzipiell durch die rabb. Einzelautoritäten im Sinne der Mose-Nachfolge gesetzt, ist in der

Haiti: Statistik der Bistümer

Bistum	Gründung	Fläche in km^2	Zahl der Katholiken	Katholiken-Anteil in % der Einw.	Zahl der Pfarreien	Diözesan-Priester	Ordens-Priester	Ordens-Schwestern
Cap-Haïtien	Ebtm. 1988 (1861 Btm.)	2200	752830	69,1	31	42	28	127
– Fort-Liberté	Btm. 1991	1200	315000	75,0	20	9	20	32
– Hinche	Btm. 1972	3000	270000	74,2	15	18	7	69
– Les Gonaïves	Btm. 1861	4831	720000	69,7	23	20	23	61
– Port-de-Paix	Btm. 1861	4500	327000	84,7	15	10	19	40
Port-au-Prince	Ebtm. 1861	5500	2000000	83,2	53	104	59	428
– Jacmel	Btm. 1988	2700	322198	75,0	15	16	7	48
– Jérémie	Btm. 1972	2146	370000	80,9	20	29	11	75
– Les Cayes	Btm. 1861	4649	935000	71,9	42	46	30	145

Nach AnPont 1995. PAUL HUG

Geltung aber v. erreichten Konsens abhängig u. beruht im wesentlichen auf Novellierung u. Ergänzung der überl. Gesetzeskompendien und deren maßgebl. Kommentare: *Mischna;* ↗*Talmud;* ↗Maimonides: *Mishneh Torah;* ↗Jakob ben Ascher: *'Arba'ah Turim;* Josef ↗Karo: *Schulchan Aruk.* Im weitesten Sinne wird die ganze gesetzl. Überl. H. genannt u. (vereinfachend) der nichtgesetzl. Lit. (als ↗Haggada) gegenübergestellt.

Lit.: **G. Stemberger:** Das klass. Judentum. M 1979, 126–160; **J. Maier:** Gesch. der jüd. Religion. Fr 1992, 89–107 194–231 460–508; **M. Elon:** Jewish Law – Hist., Sources, Principles, 4 Bde. Jr 1994. JOHANN MAIER

Halberstadt. 1) Stadt u. Kirchen: Zwischen 802 u. 809 wurde in H. die erste Bf.-Kirche (St. Stephan) err. (859 durch Hildegrim II. [853–886] konsekriert); bedeutende Domschule (u.a. ↗Adam v. Bremen, Suidger v. Bamberg [Clemens II.]). Unter Bf. Arnulf (996–1023) z. Stadt erhoben (998), stieg H. nach Zerstörung durch Heinrich d. Löwen (1179) im 13./14. Jh. z. wichtigen mitteldt. Handelsstadt auf. Erweiterungsarbeiten am Dom schon unter Bf. ↗Haimo (840–853) wurden nach 965 v.a. unter Bf. Hildeward (968–996) fortgeführt (Konsekration 992). Auf Gründungen Bf. ↗Burchards II. (1059–88) gehen das Kollegiatstift Petri u. Pauli (1084/85, seit 1661 Simultaneum) sowie das OSB-Kloster ↗Huysburg (1084) zurück; er weihte 1071 den nach einem Brand (1050) wiedererr. Dom. Nach versch. Erneuerungen 1179–1220 zog sich der vor 1239 beschlossene (gotische) Domneubau bis ins 15. Jh. (1491 Konsekration) hin; bedeutender Domschatz. Weitere Klr. u. Stifte: St. Mauritius (CanA-Stift, 1540 ev.); Johannesstift (CanA, 1030 gegr., Kirche 1540 ev.); Thomasstift (2. Patr. BMV; OPraem, gegr. 1060/86, später Kommende der Templer, dann OCist-Nonnen [St. Jakob]); Burchardi-Klr. (OCist-Nonnen, gegr. 1208); Pforten-Klr. (gegr. 937); Katharinen-Klr. (Pauliner, OP, 1224–1597, 1624/48–1810, Pfarrkirche); Andreas-Klr. (OFM, 1289/92–1547, 1597–1810, seit 1935 neu besiedelt, Pfarrkirche); Nikolai-Klr. (2. Patr. St. Katharina, OP-Nonnen, err. 1289). 1807 fiel das Ftm. H. an das Kgr. Westfalen (H. Hauptstadt des Saale-Dép.; bis 1810 Aufhebung der Klr. u. Stifte) u. nach dem Wiener Kongreß (1816) an die preuß. Prov. Sachsen; seit 1945 z. Prov. (seit 1946 Land) Sachsen-Anhalt, seit 1952 z. Bezirk Magdeburg; heute Regierungsbezirk Magdeburg im Land Sachsen-Anhalt. Nach schwerer Zerstörung H.s im 2. Weltkrieg wurde der Dom 1956 wieder dem Gottesdienst übergeben.

2) Ehem. Bistum: Um 700 err. Missionare in Seligenstadt (heute Osterwieck) eine erste Kirche (St. Stephan) als Missionszentrum, das nach Beendigung der Sachsenaufstände Anfang des 9. Jh. unter Karl d. Gr. nach H. verlegt wurde. Hier wurde vermutlich 804/805 das Btm. H. als Suffr. v. Mainz err., das v. der Unstrut bis z. Milde u. v. der Oker bis zu Elbe u. Saale reichte u. dessen Aufbau u. Leitung ↗Hildigrim I. († 827), Bf. v. Châlons u. Bruder des hl. ↗Liudger, übertragen wurde. Erst nach dem Tod Bf. Bernhards (923–968) rang Otto d. Gr. dessen Nachf. Hildeward (968–996) die Zustimmung z. Errichtung des Ebtm. ↗Magdeburg u. des Btm. ↗Merseburg, verbunden mit erhebl. Gebietsverlusten für H., ab. 1479–1566 war H. eng mit dem Ebtm. Magdeburg verbunden, dessen Erzbischöfe zugleich Administratoren v. H. waren. Die Reformation zog unter ↗Albrecht v. Brandenburg (1513–45) in das Btm. ein u. setzte sich unter Heinrich Julius v. Braunschweig (1566/76–1613) endgültig durch (1589 Kirchenvisitation; 1591 Reformierung v. Dom u. Kapitel, 1604 des Liebfrauenstiftes). Restaurationsversuche der SJ u. des letzten kath. Bf. Leopold Wilhelm v. Östr. (1627–62) blieben erfolglos. 1648 kam das Btm. als weltl. Ftm. H. an das Kur-Ftm. Brandenburg. Das Domkapitel behielt jedoch bis z. seiner Aufhebung 1810 einige kath. Stellen. Anstelle der nach 1803 aufgehobenen Klr. wurden meist kath. Pfarreien errichtet. 1669 wurde H. als Vikariat der ↗Nordischen Mission unterstellt; 1821 kam der größte Teil des alten Btm. an Paderborn u. gehörte in der Folge z. seit 1930 sog. Ebfl. Kommissariat (seit 1994 Btm.) Magdeburg.

Lit.: **G. Schmidt:** UB der Stadt H. Hl 1878; **ders.:** UB des Hochstifts H. (bis 1425), 4 Bde. L 1883–89; **J. Hildebrand:** Die kath. Klr. im ehem. Btm. H.: Zs. des Harz-Ver. für Gesch. u. Altertumskunde 32 (1899); **J. Fritsch:** Die Besetzung des Halberstädter Btm. in den vier ersten Jhh. seines Bestehens. Diss. Hl 1913; **A. F. Müller:** Die Entstehung der Landeshoheit im Btm. H. bis 1400. Diss. Gö 1922; Dtl.s Städtebau. H. B-Halensee [2]1926; **A. Diestelkamp:** Die geistl. Gerichtsbarkeit ... im 15. u. in der 1. Hälfte des 16. Jh.: SaAn 8 (1932) 163–267; **K. Becker:** Chron. der Stadt H. B 1941; **R. Joppen:** Das Ebfl. Kommissariat Magdeburg, Bd. 1–12. L 1965–90; **R. Meier:** Die Domkapitel zu Goslar u. H. in ihrer persönl. Zusammensetzung im MA. Gö 1967 (Lit.); **K. Bogumil:** Das Btm. H. im 12. Jh. Studien z. Reichs- u. Reformpolitik des Bf. Reinhard u. z. Wirken der Augustiner-Chorherren. K–W 1972 (Lit.); **G. Wentz–B. Schwineköper:** Das Ebtm. Magdeburg, Bd. 1/1–2 (GermSac I, 4/1–2). B 1972; **K. Miltitzer–P. Przybilla:** Stadtentstehung, Bürgertum u. Rat. H. u. Quedlinburg bis z. Mitte des 14. Jh. Gö 1980 (Lit.); **F. Schrader:** Gestalt u. Entstehung der ma. Pfarrorganisation der Stadt H. u. die Gründung des Btm. H.: Stadt, Klr., Seelsorge. L 1988, 34–54; **F. Schrader:** Magdeburg: KLK 50 (1990) 68–86; **J. Flemming u.a.:** Dom u. Domschatz zu H. L 1990 (Lit.); Der Land-Kr. H. Natur – Gesch. – Ggw. Bg 1992; **Gatz B 1448** (J. Pilvousek). CLEMENS BRODKORB

Halbstift, städt. Pfarrkirche mit einer Mehrzahl v. fest angestellten, aber nicht zu einem Stiftskapitel vereinigten Klerikern, deren Lebensweise jedoch bes. in gottesdienstl. Belangen (Chor- u. Assistenzdienste) jener v. Kanonikerkapiteln nachgebildet war. Teilweise wurde die vita communis auf der Basis fester Regeln (Ordnungen) gepflegt. Bei der Besetzung der Seelsorgeämter bestanden meist weltl. Mitwirkungsrechte (Eigenkirchen- u. Patronatsrechte; kommunale Wahlrechte u.ä.). Außerdem fehlten in der Regel das einheitl. Stiftungsvermögen u. Pfründenwesen. Als Beispiele für ma. H.e gelten: Münster in Freiburg u. Ulm, St. Lorenz u. St. Sebaldus in Nürnberg, St. Kolumba in Köln.

Lit.: **U. Stutz:** Das Münster zu Freiburg i. Br. im Lichte rechtsgesch. Betrachtung. Tü 1901; **H. Schaefer:** Pfarrkirche u. Stift im dt. MA (KRA 3). St 1903; Freiburg im MA, hg. v. **W. Müller** (Veröff. des Alemannischen Inst. 29). Baden 1970, bes. 141–181 (Lit.); **F. Schelbögl:** Kirche u. Caritas: Nürnberg – Gesch. einer eur. Stadt, hg. v. G. Pfeiffer. M 1971, 137–146 (Lit.); **H. E. Specker:** Ulm Stadt-Gesch. Ulm 1977, bes. 80–83; **E. Hegel:** Ecclesiastica Rhenana. Aufsätze z. rhein. KG, hg. v. S. Corsten–G. Knopp (Veröff. des Hist. Ver. für den Niederrhein, insbes. das alte Ebtm. Köln 16). Bn 1986 (Lit.).
JOHANNES HIRNSPERGER

Haldrein (Halderen, Haldrenius) **v. Wesel,** *Arnold,* Humanist, † 30.10.1534 Köln; 1501 Immatrikulation an der Univ. Köln, 1504 Mag. art., 1516–27

Mitgl. der Artistenfakultät, 1518 Dekan, 1522 Lizentiat in Theol., 1525 Inhaber einer Univ.-Pfründe an St. Severin, 1531 Kölner Domherr, Prof. für Griechisch u. Hebräisch, ed. antike Autoren; auf dem Augsburger Reichstag 1530 mit der Widerlegung der CA beauftragt, verf. H. wahrsch. die *Brevis responsio*.

WW: VD 16 Bd. 8 Nr. H 293–317.

Lit.: **E. Meuthen:** Kölner Univ.-Gesch., Bd. 1. K–W 1988, 214 u.ö. BARBARA HENZE

Halifax, Ebtm. ↗Kanada, Statistik der Bistümer.

Halifax, *Charles Lindley Wood* Lord H., als Laie Repräsentant des Anglo-Katholizismus u. der Versöhnung mit Rom, * 7.6.1839 London, † 19.1.1934 Hickleton. Als Präsident der English Church Union (1868–1919 u. 1927–1934) initiierte er 1894 zus. mit Abbé F. Portal (1855–1926) Gespräche zw. Rom u. Canterbury über die Anerkennung der ↗anglik. Weihen, die allerdings 1896 zu deren Verurteilung durch Papst Leo XIII. führten (Bulle *Apostolicae curae*). Zusammen mit Portal regte er die unter der Leitung v. Kard. Mercier stehenden ↗Mechelner Gespräche an (1921 bis z. Tod Merciers u. Portals 1926). Trotz der Übereinstimmung im Sakramentenverständnis, der Annäherung in der Primatsfrage u. eines detaillierten Projekts einer mit Rom unierten, weithin autonomen anglik. Kirche zeitigten sie keinen sichtbaren Erfolg.

WW: Leo XIII and Anglican Orders. Lo 1912; A Call to Reunion. Lo–Milwaukee 1922; Further Considerations on Behalf of Reunion. Lo–Milwaukee 1923; Reunion and the Roman Papacy. Lo–Milwaukee 1925; Catholic Reunion Together with an Account of the Last Days of Card. Mercier and Some Appreciations. Lo–Milwaukee 1926; *als Hg.:* The Conversations at Malines, 1921–25, 2 Bde. Lo 1928–30.

Lit.: **J. G. Lockhart:** C. L. Viscount H., 2 Bde. Lo 1935–36; **Rouse-Neill** 1, 408–412; **J. J. Hughes:** Absolut Null u. Nichtig (Studia anglicana 2). Trier 1970 (Lit.); **J. A. Dick:** The Malines Conversations Revisited. Lv 1989 (Lit.). PETER NEUNER

Halinard, OSB, Ebf. v. Lyon, * um 995, † 29.7. 1052 Rom; v. adliger burgund. Herkunft, Vater: Warnerius v. Sombernon, Mutter: Istiburgis; v. seinem Taufpaten Bf. Walter in Autun erzogen, Kleriker in Langres; nach dem Tod Bf. Bruns (1016) gg. Widerstände Eintritt als Mönch in St-Bénigne vor Dijon; dort 1027 v. Abt ↗Wilhelm als Prior u. Nachf. (1031–52) eingesetzt. 1042 Ernennung z. Ebf. v. Lyon ausgeschlagen, 1046 jedoch akzeptiert, trotz Verweigerung des Obedienzeides v. ↗Heinrich III. investiert. Dem Wunsch der Römer, ihn z. Papst zu wählen (1047/48), entzog er sich (MGH. SS 7, 236f.). Auf Reformsynoden in Rom u. Reims (1049 u. 1050) u. im Gefolge Leos IX. war er einer der wichtigen Vorkämpfer der Kirchenreform. Die Leitung v. St-Bénigne übertrug er einem Stellvertreter. Ein gewisser Zusammenhalt der v. Abt Wilhelm reformierten Abteien bestand auch unter H. fort, ohne daß er selbst Klr. reformierte.

QQ: Chartes et documents de St-Bénigne de Dijon, Bd. 2, hg. v. G. Chevrier–M. Chaume. Dijon 1943; B. de Vrégille: Dijon, Cluny, Lyon et Rome: Annales de Bourgogne 31 (1959) 5–24.

Lit.: **H. Hoffmann:** Von Cluny z. Investiturstreit: AKuG 45 (1963) 178–181; **N. Bulst:** Unters. z. den Klr.-Reformen Wilhelms v. Dijon (962–1031). Bn 1973; **W. Goez:** Gestalten des Hoch-MA. Da 1983, 108f.; **DHGE** 23, 152ff.

NEITHARD BULST

Halitgar, Bf. **v. Cambrai** (817–Juni 831 [†?]); Mitarbeiter Ebf. ↗Ebos v. Reims in der ↗Nordischen Mission (823); Teilnehmer an Pariser Synode (825), deren Denkschrift er ↗Ludwig d. Frommen überbrachte; 828 Gesandter des Ks. in Byzanz; 829 Teilnehmer an Pariser Synode, die sich für die Vernichtung der ↗Bußbücher aussprach (c.32). Ein den synodalen Reformanliegen entsprechendes Bußbuch verf. H. auf Bitten Ebf. Ebos. Es fußte in Buch I u. II auf Gregor d. Gr. u. ↗Julianus Pomerius, in Buch III–V auf kanon. Bestimmungen, bes. aus Dacheriana u. Dionysio-Hadriana, während H. das als röm. ausgegebene Buch VI aus jüngerer Bußbücher-Trad. rezipierte. Abschriften u. Rezeption belegen eine weite Verbreitung v. 9. bis 12. Jh. im Frankenreich, It. u. Engl. (lateinisch u. altenglisch). Zur Durchsetzung der synodalen Reformbeschlüsse hat H. in seinem Btm. wahrscheinlich vier Diözesansynoden gehalten.

WW: PL 105, 651 D – 710 A–H; H. J. Schmitz: Die Bußbücher u. die Bußdisziplin der Kirche, Bd. 2. D 1898 (Nachdr. Gr 1958, 264–300); MGH. Ep 5, 617; Die altengl. Version des H.schen Bussbuches, hg. v. J. Raith. Da ²1964; RFHMA 5, 374f.

Lit.: **C. Vogel:** Les „Libri paenitentiales". Turnhout 1978, 81f.; **R. Kottje:** Die Bußbücher H.s v. Cambrai u. des Hrabanus Maurus. B–NY 1980; **W. Hartmann:** Neue Texte z. bfl. Reformgesetzgebung aus den Jahren 829/831. Vier Diözesansynoden H.s v. Cambrai: DA 35 (1979) 368–394; **ders.:** Die Synoden der Karolingerzeit im Frankenreich u. in It. Pb u.a. 1989; **A. J. Frantzen:** La littérature de la pénitence dans l'Angleterre anglo-saxonne. Fri 1991; **L. Körntgen:** Stud. zu den QQ der früh-ma. Bußbücher. Sig 1993. RAYMUND KOTTJE

Halkin, *François*, SJ (1918), * 1.7.1901 Lüttich, † 28.7.1988 Brüssel; zunächst assoziiertes (1925–1929), dann ständiges Mitglied der Ges. der ↗Bollandisten (seit 1934), spezialisierte sich H. in byz. Hagiographie. Er verf. versch. Hss.-Kataloge griech. hagiographischer Schr. u. edierte zahlr. hagiograph. Texte, sowohl in den v. den Bollandisten herausgegebenen Reihen (AnBoll u. SHG) als auch in anderen Sammelwerken u. Zeitschriften. Autor einer wesentlich erweiterten Neuausgabe der *Bibliotheca hagiographica graeca* H. ↗Delehayes, der jetzigen BHG (Bl ³1957, SHG 8a), ergänzt durch BHG NAuct (Bl 1984, SHG 65).

Lit.: **AnBoll** 100 (1982) XIX–XXX (Bibliogr.), 106 (1988) V–XLIV (mit bibliograph. Ergänzung) (P. Devos).

BERNARD JOASSART

Ḥallādj (al-Ḥallādj, al-Ḥallādsch), *al-Ḥussain ibn Manṣūr*, bedeutender islam. Mystiker, * um 858 al-Baida (südl. Iran), † 26.3.922 Bagdad (hingerichtet); Predigertätigkeit, Reisen nach Indien u. Turkestan, asket. Übungen bei Wallfahrten nach Mekka, verf. Abhandlungen über die Gestalt des Satans. Berühmt für seinen ekstat. Ausruf „anā lḥaqq" (Ich bin die absolute Wahrheit [Wahrheit als göttl. Attribut]); nahm in provozierender Weise Leid auf sich, um z. Vereinigung mit dem göttl. Willen zu kommen. Von den meisten Vertretern des Sufismus später hoch verehrt. Von Theologen wie auch Orientalisten lange Zeit mißverstanden.

Lit.: **L. Massignon:** La Passion de Husayn Ibn Mansūr Hallāj, martyr mystique de l'Islam, 4 Bde. P 1975; **A. Schimmel:** Myst. Dimensionen des Islam. M ²1992, 100–120 u.ö.

LUDWIG SCHLESSMANN

Hallam, Btm. ↗England, Statistik der Bistümer.

Halle. 1) Stadt: An dem seit urgesch. Zeit besiedelten Salzplatz am Rande der Norddt. Tiefebene err. die Franken ein Kastell u. eine erste Kapelle (St. Gertrud) (weitere: St. Lamberti, St. Michaeli,

St. Nikolai). An die durch Kg. Heinrich I. ausgebaute Reichsburg Giebichenstein ging Anfang des 10. Jh. die Vorrangstellung H.s über (u.a. Marktrecht); Otto d. Gr. übereignete sie (mit H.) 961 dem neu err. Moritz-Klr. (937) in Magdeburg. Seit Mitte des 11. Jh. wurde H. zweite Stadt des Ebtm. ↗Magdeburg (im 16. Jh. ebfl. Residenz). Eine innerstädt. Struktur zeichnete sich seit dem 12. Jh. mit den vier Pfarreien (St. Gertrud, St. Marien, St. Moritz und St. Ulrich) ab, die dem 1116 von Ebf. ↗Adalgoz (1107–19) gegr. CanA-Stift zum Neuen Werk (St. Alexandri) inkorporiert waren. Weiterhin: CanA-Stift bei St. Moritz (1184), OT-Komturei (1200–1511), OFM (1240–1564; 1712–1821 Mission, seit 1808 Pfarrei), OP (1271), OCist-Nonnen (1231–1557), OSM (1340–1527). 1310 bestätigte der Ebf. den Rat der 1263 gegr. Stadt. 1341 wurde ein städt. Hospital, 1418–1506 der „Rote Turm“ auf dem Markt errichtet. Das Streben H.s nach Reichsfreiheit (seit etwa 1280 Hansestadt) führte im 14./15. Jh. zu Konflikten mit den Ebf. (1478 Sieg des Ebf.). Unter Ebf. Ernst (1476–1513) begann der Bau der Moritzburg (1484–1503), die ↗Albrecht v. Brandenburg (1513–45) z. Residenz u. zu einem Mittelpunkt des Humanismus ausbaute. Albrecht, unter dem die alte OP-Kirche seit 1520 Kathedralkirche war (Umbau 1523–25) u. der in H. vergeblich einen kath. Gegenpol z. benachbarten Wittenberg zu schaffen suchte (Gründung des Neuen Stifts 1519), verließ 1541 die Stadt, die nun die Reformation einführte (Visitation 1563–65); Justus ↗Jonas war 1544–46 erster Superintendent. 1680 fiel H. mit dem Ebtm. an das Kur-Ftm. Brandenburg; 1946 z. Land Sachsen-Anhalt; 1952–90 Bezirkshauptstadt. Heute in H. (Btm. Magdeburg) 6 Pfarreien u. 1 Kuratie.

Lit.: **H. O. Büschel:** Der hall. Archidiakonat. Diss. L 1920; Dtl.s Städtebau. H. an der Saale. B-Halensee [2]1924; **A. Bierbach:** UB der Stadt H., ihrer Stifter u. Klr., Bd. 1–3/2 (800–1403). Magdeburg–Hl 1930–57; **W. Delius:** Reformations-Gesch. der Stadt H. B 1953 (Lit.); **H. Höhne u.a.** (Bearb.): Bibliogr. z. Gesch. der Stadt H. u. des Saal-Kr., Bd. 1–3. Hl 1968–1981 (bis 1964); **G. Wentz–B. Schwineköper:** Das Ebtm. Magdeburg, Bd. 1/1–2 (GermSac I, 4/1–2). B 1972; **R. Joppen:** Das Ebfl. Kommissariat Magdeburg, Bd. 1–12. L 1965–90; **E. Könnemann u.a.:** H. Gesch. der Stadt in Wort u. Bild. B [2]1983.

2) Universität: In Anlehnung an die Ritter-Akad. (1655–1728) err. Kf. Friedrich III. v. Brandenburg in H. die 4. preuß. Univ. (päpstl. [1531] u. ksl. [1693] Privileg), die bei der Eröffnung 1694 schon 700 Studenten zählte u. im 18. Jh. die am stärksten frequentierte dt. Univ. war (ca. 1000 Studenten); erster Rektor war Veit Ludwig v. Seckendorf († 1692). Das Verhältnis v. zunächst 2/3 Juristen u. nur knapp 1/3 Theologen verschob sich beim Übergang v. Pietismus z. Aufklärung zugunsten der Theologen. 1806 aufgelöst, wurde H. auf Initiative des Theologen August Hermann Niemeyer (1754–1828) als Univ. des Kgr. Westfalen u. 1813 als preuß. Univ. neu eröffnet; 1814 Konstituierung einer Burschenschaft; 1817 Zusammenschluß mit der Univ. Wittenberg (nach 1815 an Preußen) z. „Vereinigten Friedrichs-Univ. H.-Wittenberg“. Nach 1933 zogen der Kirchenhistoriker Ernst Wolf (1902–71) u. der Neutestamentler Julius ↗Schniewind (1883–1948) der Bekennenden Kirche nahestehende Studenten an. 1946 wurde die Lehrtätigkeit unter dem ersten wieder frei gewählten Rektor, dem Alttestamentler Otto Eißfeldt, in den trad. Fächern wiederaufgenommen. Die ev. KProv. Sachsen hatte daneben 1949/50–1993 mit dem „Katechet. Oberseminar“ in Naumburg eine alternative wissenschaftlich-theol. Ausbildungsstätte in ausschließlich kirchl. Trägerschaft. Charakteristisch für die Univ. H. war die Verbindung v. praktisch orientierter Aufklärung u. aktivem Pietismus (v.a. der Jurist Ch. ↗Thomasius [1655–1728] und der Philosoph und Mathematiker Ch. Frhr. v. ↗Wolff [1679–1754]). Weitere Gelehrte – Jura: S. Stryk (1640–1710), J. H. ↗Böhmer (1674–1749); Theol.: J. J. ↗Breithaupt (1658–1732), A. H. ↗Francke (1663–1727, Franckesche Stiftungen), J. S. ↗Semler (1725–91), J. A. L. Wegscheider (1771–1849), H. F. W. Gesenius (1786–1842), F. A. G. ↗Tholuck (1799–1877), W. ↗Beyschlag (1823–1900); Medizin: G. E. Stahl (1659–1734), F. Hoffmann (1660–1742), J. Juncker (1679–1759).

Lit.: **H. Höhne** (Bearb.): Bibliogr. z. Gesch. der Stadt H. u. des Saale-Kr., Bd. 2. Hl 1972 (Martin-Luther-Univ. H.-Wittenberg 1694–1964); **TRE** 14, 388–392 (Lit.) (E. Kähler); **M. Brümmer:** Staat kontra Univ. Die Univ. H.-Wittenberg u. die Karlsbader Beschlüsse 1819–48. We 1991 (Lit.).

CLEMENS BRODKORB

3) Synode v. 1937: Von hist. Bedeutung war die Bekenntnissynode der Evangel. Kirche der altpreuß. Union (APU) v. 9.–12.5.1937 in H. Die Synode zu Breslau (Dez. 1936) hatte beschlossen, der in der Verfassungs-Uk. der APU verankerten fortdauernden Geltung der reformator. Bekenntnisse auch in der Neuordnung der Kirche Rechnung zu tragen u. gleichzeitig die ↗Barmer Theologische Erklärung verbindlich auszulegen. Nach intensiven Vorarbeiten faßte die Synode Beschlüsse u.a. zur Frage des Bekenntnisses (kirchl. Einheit bei bleibender Bekenntnisverschiedenheit), der Ordination u. der Abendmahlsgemeinschaft. Bezüglich der Ordnung z. Predigtamt wurde festgestellt, daß sie die konfessionell bestimmte Lehrverpflichtung, das Ordinationsgespräch u. die Ordination umfaßt. Zur Abendmahlsgemeinschaft wurde bekräftigt, daß die Lehrgegensätze des 16. Jh. eine Trennung zw. Lutheranern, Reformierten u. Unierten am Tisch des Herrn nicht rechtfertigen.

Lit.: **G. Niemöller:** Die Synode zu H. 1937. Die 2. Tagung der 4. Bekenntnissynode der Evangel. Kirche der APU. Gö 1963 (Lit.); **RGG³** 3, 39.

ALOYS KLEIN

Hallel, Großes H. In rabb. Trad. heißen die Pss 113–118 „das H.“ (mPes 10,7) od. „das äyptische H.“ (bBerakhot 56a). Das H. ist als liturg. Komposition v. Hymnen u. Dankliedern entstanden, um die Erhabenheit u. Einzigartigkeit des Exodus-Gottes zu feiern; vor allem Ps 114 (Auszug aus Ägypten, Spaltung des Meeres, Gabe der Tora, eschatolog. Ausblick) u. Ps 118 (Dankliturgie Israels u. der Völker) sowie das mehrfach als Rahmen gesetzte ↗Halleluja geben der Komposition die H.-Perspektive. Das H. ist im antiken Judentum als Teil der Liturgie beim Schlachten der Passahlämmer im Tempel u. beim familiären Passahmahl (so bis heute) belegt (mPesahim 5,7; 9,3). Nach Mt 26,30; Mk 14,30 schloß das H. auch das letzte Mahl Jesu mit seinen Jüngern ab. Das Große H. bezeichnet (meist) Ps 136, insofern dieser Psalm nach Ps 113–118 als Abschlußpsalm beim Passahmahl gesungen wird. Als

Kleines H. werden (meist) die „Halleluja-Pss" 146–150 als hymn. Finale des Psalters bezeichnet.

Lit.: **M. Millard:** Komposition des Psalters. Tü 1994, 30–35; **J. Schröten:** Ps 118 im Kontext des H. Diss. Ms 1993.

ERICH ZENGER

Halleluja (lat. *alleluia*). **I. Biblisch** (Transkription v. hebr. הַלְלוּ־יָהּ, preiset Jah[we]): In Gottesdienst u. Leben des atl. Judentums gebräuchl., auf den Grundton der Freude über Gottes rettende Treue gestimmter Gebetsruf (Tob 3,18; 3 Makk 7,13). In der LXX unübersetzt bei Pss 104–106 110–118 134–135 145–150 als Über- od. Unterschrift angegeben, bildete er im Synagogengottesdienst wohl das Gemeinderesponsum zu diesen Psalmen. Nach ihm ist das z. jüd. Festtagsliturgie gehörende Gebet des „Hallel" (Ps 113 [112]–118 [117]) benannt. Im NT begegnet H. nur in Offb, als Akklamation eines neuen Hymnus, in dem die Geretteten dem Lamm als Sieger über Babylon huldigen (19,1.3.6). Die Verknüpfung mit „Amen" in Offb 19,4 zeigt, daß das H. eine selbständige ntl. Formel geworden ist.

II. Liturgisch: Im chr. Gottesdienst ist das H. seit dem 3./4. Jh. im Umkreis des liturg. Psalmengesangs bezeugt: im Stundengebet u. in der Eucharistiefeier bei der Psalmlesung zw. den bibl. Perikopen, entw. als Gemeinderesponsum z. Psalmvortrag od. als eine vorausgehende Zurufe bzw. Antiphonen österlich steigernde Akklamation – so bis heute im röm. Ritus während der Osterzeit beim Entlaßruf, bei den Meßantiphonen sowie im Stundengebet bei der Eröffnung (nach der Doxologie), bei Antiphonen u. Responsorien. Das H. ist ein Kennwort der Christen geworden, Inbegriff ihrer Freude über die Rettung, die im Passah Jesu gründet. Besondere liturg. Bedeutung hat das H. im Gottesdienst aller chr. Konfessionen als Akklamation vor dem Ev.; es wird in den Kirchen des Westens z. Zeichen der Bußbereitschaft u. Festbereitung in der Quadragesima unterlassen (↗Tractus). Das gregorian. Repertoire umfaßt versch. Vertonungsstile: einfache syllabische, meist modellhafte Offiziumsantiphonen u. kunstvolle melismat. Meß-Alleluias mit charakterist. Vokalise über der Endsilbe (Jubilus). Der 2. Zwischengesang ist selbständiges Element (AEM 17a) im Wortgottesdienst der Meßfeier; er besteht formal aus dem wiederholten Gemeinderuf, der einen meist aus dem NT genommenen (Kantoren- bzw. Chor-)Vers rahmt. Die Weisung, sich z. Ruf vor dem Ev. zu erheben, unterstreicht die rituelle Bedeutung u. liturgiedramaturg. Funktion der Christus-Akklamation, in der die Gemeinde den im Ev. zu ihr sprechenden Herrn bekennend aufnimmt u. begrüßt (PEM 23).

Lit.: **I. Elbogen:** Der jüd. Gottesdienst in seiner gesch. Entwicklung. F [3]1931, Nachdr. Hi 1962; **ThWNT** 1, 264 (H. Schlier); **MGG**[1] 1, 331–350 (B. Stäblein); **RAC** 1, 293–299 (H. Engberding); **E. Jammers:** Das Alleluja in der gregorian. Messe (LQF 55). Ms 1973, 163–166 (Lit.); **A. A. Häußling:** Akklamationen u. Formeln: GdK 3. Rb [3]1990, 224f.

MARKUS EHAM

Hallenkirche, Bez. für mehrschiffige, meist gewölbte Sakralbauten, deren Schiffe (im Ggs. z. ↗Basilika) gleich hoch u. nur durch Fenster in den Umfassungswänden beleuchtet sind. Bei der *Stufen-* od. *Staffelhalle* ist das Mittelschiff höher, aber nicht eigens beleuchtet; die *Emporenhalle* besitzt mehrgeschossige Seitenschiffe. Obwohl Querhaus u. abgesonderter Chor nicht selten fehlen, wurde ein richtungsloser Raum kaum jemals angestrebt. Angeregt durch die got. ↗Kathedrale, entstand im späten 13. Jh. der *Hallenumgangschor,* den die ↗Parler vervollkommneten (Schwäbisch Gmünd, 1350). – Die frühesten H.n (um 1000) begegnen im Pyrenäenvorland; als erste dt. H. gilt die 1017 unter Bf. ↗Meinwerk durch byz. Bauleute errichtete Bartholomäuskapelle in Paderborn. In roman. Zeit nur in einzelnen Regionen verbreitet (z. B. Südwest-Fkr., Lombardei, Westfalen), erlangte die H. seit der ↗Gotik in It., Span. u. Dtl. (Marburg, Elisabethkirche, 1235 begonnen) große Beliebtheit, häufig als Stadtpfarr- u. Bettelordenskirche. Den Höhepunkt bzgl. der Raumwirkung verkörpern die H.n der Spätgotik in Sachsen, Bayern, Schwaben u. Österreich. Seit der Renaissance bis ins 20. Jh. hinein gibt es nur noch vereinzelte Hallenkirchen.

Lit.: **K. Gerstenberg:** Dt. Sondergotik. L 1913; **R. Hamann – K. Wilhelm-Kästner:** Die Elisabethkirche zu Marburg u. ihre künstler. Nachf. Mr 1924; **W. Krönig:** H.n in Mittel-It.: Kunstgesch. Jb. der Bibl. Hertziana 2 (1938) 1–142; **R. Wagner-Rieger:** Italien. H.n. Zur Forschungslage: Mitt. der Ges. für vergleichende Kunstforschung in Wien 12 (1960) 127–135; **I. Köhler-Schommer:** Vorroman. u. roman. H.n in Katalonien. St. Ingbert 1987; **G. Binding:** Architekton. Formenlehre. Da [2]1987 (Lit.).

MARTIN RASPE

Hallenser Synode ↗Halle, 3) Synode v. 1937.

Haller, 1) Albrecht v., Universalgelehrter, Dichter, * 16.10.1708 Bern, † 12.12.1777 ebd.; 1723 Stud. der Medizin in Tübingen u. Leyden, 1727 dort Dr. med.; in London u. Paris z. Weiterbildung. 1729 Arzt in Bern; 1736–53 Prof. für Anatomie, Botanik u. Chirurgie in Göttingen. Dann mit Verwaltungs-Ämtern in Bern. Als Mediziner u. Naturwissenschaftler der letzte große Polyhistor. – Sein lyr. Werk *Versuch Schweizerischer Gedichten* (Be 1732, [12]1777) entstand v. a. in der Berner Zeit. Als Verf. v. Lehrgedichten Begründer der philos. Lyrik in dt. Sprache. 1771–74 drei Staatsromane.

Lit.: **Ch. Siegrist:** A. v. H. St 1967; **K. S. Guthke:** H. u. die Lit. Gö 1962; **F. R. Kempf:** A. v. H.s Ruhm als Dichter. Eine Rezeptions-Gesch. F u. a. 1986.

GERHARD SAUDER

2) Karl Ludwig v., Enkel v. 1), Schweizer Staatstheoretiker u. Politiker, * 1.8.1768 Bern, † 21.5.1854 Solothurn; 1786 im bern. Staatsdienst, 1798–1806 im Exil, Mitarbeiter Erz-Hzg. Karls in Wien; 1806–17 Prof. in Bern; HW *Restauration der Staatswissenschaft* (6 Bde., Winterthur 1816–26), das dem Zeitalter den Namen gab u. H. den Titel „Restaurator" eintrug; sein Übertritt z. kath. Kirche 1820 u. sein *Brief an seine Familie* waren europaweit eine Sensation, führten z. Enthebung v. seinen Ämtern durch den Berner Rat u. riefen eine Flut v. Kontrovers-Schr. hervor; 1824–30 Publizist im Außenministerium in Paris; 1830–54 in Solothurn, dort 1834–37 Mitgl. des Großen Rats, Führer der Ultrakonservativen; publizist. Tätigkeit u. persönl. u. briefl. Beziehungen mit bedeutenden eur. Katholiken, Konvertiten, Ultramontanen, Konservativen u. Reaktionären; nach republikan. Anfängen entwickelte H., unberührt v. nat. u. liberalen Strömungen, gg. die Ideen der Revolution, J.-J. ↗Rousseaus u. der Vertragslehre seine einflußr. altständisch-patriarchal., legitimist. Staatstheorie.

WW: Satan u. die Revolution u. andere Schr., hg. v. J.-J. Langendorf. W 1991 (Bibliogr.).

Lit.: **E. Reinhardt:** K. L. v. H., der „Restaurator der Staatswissenschaft". Ms 1933; **H. Weilenmann:** Unters. z. Staatstheorie C. L. v. H.s. Aarau 1955. ALBERT PORTMANN-TINGUELY

Haller, *Berchtold,* Reformator Berns, * 1492 Aldingen b. Rottweil, † 25.2.1536 Bern; 1512 Mag. art. der Univ. Köln; 1513 Kaplan in Bern; reformatorisch beeinflußt v. Thomas Wittenbach (1472–1526), dem er 1519 als Leutpriester u. 1520 als Chorherr folgte; befreundet mit Melanchthon, seit 1521 mit Zwingli, später auch mit Oekolampad; in Bern Mittelpunkt eines geistig bedeutsamen Kreises evangelisch gesinnter Männer u. Führer der bern. Kirche; nach Aufgabe der Perikopenordnung las er seit Weihnachten 1525 auch die Messe nicht mehr; v. Rat 1526 an die ↗Badener Disputation entsandt; Spannungen in der Eidgenossenschaft förderten die Reformation in Bern, wo seit 1527 die ref. Partei im Rat die Mehrheit besaß; die Disputation in Bern 1528, für die H. u. sein Mitarbeiter Franz Kolb (1465–1535) zehn Thesen verfaßt hatten, brachte den Sieg der Evangelischen; das Bernische Allg. Reformationsedikt v. 7.2.1528 war v. H. entworfen; Ostern 1528 wurde in Bern erstmals offiziell das hl. Abendmahl gefeiert. 1530 vergebl. Reformationsversuche H.s in Solothurn. Die bern. Kirchenordnung v. 1532 (Berner Synodus) wurde v. W. ↗Capito verfaßt. Als Theologe wenig bedeutend, wurde H. bes. dank Beharrlichkeit, Anpassungsvermögen u. Freundeshilfe der Reformator Berns.

Lit.: **BBKL** 2, 485–493 (Lit.).
ALBERT PORTMANN-TINGUELY

Haller, *Johannes,* Historiker, * 16.10.1865 Keinis (Estland), † 24.12.1947 Tübingen; 1902 Prof. in Marburg, 1904 in Gießen, 1913 in Tübingen. Sein HW *Das Papsttum* ist polemisch u. v. antiröm. Haltung bestimmt.

HW: Papsttum u. Kirchenreform, Bd. 1. B 1903; Die Epochen der dt. Gesch. St 1923, entnazifizierte Neu-Aufl. [5]1959; Das Papsttum, Idee u. Wirklichkeit, 3 Bde. St 1934–45, St [2]1950–53 (5 Bde.); Lebenserinnerungen. St 1960.

Lit.: **H. Günter:** HJ 62–69 (1949) 931f.; **Haller** 5, 409–417; **NDB** 7, 352f.; **NCE** 6, 906; **BBKL** 2, 494 (F.W. Bautz); **F. Ernst:** J. H. St 1949. REMIGIUS BÄUMER

Haller, *Leonhard,* Weih-Bf., Theologe, * 1500 Denkendorf b. Eichstätt, † 25.3.1570 Eichstätt; 1518–30 Studium in Ingolstadt (Mag. art.); 1528 Kaplan in Ingolstadt, 1530 Prediger in Aichach, 1533 Kaplan in München, 1534 Pfarrer in Augsburg, Juni 1536 in Eichstätt Presbyterialkanoniker am Dom; 1540 Titular-Bf. v. Philadelphia u. Weih-Bf. für Eichstätt (Konsekration 1541); Kanoniker am Willibaldschor, dafür Verzicht auf Presbyterialkanonikat; 1550/51 Romreise (keine Teilnahme in Trient); Juli 1562 bis Okt. 1563 beim Trid., zugleich als Vertreter für Eichstätt u. Würzburg; entschiedener Verfechter der Rechte der Weih-Bf. u. der Prokuratoren, Gegner der Gewährung des Laienkelches; eifriger Seelsorger u. Prediger, zuverlässiger Gehilfe seines Bf.; Besitzer einer ansehnl. Slg. v. Hss. u. Drucken theol. Werke.

WW: Verz. u. Beschreibung: L. Ott (s. u.): 67 (1974) 92–109 u. 69 (1976) 117–140.

Lit.: **CT** Bde. 3/1, 8 u. 9; **F. X. Buchner:** Das Btm. Eichstätt u. das Konzil v. Trient: Schreiber 2, 94–103; **Th. Freudenberger:** L. H. v. Eichstätt im Streit um die Ehre der Weih-Bf. im Konzil v. Trient. FS J. Kard. Döpfner. Wü 1973, 141–197; **Jedin** Bd. 4 (Reg.); **L. Ott:** Leben u. Schrifttum (u. Bibl.) des Eichstätter Weih-Bf. L. H. († 1570): Sammel-Bl. des Histor. Vereins Eichstätt 67 (1974) 83–131, 68 (1975) 7–29, 69 (1976) 91–159; **ders.:** L. H.s Ber. über das Predigtverbot in Augsburg im Jahre 1534. FS A. Brems. Rb 1981, 217–228; **ders.:** Ein bisher unbekannter Brief des Ingolstädter Prof. Georg Hauer an L. H.: Sammel-Bl. des Histor. Vereins Ingolstadt 89 (1980) 109–114; **Gatz B 1448** (A. Schmid). ERNST REITER

Halleux, *André de,* OFM (1946), Theologe. Orientalist, Ökumeniker. * 18.1.1929 La Roche-en-Ardenne, † 30.1.1994 Brüssel; 1956 Dr. theol., 1963 Mag. theol., 1963–94 Prof. für Syrisch, Patrologie u. ostkirchl. Theol. an der Kath. Univ. Löwen, 1974 Consultor des PC Unit., Haupt-Hg. des ↗Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium (1980–93) in der Nachf. v. R. Draguet (ohne dabei seinen Namen jemals zu nennen); kath. Vertreter bei versch. ökum. Gesprächen, 1990 Ehrendoktor des Institut Catholique in Paris u. 1992 des Pontificio Istituto Orientale in Rom, korrespondierendes Mitglied der Académie Royale de Belgique (1993).

WW: Martyrius-Sahdona. Œuvres spirituelles, 6 Bde. Lv 1960–65; Philoxène de Mabbog. Sa vie, sa doctrine, sa théologie. Lv 1963; Philoxène de Mabbog. Lettre aux moines de Senoun, 2 Bde. Lv 1963; Elī de Qartamin. Memrā sur S. Mār Philoxène de Mabbog, 2 Bde. Lv 1963; Philoxène de Mabbog. Commentaire du prologue johannique, 2 Bde. Lv 1977; Patrologie et Œcuménisme. Recueil d'études. Lv 1990. – *Autobiogr.:* Une vie consacrée à l'étude et au service de l'Orient Chrétien. (OrChrA 244). Ro 1994, 41–54.

Lit.: **U. Zanetti:** RHE 89 (1994) 324ff. (Nachruf); **J. Étienne:** EThL 70 (1994) 236f. (Nachruf); **G. Van Belle:** Bibliogr. académique A. de H.: EThL 70 (1994) 236–243; **J.-M. Sevrin – P. Duprey – S. Brock:** RTL 25 (1994) 425–444 (Bibliogr.).
UGO ZANETTI

Hallier, *François,* Theologe u. Bf. v. Cavaillon (1657); * 1585 Chartres, † 23.7.1659 Cavaillon (Dép. Vaucluse); Dr. theol. (Paris). H. bekämpfte die Ansichten des engl. Jesuiten J. Floyd bzgl. der Oberhoheit Roms über die Kirche v. Engl.; für A. ↗Arnaulds „Théologie morale des jésuites" (o. O. u. J. [P 1643]) stellte er die Materialien bereit; anderseits leitete H. die Delegation der Pariser theol. Fak., die in Rom die Verurteilung der inkriminierten „fünf Sätze" aus ↗Jansenius' d. J. „Augustinus" (vgl. DH 2001–06) zu erreichen suchte.

WW: Defensio ecclesiasticae hierarchiae seu vindiciae censurae facultatis theologiae parisiensis adversus H. Loemelii (= Floyd) spongiam. P 1632; De hierarchia ecclesiastica libri IV. P 1646.

Lit.: **Féret** Époque moderne 4, 305–310; **DThC** 6, 2037ff.; **L. Ceyssens:** F. H.: Jansenistica minora, Bd. 11. A 1973, fasc. 90; **ders.:** Correspondance romaine de F. H.: ebd., fasc. 92; **DBF** 17, 526f. HENRI SCHMITZ DU MOULIN

Hallinger, *Kassius* (Taufname: *Josef*), OSB (1930), * 8.8.1911 Gernsheim (Rhein), † 24.10.1991 Würzburg; Stud. in St. Ottilien u. Würzburg; 1936 Priester; 1948 Dr. phil.; 1949–53 Dozent, 1953–86 Prof. für KG des MA u. der NZ an der Ordenshochschule S. Anselmo, Rom. 1977 Dr. theol. h.c. (Mainz). Gab wesentl. Anstöße z. Erforschung des ma. benediktin. Mönchtums. Initiierte die Editionsreihe „Corpus Consuetudinum Monasticarum" (Siegburg 1963ff.) u. fungierte lange Jahre als deren Herausgeber.

HW: Gorze-Kluny. Stud. zu den monast. Lebensformen u. ihren Gegensätzen im Hoch-MA. Ro 1950–51; Corpus Consuetudinum Monasticarum, Bd. 7/1–4. Siegburg 1983–86.

Lit.: **F. Büll:** K. H.: SMGB 102 (1991) 462ff.
KLAUS GANZER

Halsgerichtsordnung. Da im MA den Strafen an Hals u. Hand eine große Bedeutung zufiel, kam im 15. Jh. im dt. Sprachgebiet für die Ordnungen, die den Gang des Strafverfahrens regelten, die Bez. „H." auf. Am bekanntesten ist neben der Ellwanger H. (1466) u. der Nürnberger H. (1485) die *Constitutio Criminalis Carolina* Karls V. (1532), die bis z. 19. Jh. für die dt. Strafrechtspflege Bedeutung hatte.

Lit.: Die peinl. Gerichtsordnung Ks. Karls V. (Constitutio Criminalis Carolina), hg. v. **J. Kohler–W. Scheel**. Hl 1900; **E. Schmidt:** Die Carolina: ZSRG.G 53 (1933) 1–34; **ders.:** Einf. in die Gesch. der Strafrechtspflege. Gö ^{3}1965; **HDRG** 1, 1914f.; **H. Rüping:** Grdr. der Strafrechts-Gesch. M 1981 (Lit.).
JOSEPH WEIER

Ham, Hamiten (hebr. חָם [*ḥam*]; Etymologie unklar: hebr. חמם [*ḥmm*] heiß sein od. ägypt. *kmt*, Ägypten?), Name eines der drei Noachsöhne (Gen 5,32; 9,18) u. – mit Bezug auf die Völkertafel, wo H. als Stammvater v. Kusch, Ägypten, Put u. (wohl in Erinnerung an die langwährende Vorherrschaft Ägyptens) v. Kanaan erscheint (Gen 10,6) – auch Ersatzname für Ägypten (Pss 78,51; 105,23.27; 106,22). Die urgesch. Erzählung v. der Entehrung Noachs durch H., die mit der Verfluchung Kanaans schließt (Gen 9,20–27), hat als Ätiologie die auf Israel abstoßend wirkende Sexualität der Kanaaniter im Blick. Hamiten sind die in der Völkertafel (Gen 10,6–20) genannten Nachkommen H.s.

Lit.: **C. Westermann:** Genesis (BK. AT I,1). Nk 1974; **L. Ruppert:** Genesis, Bd. 1. Wü 1992. ERNST HAAG

Haman (hebr. הָמָן [*hāmān*], Vg. Aman), Großwesir des Perserkönigs Xerxes (↗Ahasver), der seinen Plan, Mordechai u. die Juden zu vernichten (Est 3,6ff.; 5,14; 6,4), mit Beschämung u. Tod büßen mußte (6,10ff.; 7,9f.). Der Name H. ist schwierig zu deuten. Ein Zshg. v. H. mit dem elamit. Gott Humban ist nicht erwiesen. ↗Ester.

Lit.: **A. Lacoque:** H. dans le livre d'Esther: RThPh 121 (1989) 307–322; **NBL** 2,20. (JOHANNES SCHILDENBERGER)

Hamann, *Johann Georg,* Schriftsteller, Übersetzer u. Packhofverwalter in Königsberg, * 27.8.1730 Königsberg, † 21.6.1788 Münster; gilt als Kritiker der Aufklärung u. Wegbereiter des „Sturm u. Drang", als Initiator einer Sprach-Philos., in der Stil u. individuelle Gestaltung im Vordergrund stehen. Die Schöpfung versteht er als „Rede" Gottes „an die Kreatur" u. Offenbarung in einer Theol. der Kondeszendenz als sich „Herunterlassen" Gottes in die Zeit u. die Sprache der einzelnen Menschen. Sprechen gilt ihm als „Übersetzen" zw. Individuen, die Sinnlichkeit der Zeichen bleibt stehen für weitere Auslegungen. Gegen die Vernunftkritik Kants wendet er „metakritisch" ein, daß sie immer noch v. einer sprachfreien „Spontaneität der Begriffe" ausgehe u. die „Rezeptivität" des Denkens gegenüber der Sprache verdränge. H.s dichte Schr. lassen sich unmittelbar kaum erschließen. Um so erstaunlicher ist sein Einfluß schon zu Lebzeiten. Über J.G. ↗Herder hat er bei J.W. ↗Goethe große Beachtung gefunden, in der Philos. bei F.H. ↗Jacobi u. später bei G.W.F. ↗Hegel, nach dem H. sich „in die Mitte des Problems der Vernunft" gestellt hat. Auch die eigene Autorschaft versteht H. v. seinem Sprachbegriff her. Er betont die Abhängigkeit der „Autorschaft", indem er seine Schr. weithin aus überkommenen Bruchstücken aus der Bibel u. Texten klass. Schriftsteller zusammensetzt (↗Cento-Stil). Die neuere H.-Forsch. sieht in ihm überwiegend nicht mehr den Irrationalisten, sondern den „Metakritiker" eines rationalist. Kritizismus. So wird seine geistesgesch. Wirkung verständlich. Man könnte ihn als einen Philosophen der Sprache bezeichnen, aber nicht „der" Sprache im allg., die für H. ein abstraktes Konstrukt ist, sondern als einen Philosophen der Sprache, der schon vor W.v. ↗Humboldt den Akzent auf den individuellen, „poetischen" Sprachgebrauch legt, der sich in seiner individuellen Gestaltung auf fremde Individualität einläßt u. dadurch selbst geprägt wird. Die Philos. der Ggw. sieht bei H. entscheidende sprachphilos. Reflexionen vorweggenommen. Der gedankl. Gehalt der Schr. u. Briefe H.s erscheint aber noch keineswegs als ausgeschöpft.

WW: Sämtl. WW, hist.-krit. Ausg., hg. v. J. Nadler, 6 Bde. W 1949–57. Briefwechsel, hg. v. W. Ziesemer u. A. Henkel, 7 Bde. Wi 1955ff.; J.G.H. Haupt-Schr. erklärt, hg. v. F. Blanke–L. Schreiner, 8 Bde. Gt 1956ff.

Lit.: **J. Nadler:** J.G.H. Der Zeuge des Corpus mysticum. S 1949; Schr. z. Sprache, hg. u. Einl. v. **J. Simon.** F 1967; **BBKL** 2, 496–500; **J.C. O'Flaherty:** J.G.H. Boston (Mass.) 1979 (dt. F 1989); **T.J. German:** H. on language and religion. O 1987; **S. Majetschak** (Hg.): Vom Magus im Norden u. der Verwegenheit des Geistes. M 1988; **O. Bayer:** Zeitgenosse im Widerspruch. J.G.H. als radikaler Aufklärer. M 1989; **B. Gajek** (Hg.): J.G.H. und die Krise der Aufklärung. F 1990; **W.D. Baur:** J.G.H. als Publizist. B – NY 1991; **W. Schobert:** Geschöpflichkeit in der Dialektik der Aufklärung. Nk 1994; **H. Hardy:** Der Magus des Nordens. B 1995 (Original-Ausg. engl. 1993).
JOSEF SIMON

Hamartolos, *Georgios* ↗Georgios Hamartolos.

Hamborn (Duisburg), OPraem-Abtei St. Johann; 1136 als Propstei u. Doppel-Klr. an der alten Pfarrkirche (9. Jh.) gegr., Tochter v. Steinfeld, vor 1195 Abtei (Äbte 1673 infuliert). Die Schwestern übersiedelten 1147 nach Füssenich (Zülpich). Die stets kleine adlige Kommunität litt unter mangelnder Disziplin, 1806 säk.; 1959 erneut gegr., 1994 z. Abtei erhoben. – Gotische Abteikirche mit roman. Turm u. Kreuzgang, Paramente (16. Jh.); Mutterpfarrei v. über 20 Pfarrkirchen im Norden Duisburgs.

Lit.: **Backmund P^{2}** 1, 207–211 (Lit.); **L. Horstkötter:** Die Abteikirche in H. Duisburg 1975; **ders.** (Hg.): QQ u. Materialien z. H.er Gesch., Bd. 1ff. Duisburg 1987ff.
LUDGER HORSTKÖTTER

Hamburg. 1) Stadt: Bei einer ersten, spätestens um 700 bestehenden Siedlung erfolgten wohl um 810/811 die Errichtung einer Taufkirche u. etwa gleichzeitig der Bau der Hammaburg. Dem Ausbau des Hafen- u. Wikortes im 9. u. 10. Jh. mit wachsender Bedeutung als Bf.-Residenz (↗Bremen) im 11. Jh. folgte im 12. u. 13. Jh. die Entwicklung z. Stadt (Gründung der Neustadt neben der Altstadt 1188, Vereinigung beider 1216). Zu den älteren Kirchen St. Petri u. St. Nikolai kamen um 1250 St. Katharinen u. St. Jacobi hinzu (die 5. Hauptkirche St. Michaelis erst 1647/48), daneben gab es Klr. des OFM (seit 1227), OP (seit 1236), der Zisterzienserinnen in Harvestehude (seit 1246) sowie das St.-Georgs-Hospital (seit 1220) u. das Heiligen-Geist-Hospital (seit 1247). Die Reformation konnte sich leicht durchsetzen (Kirchenordnung des J. ↗Bugenhagen 1527). Ihre stadtstaatl. Souveränität bewahr-

te sich die Hansestadt (mit Ausnahme während der „Franzosenzeit“ 1806–14) stets, zuletzt 1949 als dt. Bundesland mit (1994) 1,7 Mio. Einwohnern, davon ca. 10% Katholiken.

Lit.: H., Gesch. der Stadt u. ihrer Bewohner, Bd. 1, hg. v. **H.-D. Loose**. HH 1982 (Lit.); Bd. 2, hg. v. **W. Jochmann**. HH 1986 (Lit.); **LMA** 4, 1883 ff.

2) Ehem. Btm. u. Ebtm. Bremen-Hamburg: ↗Bremen.

3) Neues Erzbistum: Im Zuge der Neuordnung einiger dt. Btm. nach der dt. Einigung wurden am 7.1.1995 das Ebtm. u. die KProv. H. (mit den Suffr. Hildesheim u. Osnabrück) kanonisch errichtet. Das aus dem bisherigen Btm. Osnabrück (einige Pfarreien aus Hildesheim) herausgelöste neue Ebtm. (32610 km²) umfaßt die Länder H. u. Schleswig-Holstein sowie von Mecklenburg-Vorpommern den Landesteil Mecklenburg mit ca. 410000 Katholiken (= 7,6% der Bevölkerung) in 180 Pfarrgemeinden. Zum 1. Ebf. v. H., wo u. a. seit 1973 eine Kath. Akademie besteht, wurde der bisherige Bf. v. Osnabrück, Ludwig Averkamp, ernannt, z. Kathedrale des Ebtm. die im H.er Stadtteil St. Georg gelegene Pfarrkirche St. Marien erhoben. □ Deutschland, Bd. 3.

Lit.: OR(D) 14.10.1994; ebd. 11.11.1994; **AAS** 87 (1995) 228–230. MICHAEL REIMANN

Hamel, *Jean-Baptiste du* ↗Du Hamel, *Jean-Baptiste.*

Hamelmann, *Hermann,* luth. Theologe, Historiker, * 1526 Osnabrück, † 26.6.1595 Oldenburg. Nach humanist. u. theol. Stud. wurde H. 1550 in Münster Priester, trat 1553 in Kamen z. Reformation über u. wirkte in Bielefeld, Lemgo, Antwerpen, Essen u. Gandersheim als ev. Prediger. Seit 1573 war er Superintendent der Gft. Oldenburg(-Delmenhorst-Jever) u. organisierte die luth. Landeskirche (Kirchenordnung, Visitationen, Konkordienformel). Kontroverstheologische Schr. gg. Katholiken, Reformierte u. Täufer, quellengesättigte hist. Werke, u. a. Reformations-Gesch. Westfalens, Oldenburgische Chronik.

WW: H. H.s gesch. WW, hg. v. H. Detmer u. a., 3 Bde. Ms 1902–40.

Lit.: **A. Schröer:** Die Reformation in Westfalen. 2 Bde. Ms 1979–83; **A. Eckhardt – H. Schmidt** (Hg.): Gesch. des Landes Oldenburg. Oldenburg 1987; Biograph. Hb. z. Gesch. des Landes Oldenburg. Oldenburg 1992. ANTON SCHINDLING

Hamer, *Ferdinand,* CICM (1864), Missions-Bf. u. Mart., * 21.8.1840 Nijmegen, † 25.7.1900 b. Tosheng (Südwestmongolei); 1864 Priester, 1865 Ausreise in die Mongolei; Provikar in Si-wan-tze; 1878 Titular-Bf. v. Tremithus u. Apost. Vikar v. Kansu, 1888 Apost. Vikar der Südwestmongolei. Nach dreitägigem Mtm. wurde er v. den Boxern (↗Boxeraufstand) verbrannt.

WW: Proeve eener bibliogr. van de missionarissen van Scheut. Bl 1939, 48.

Lit.: **A. Huonder:** Bannerträger des Kreuzes, Bd. 1. Aachen 1913, 76 ff.; **BiblMiss** 12, 325 619 630 ff.; 13, 108; **M. van Oss:** F. H. H.: Het Missiewerk 33 (1954) 193–205; **BBKL** 2, 506 f. KARL JOSEF RIVINIUS

Hamersleben, ehem. CanA-Stift (Patr. hl. Pankratius) im jetzigen Kr. Oschersleben (Diöz. Halberstadt); 1107/08 v. Bf. Reinhard in Osterwieck a. d. Ilse gegr., dann vor 1112 aufgrund reicher Landschenkungen nach H. verlegt. Ab Ende des 13. Jh. verfällt H., bis es 1452 v. Reichenberg aus reformiert u. dann 1456 an die ↗Windesheimer Kongreg. angeschlossen wird. Im 16. u. 17. Jh. mehrmals geplündert; 1804 v. der preuß. Regierung aufgehoben. Die Kanoniker wurden pensioniert, die Güter säk. u. die Kirche (bedeutender hochroman. Bau, Mitte 12. Jh.) v. der kath. Gemeinde übernommen.

QQ: W. Zöllner (Hg.): Die Ukk. u. Besitzaufzeichnungen des Stifts H. (Stud. z. kath. Btm.- u. Klr.-Gesch. 17). L 1979.

Lit.: **K. Bogumil:** Das Btm. Halberstadt im 12. Jh. (Mitteldt. Forsch. 69). K – W 1972, 107–113; **DHGE** 23, 228 ff. FLORENT CYGLER

Hamilton, Btm. ↗Kanada, Statistik der Bistümer.

Hamilton, 1) Patrick, schott. Reformator * um 1504 aus schott. Hochadel, † 29.2.1528 St. Andrew's; wurde 1517 Kommendatarabt v. Ferne, studierte in Paris (1520 Magister) u. wohl Löwen u. hielt sich seit 1523 an der Univ. in St. Andrew's auf. Vor einer Anklage wegen luth. Ansichten floh er im Frühjahr 1527 nach Wittenberg u. ging an die prot. Univ. Marburg, wo sein einziges Werk *Loci communes* entstand. Nach der Rückkehr führte die Unters. seiner Glaubenslehre durch Ebf. Beaton z. Verurteilung wegen Häresie u. Verbrennung; gilt als sog. erster Mart. der schott. Reformation.

Lit.: **P. Lorimer:** P. H. the first preacher and martyr of the Scottish Reformation. E 1867; **DNB** 24, 201 ff.; P. H., first Scottish martyr of the Reformation, hg. v. **A. Cameron.** E 1929; **ODCC²** 616 f.; **I. R. Torrance:** P. H. and John Knox: a study in the doctrine of Justification by Faith: ARG 65 (1974) 171–185; **BBKL** 2, 508 f.; **J. E. McGoldrick:** P. H., Luther's Scottish Disciple: Sixteenth Century J. 18 (1987) 81–88; **DHGE** 23, 243 f.

2) John, Ebf. v. St. Andrew's, Halbbruder v. 1), * um 1511, † 6.4.1571 Stirling; v. Benediktinern erzogen, wurde er 1525 Kommendatarabt v. Paisley. Er studierte 1540–43 in Paris, wo er z. Priester geweiht wurde. Nach Schottland zurückgekehrt, wurde er als Anhänger der kath. Partei 1543 Großsiegelbewahrer, 1545 Bf. v. Dunkeld u. 1546 Ebf. v. St. Andrew's. Zur Bekämpfung der prot. Bewegung berief er Synoden ein (1548, 1549, 1552, 1559), als deren Ergebnis sein wichtiger Katechismus entstand. Trotz seines zweifelhaften Lebenswandels verteidigte er die Lehre der Kirche gg. die Confessio Scotica des J. ↗Knox u. wurde desh. 1563 inhaftiert. Durch Kgn. ↗Maria Stuart befreit, wurde er Mitgl. ihres Rates, taufte 1566 ihren Sohn Kg. Jakob VI. (I. v. Engl.) u. ermöglichte ihr die Ehe mit James Bothwell. Als Parteigänger der Kgn. in die Kämpfe der folgenden Jahre verwickelt, wurde er 1571 wegen seiner Kirchentreue – vorgeblich wegen Beteiligung an polit. Morden – in Pontifikalien auf dem Marktplatz v. Stirling gehängt.

Lit.: The Catechism of J. H. 1552, ed. **T. Graves Law.** O 1884; **DNB** 24, 190 ff.; **ODCC²** 616; **BBKL** 2, 508; **I. B. Cowan:** The Scottish Reformation, Church an Soc. in 16th-century Scotland. Lo 1982; **DHGE** 23, 239–242. DIETER J. WEISS

Hammarskjöld, *Dag,* schwed. Politiker u. Schriftsteller, * 29.7.1905 Jönköping, † 18.9.1961 b. Ndola (Flugzeugabsturz); seit 1953 Generalsekretär der UNO; 1961 posthum Friedensnobelpreis. Die nach seinem Tod gefundenen Tagebuchaufzeichnungen (*Zeichen am Weg.* M 1979), die H. als „eine Art Weißbuch meiner Verhandlungen mit mir selbst u. mit Gott“ bezeichnete, sind Zeugnis einer existentiellen Christusmystik v. meditativer Intensität.

Lit.: **K. Beyschlag:** D. H. (1905–61): Große Mystiker, hg. v. G. Ruhbach – J. Sudbrack. M 1984, 317–337; **R. Schäfer:** Gottes-

lehre u. kirchl. Praxis. Tü 1991, 49–94; **J. Hoffmann-Herreros:** D. H. Mz 1991. MICHAEL SCHRAMM

Hammer, *Wilhelm,* OP, Exeget u. Humanist, * Ende 15. Jh. Neuss, † bald nach 1564 Schwäbisch Gmünd; studierte in Köln, 1537 Subprior in Schlettstadt, 1539 Lehrer für Latein u. Griechisch an der Colmarer Ordensschule, zuletzt Beichtvater im OP-Klr. Gotteszell b. Schwäbisch Gmünd, 1564 Mag. theologiae.

HW: Commentationes in Genesim. Dillingen 1564.

Lit.: **N. Paulus:** Die dt. Dominikaner im Kampfe gg. Luther. Fr 1903, 181–186; **DThC** 6, 2041. VIOLA TENGE-WOLF

Hammerstein, *Ludwig* Frhr. v., SJ (1859), Kanonist, rel. Schriftsteller, * 1.9.1832 Schloß Gesmold b. Osnabrück aus luth. Familie, † 15.8.1905 Trier; nach jurist. Studium 1855 Konversion; Prof. für KR; kirchenrechtl. Mitarbeiter der StZ.

WW: 50 größere u. kleinere Schr., u. a. Erinnerungen eines alten Lutheraners. Fr 1882, ^{5}1904 (Selbstbiogr.); Kirche u. Staat. Fr 1883; Das preuß. Schulmonopol. Fr 1893; Das kath. Ordenswesen. Fr 1896.

Lit.: **StZ** 69 (1905) 233 f.; **Hurter** 5, 1895; **Koch** 759; **BBKL** 2, 510 f.; **DHGE** 23, 248 f. JOSEPH LISTL

Hammurapi ↗Babylonien, I. Geschichte.

Hananias (griech. Ἁνανίας, Vg. Ananias), ntl. Personen: 1) Christ in Jerusalem, der nach Apg 5,1–11 zus. mit seiner Frau Saphira wegen Betrugs gegenüber der Gemeinde durch ein Gottesurteil mit dem Tod bestraft wird. – 2) Judenchrist in Damaskus, der in einer Vision beauftragt wird, Saulus (↗Paulus) aufzusuchen. Nach anfängl. Weigerung geht er, heilt Saulus u. tauft ihn (Apg 9,10–19). – 3) Jüdischer Hoherpriester (um 47–59 nC.). Nach Ios. ant. XX u. bell. Iud. II war er auch noch nach seiner Absetzung sehr einflußreich, aber wegen seiner Habgier gehaßt. Als Freund der Römer wurde er v. ↗Zeloten ermordet. In Apg 23 f. werden Verhöre des Paulus in Anwesenheit des H. berichtet.

Lit.: Kmtr. z. Apg. – **EWNT** 1, 205 ff. ALFONS WEISER

Hananja (hebr. חֲנַנְיָה [*ḥ*^{a}*nanjāh*], Vg. Ananias, Hananias), biblisch u. epigraphisch häufig belegter semit. Satzname: „Jahwe hat sich gnädig erwiesen" (Dankname). Das theophore Element ist variabel (*Ḥanan'el*: Jer 31,38; *'Elḥanan*: 2 Sam 21,19 bzw. *Jehōḥanan*: Esra 10,6.28) od. fehlt ganz (*Ḥanūn:* 2 Sam 10,1). Im hebr. AT sind belegt die Langform *Ḥananjahū* mit drei versch. Namensträgern: Jer 36,12; 1 Chr 25,23; 2 Chr 26,11; die Kurzform *Ḥananjā* mit 13 Trägern: Jer 28,1–17, prophet. Kontrahent Jeremias, der dessen Symbolhandlung mit Jochhölzern u. Stricken stört (die Konflikterzählung ist bemerkenswert wegen des Kriteriums der Jahweprophetie: 28,9); ferner Jer 37,13; Dan 1,6 f.11.19; (2,17); Esra 10,28; Neh 3,8; 3,30; 7,2; 10,24; 12,12.41; 1 Chr 3,19.21; 8,24; 25,4. In der LXX lautet die Form Ἁνανίας (deuterokanonisch drei versch. Träger: Tob 5,13 f.; Dan 3,24 [G].88 [Θ. G]; 1 Makk 2,59; Jdt 8,1); ebenso *im NT:* Apg 5,1–11 (Mann der Saphira); 9,10 ff.; 22,12 ff. (Betreuer des Saulus in Damaskus); Apg 23,2; 24,1 (Hoherpriester); ↗Hananias.

Lit.: **M. Noth:** Die israelit. Personennamen im Rahmen der gemeinsamen Namengebung. St 1928, 198; **Th. Seidl:** Arbeiten zu Text u. Sprache des AT 2 u. 5. St. Ottilien 1977–78; **NBL** 2, 25 (Th. Seidl); **J. Fowler:** Theophoric Personal Names in Ancient Hebrew. Sheffield 1988, 82 111 147 345

THEODOR SEIDL

Hand, Hand Gottes (HG.). **I. Religionsgeschichtlich:** Der Symbolgehalt der H. zeigt versch. Funktionen: ↗Handauflegung kann Heilung, Weiheritus od. ↗Exorzismus sein, weil die Berührung übernatürl. Macht überträgt. Schutz, Ermutigung od. Belehrung drücken die zahlr. H.- u. Armgesten der hinduist. u. buddhist. Ikonographie aus. Die Darstellung der ind. Götter mit mehreren Händen verdeutlicht deren (All-)Macht. Ähnlich symbolisiert die „H. der Fatima", deren Ursprung sich ins vorislam. Arabien zurückverfolgen läßt, den göttl. Schutz, wobei die fünf Finger entweder als die fünf Säulen des Islam od. als die fünf zentralen Gestalten der Schia gedeutet werden. Die Hilfe der HG. zeigen Votivhände als Weihegaben, die aus der röm. Religion auch in den eur. Volksglauben Eingang gefunden haben. Wenn ausdrücklich v. der HG. gesprochen wird, bedeutet dies meist Positives, gelegentlich werden damit auch Krankheiten umschrieben.

Lit.: **O. Weinreich:** Antike Heilungswunder. Gi 1909, 1–75; **H. W. Schumann:** Buddhist. Bilderwelt. K 1986, 36–39; **E. Schleberger:** Die ind. Götterwelt. K 1986, 215–223; **R. G. Stiegner:** Altsüdarabien. Teil des Alten u. des Neuen Orients?: H. D. Galter (Hg.): Kulturkontakte u. ihre Bedeutung in Gesch. u. Ggw. Gr 1986, 79–94; **EncRel(E)** 6, 188–191 (F. M. Denny). MANFRED HUTTER

II. Biblisch-theologisch: H. (יָד [*jād*]), Hände, hohle H. (כַּף [*kaf*]), Rechte, Arm u. ä. bezeichnen metaphorisch Wirken u. Sein des Menschen, weil er durch seine H. schafft, sich ausdrückt u. darstellt. H. u. Gesicht sind die sichtbarsten u. persönlichsten Teile des menschl. Körpers; die Hände sind seine aktivsten u. am sichtbarsten wirkenden Gliedmaßen. So erklärt sich die häufige Erwähnung der HG. für die Vielfalt seines Schaffens u. Handelns, sein schöpfer. Wirken (Ex 15,17 usw.), Eingreifen in die Gesch. (Ps 139,10 u. ö.), überlegene Macht (Ijob 36,32; 1 Petr 5,6 u. ö.), unentrinnbare Herrschaft (Dtn 32,39; Hebr 10,31 u. ö.), bes. seine drohende ahndende Reaktion (Ex 7,4 f.; vgl. die dtn. u. dtr. Wendung „mit starker H. u. ausgestrecktem Arm": Dtn 4,34 u. ö.), sein Schlagen (Ex 3,20 u. ö.), seine Führung (Ps 95,7 u. ö.) u. Fügung (Ex 21,13). Gottes H. verleiht prophet. u. andere Charismen (1 Kön 18,46; Lk 1,66 u. ö.), steht für Schutz u. Rettung (Ex 33,22 f.; Apg 11,21 u. ö.), Gaben (1 Chr 29,14 ff. u. ö.), Strafe (Ps 75,9 u. ö.). Gott hebt die H. zum Befehl (Jes 49,22 u. ö.) u. Schwur (Dtn 32,41 u. ö.), schreibt mit seiner H. (1 Chr 28,19; vgl. Ex 31,18) u. in seine H. (Jes 49,16; vgl. Dtn 6,8). An seiner H. ist ein Siegel (Jer 22,24). Er streckt die Hände nach seinem Volk aus (Jes 65,2). Im NT ist die Metapher der H. ebenso für Wirken u. Darstellung des Menschen verwendet, z. B. Mt 6,3; bei Segen, Schwur, Heilen, Weihe, Amtseinsetzung (H.-Auflegen) u. Gewalt wird die H. bes. oft erwähnt (Lk 24,50; Mk 5,23; 1 Tim 4,14 u. ö.); HG analog z. AT.

Lit.: **E. Dhorme:** L'emploi métaphorique des noms des parties du corps ... P 1963; **ThWNT** 9, 420; **THAT** 1, 672 f.; **ThWAT** 3, 447 ff.; **NBL** 2, 27. ADRIAN SCHENKER

III. Ikonographisch: In der chr. Kunst v. 4. Jh. (Sarkophagplastik) bis in die Gotik steht die HG. für das Wirken od. Reden Gottvaters, u. a. in Psalterillustrationen, selten stellvertretend für Christus als Pantokrator od. für den Hl. Geist im Pfingstbild.

Häufigste Motive: Die HG. nimmt das Opfer Abels entgegen, hindert Abraham an der Tötung Isaaks, reicht Mose die Gesetzestafeln, steht bei Taufe u. Verklärung Christi für die Stimme Gottvaters. Aus der antiken Herrscherikonographie stammt das Motiv der Konstantin od. Christus bekrönenden HG. Vermutlich auf die frühe jüd. Bibelillustration geht das Motiv der rettenden HG. zurück, die Christus bei seiner Himmelfahrt ans Handgelenk faßt (Elfenbeintafel um 400, München, Bayer. National-Mus.), ein Gestus, der später auf andere Rettungsszenen wie den ↗Höllenabstieg Christi übertragen wird. Mit der häufigeren Darstellung Gottvaters als Figur bzw. seines Wirkens durch Engel od. Licht seit dem Spät-MA verliert das Motiv der HG. an Bedeutung.

Lit.: **W. Loeschke:** Der Griff ans Handgelenk: FS P. Metz. B 1965, 46–73; **LCI** 2, 211–214; **M. Kirgin:** La mano divina nell' iconografia cristiana. Va 1976; **RAC** 13, 402–482 (L. Kötzsche); **K. Groß:** Menschenhand u. Gotteshand in Antike u. Christentum. St 1985, 418–443; **H. M. v. Erffa:** Ikonologie der Genesis, Bd. 1. M 1989, 43ff. (Lit.). MORITZ WOELK

IV. Frömmigkeits- u. kulturgeschichtlich: „Die H. ist das natürlichste, nächste, einfachste Zeichen" (J. Grimm: Dt. Rechtsaltertümer. Gö 1828), wobei die Linke Merk-H., die Rechte Weise-H. wird u. als Schwur-H. zugleich für die gesamte Person stehen kann. Beide Hände dienen in der Chiromantie der astrologisch begründeten Vorschau (↗Astrologie). Seit dem MA sind graph. Darstellungen bekannt: z. Osterterminerrechnung (Computus), z. Tonleiterlernen (Guidonische H.), z. Chorgebet (Chiropsalterium), z. monast. Spir. (Speculum disciplinae), z. Vaterunser (1491), z. Gewissenserforschung (bes. seit Ignatius), z. Katechismuslehre, als Handbibel u. zu Andachtsübungen.

Lit.: **W. Brückner:** H. u. Heil: Anzeiger des German. National-Mus. Nürnberg. N 1965, 60–109; **ders.:** Bildkatechese u. Seelentraining. N 1978, 35–70. WOLFGANG BRÜCKNER

Handauflegung. I. Altes Testament: Der Gestus des Auflegens (hebr. סמך [*smk*], eher „auf*stemmen* mit Kraft") der Hand/Hände auf den Kopf eines Menschen od. Tieres ist Teil versch. ritueller Vorgänge. Die Belege gehören z. priesterl. Pentateuchschicht u. deren Strahlungsfeld. Folgende Kontexte u. Ausformungen des Gestus sind sorgfältig zu unterscheiden: 1) Tieropfer (Brandopfer, Gemeinschaftsopfer [hebr. זֶבַח שְׁלָמִים – *zæbaḥ š*^{e}*lāmīm*] u. Sündopfer): Der Opfernde (Laie, Priester) stemmt *eine* (die rechte?) Hand auf den Kopf des Opfertieres unmittelbar vor der Schlachtung (Lev 1–4). 2) Sündenbockritus: Am Versöhnungstag überträgt der Hohepriester nach einem Schuldbekenntnis durch Auflegung *beider* Hände die Schuld auf einen Bock, der anschließend dem Wüstendämon ↗Asasel zugeführt, also nicht geopfert wird (Lev 16). 3) Amtseinsetzung: Bei der Priesterweihe (Ex 29; Lev 8) gilt die H. dem Opfertier (s.o. 1), *nicht* den Priestern. Das Ritual der Levitenweihe kennt dagegen zwei versch. H.en; die Israeliten legen den Leviten die Hände auf (die Leviten als „Opfergabe" Israels?), die Leviten den Opfertieren. Num 27,15–23 (Dtn 34,9) setzt Mose Josua durch H. als Nachfolger ein. 4) Die Zeugen einer Gotteslästerung legen dem Delinquenten vor der Steinigung die Hände auf (Lev 24,14; vgl. Dan 13,34).

Die H. wird im AT nicht erklärt; als Interpretationsalternativen, die alle unsicher bleiben, werden vertreten: a) Übertragung v.a. von Sünden (paßt nur beim Sündenbockritus, nicht beim Opfer); b) Identifizierung des Opfernden mit dem Opfertier, speziell der symbol. Vollzug der Lebenshingabe des Opfernden (paßt nicht bei Gemeinschaftsopfern); c) Akt der Übergabe in den Opfertod; d) Besitzanzeige (damit das Opfer dem Opfernden angerechnet wird; nach rabbin. Trad. muß der Opfernde diesen Einzelakt immer selbst vollziehen); e) Bez. des Adressaten einer rituellen Handlung.

In andere Vorstellungszusammenhänge (vgl. die Verben שׂים [*śjm*] u. שׁית [*šjt*] statt סמך [*smk*]) gehört die H. als Zeichen der Klage in 2 Sam 13,19 u. als Segensgestus Gen 48,13–18.

Offen ist, ob sich der ntl. „Ordinationsritus" direkt und allein aus Num 8; Num 27; Dtn 34 (u. Gen 48) ableiten läßt od. ob auch andere (frühjüd.) Einflüsse vorliegen.

Lit.: **AncBD** 3, 47f.; **NBL** 2, 27f.; **THAT** 2, 161f.; **ThWAT** 5, 883–889; **TRE** 14, 415f. – **R. Rendtorff:** Leviticus (BK. AT 3/1). Nk 1985, 32–48 (Lit.); **R. P. Knierim:** Text and Concept in Leviticus 1:1–9 (Forsch. z. AT 2). Tü 1992. GEORG STEINS

II. Neues Testament: Das NT verwendet ἐπιτιθέναι τὰς χεῖρας (bzw. ἐπίθεσις τῶν χειρῶν) als feststehende Wendung für die H. Dieser Sprachgebrauch ist in der LXX (oft für hebr. סָמַךְ יָד עַל [*sāmak jad ʾal*], Gen 48,14; Num 8,10; 27,18.23; Dtn 34,9) vorgegeben. Mit der Bedeutung „durch H. einsetzen" begegnet χειροτονεῖν (urspr.: „durch Aufheben der Hand wählen"; vgl. 2 Kor 8,19; Did. 15,1) nur in Apg 14,23.

In der hellenist. Lit. ist die therapeut. H. (bzw. Berührung mit der Hand) breit belegt (Serapis, Asklepios, Apollonius v. Tyana; s. Weinreich). Auch in LXX 4 Kön 5,11 u. 1QGenApocr 20,22.28f. begegnet die H. als Heilungsgeste. Die Ordination eines Rabbinen durch H. (*s*^{e}*mijkāh;* ohne begleitendes Gebet bzw. Übertragung charismat. Eigenschaften) ist wohl erst für das 2. Jh. nC. gesichert u. kann deshalb für die Herleitung der chr. Amtseinsetzung nicht unmittelbar herangezogen werden. Beide sind als getrennte Fortentwicklungen der bibl. Grundvorstellung der H. als Übertragung u. Nachfolge in einer bes. Aufgabe (vgl. Num 27,15–23; Dtn 34,9) zu verstehen.

Das NT kennt die H. als *Heilungs- u. Segensgeste:* Jesus heilt durch H. (Mk 6,5; Lk 4,40; 13,13; vgl. Mk 5,23; 7,32; 8,23) od. Berührung des Kranken (Mk 1,41; 8,25; Mt 20,34). Kindern legt er die Hände auf u. segnet sie (Mk 10,13–16). In seinem Namen u. v. ihm gesandt, setzen die Nachfolger Jesu (insbes. die Zwölf: Mk 6,13) sein heilendes Wirken durch H. (Mk 16,17f.; Apg 14,3; 28,8; vgl. Jak 5,14) od. Berührung (Apg 3,7; 5,12; 9,17.41) fort.

Die atl. in Dtn 34,9 vorgegebene *Geistmitteilung* durch H. wird im NT a) für die chr. Initiation u. b) für amtl. Beauftragungen weiterführend rezipiert: a) Apg 8,14–18 zeigt, daß der durch H. v. Petrus u. Johannes vermittelten Geistmitteilung eine die Taufe vollendende Bedeutung zukommt (↗Firmung). Nach Apg 19,3–7 lösen die Taufe „auf den Namen Jesu, des Herrn" u. die den Hl. Geist ver-

mittelnde H. die Johannestaufe ab. Hebr 6,2 zählt „die Lehre von Taufen u. H." z. chr. Fundamentalkatechese. b) Vom Hl. Geist erwählt, werden Paulus u. Barnabas unter Gebet u. H. beauftragt, als Gesandte der Gemeinde das Ev. zu verkündigen (Apg 13,1 ff.). Ein Paradigma urchr. Amtsentwicklung u. -übertragung ist Apg 6,1–7: Durch Gebet u. H. der zwölf Apostel werden sieben v. der Gemeinde ausgewählte Männer „v. gutem Ruf u. voll Geist u. Weisheit" für den „Dienst an den Tischen" eingesetzt (vgl. Num 27,15–23). Apg 14,23 berichtet über die Einsetzung v. ↗Ältesten durch H. des Paulus u. Barnabas. Der Text spiegelt die z. Abfassungszeit der Apg gültige Ämterordnung wider. In den Pastoralbriefen ermahnt Paulus seinen Schüler Timotheus, das ihm „durch prophet. Wort mit der H. der Ältesten" verliehene Charisma (hier: Amtsgnade) nicht zu vernachlässigen (1 Tim 4,14; 1,18), „das Charisma Gottes wieder zu entfachen" (2 Tim 1,6). Die Hochschätzung des Amts-Charismas verbietet eine übereilte H. (1 Tim 5,22). Gebet u. H. (z. Mitteilung des Amts-Charismas) sind nach Apg u. den Pastoralbriefen die grundlegenden Konstituenten der Einsetzung in ein kirchl. Amt z. Wahrung der apost. Überlieferung.

Lit.: **LThK²** 4, 1344 f. (N. Adler); **ThWNT** 8, 160 ff. (Ch. Maurer); 9, 417 f. 420–423 (E. Lohse); **TRE** 14, 415–422 (Lit.) (A.T. Hanson); **RAC** 13, 482–493 (C. Vogel). – **O. Weinreich:** Antike Heilungswunder. Gi 1909; **J. Behm:** Die H. im Urchristentum (L 1911). Da ²1968; **E. Lohse:** Die Ordination im Spätjudentum u. im NT. Gö 1951; **N. Adler:** Taufe u. H. Ms 1951; **P. Schäfer:** Die Vorstellung v. hl. Geist in der rabb. Lit. M 1972; **H. v. Lips:** Glaube – Gemeinde – Amt. Gö 1979; **O. Knoch:** Die Funktion der H. im NT: LJ 33 (1983) 222–235; **K. Scholtissek:** Vollmacht im AT u. Judentum. Pb 1993, 124–129.
KLAUS SCHOLTISSEK

III. Liturgisch: H., seit Hippolyt (trad. apost. 2,4,7 f. u. 20 f.) bezeugte, ausdrucksstärkste Geste des Vorstehers liturg. Feiern, auf mehrere zugleich u. v. mehreren zugleich über einer Sache als Handausstreckung vollzogen, ist vieldeutig u. bedarf des deutenden Wortes. In der heutigen Liturgie der röm. Kirche hat sie bei der Feier aller Sakramente ihren Platz: Die Gebete um Befreiung v. Bösen („Exorzismen") über die Bewerber um die *Eingliederung in die Kirche* werden v. Presbyter, Diakon u. Laien unter Handausstreckung bzw. H. gebetet. Die Geste ist wie das Ausstrecken der Hände während des Gebets um Befreiung v. Bösen u. die H. danach bei der *Feier der Kindertaufe* Zeichen des Angenommenwerdens für Gott u. die Kirche. Während des anamnetisch-epiklet. Gebets über die *Firmlinge* ist die Handausstreckung Zeichen für die Mitteilung des Hl. Geistes. Auch die Stirnsalbung der einzelnen mit Chrisam ist als H. z. Zeichen der Vermittlung des Hl. Geistes zu verstehen (Kaczynski 1, 2600[a]).

Bei der Wandlungsepiklese des *Eucharistischen Hochgebets* unterstreicht der epiklet. Gestus der H. die Herabrufung des Hl. Geistes z. Wandlung der Gaben. Das gleiche meint die epiklet. Geste der Konzelebranten während der Einsetzungsworte. Schweigend konzelebriert das Presbyterium mit dem Bf. auch die *Chrisamweihe,* bei der es z. Epiklese nur die Hände zu den Gefäßen mit dem Öl ausstreckt. Beim *Bußsakrament* ist die altkirchl. H. z. Ausstrecken der Rechten, neuerdings wieder beider Hände, z. Pönitenten hin verkümmert. Außerhalb des Beichtstuhls kann das altkirchl. Zeichen der H. z. Wiederaufnahme in die Kirche vollzogen werden. Vor der *Salbung des Kranken* mit Öl legt der Priester ihm schweigend die Hände auf, was als Geste des Tröstens zu verstehen ist. Die H. bei den *Ordinationen* (des Bf. durch die anwesenden Bf., der Presbyter durch Bf. [u. Presbyterium], der Diakone durch den Bf.) ist Zeichen für die Mitteilung des Hl. Geistes u. der Erteilung v. Vollmacht. Zeichen der Bestätigung der *Eheschließung* ist die H. des Zelebranten auf die ineinander gelegten u. mit der Stola umwundenen Hände der Brautleute, während beim feierl. Trauungssegen die Handausstreckung epiklet. Geste ist. Wie die individuelle H. durch den Bf. am Ende des tägl. Morgengottesdienstes in Jerusalem gg. Ende des 4. Jh. (Peregr. Aeth. 24,2) Segensgeste war, so ist dies auch die heute vorgesehene Handausstreckung, wenn in feierl. Form der Segen erteilt wird.

Lit.: **DACL** 7, 391–413; **TRE** 14, 422–428 (Lit.); **RAC** 13, 482–493 (Lit.); **GdK** 3, 34; 7/1; 7/2; 8. REINER KACZYNSKI

IV. In der Ostkirche: ↗Cheirothesia, Cheirotonia.

Handel. I. Religionsgeschichtlich: Austausch v. Gütern gehört z. ↗Selbstorganisation menschl. Lebens; auch segmentäre Gesellschaften können darauf nicht ganz verzichten. Religionsgeschichtlich bedeutsam wird dies in folgenden Bereichen: 1. Zum Vollzug des Kultes sind Rohstoffe u. Produkte nötig, die die Träger des Kultes nicht selbst bereitstellen können; so mußte der im gesamten Mittelmeerbereich verwendete Weihrauch aus Südarabien importiert werden. 2. Wachsende Mobilität zu Wasser u. zu Land, Fernstraßenbau u. Ausweitung der Schiffahrt begünstigten den Güterverkehr u. bewirkten einen weiträumigen kulturellen Austausch. Damit finden auch rel. Inhalte u. Praktiken neue u. größere Kultgemeinschaften. Altes Trad.-Gut wird durch Zuwanderung in Frage gestellt u. verdrängt (Isiskult in Rom). 3. Schon in Sumer sind die mit den Tempeln verbundenen Institutionen Monopolisten u. Garanten des H. Die Substitution der reinen Tauschwirtschaft durch ein abstraktes Zahlungsmittel wird durch die rel. Autorität der Priesterschaft ermöglicht, der Weg in die Geldwirtschaft (↗Geld) eröffnet.

II. Biblisch: 1. *Altes Testament.* Obwohl im 2. Jt. vC. die Handelswege des Vorderen Orients für den Güteraustausch durch Karawanen schon ausgebaut waren (Gen 37,43), hat Israel am Groß- u. Fernhandel nur zögernd u. partiell teilgenommen. Die hebr. Sprache verfügt über keinen Fachwortschatz; die verwendeten Termini sind durch Spezialisierung u. Einengung allg. Begriffe gewonnen, z.B. סֹחֵר *(soḥer),* umherreisender Kaufmann. Auch die israelit. Handelsagenturen, die z.B. Damaskus dulden mußte (1 Kön 20,34), u. die wiederholten Expansionsversuche Israels nach Osten (2 Kön 3,6 f.; 14,22.25–28; 16,6), die die Kontrolle über die wichtige Nord-Süd-Straße (via regis) ermöglichen sollte, ergänzen dieses Bild. Da hier keine Kaufleute auf eigenes Risiko Waren vertrieben, läßt sich v. „H." noch nicht sprechen. Die bäuerl. Landbevölkerung sah im H. eine kanaanäische Eigenart, sie blieb beim Naturalientausch („im Tor" 2 Kön 7,1) u. erkannte im durch Silber substituierten H. weniger

eine Erleichterung als die Gefahr v. Betrug (Am 8,2); Landbesitz war keine H.-Ware, was zu Konflikten führen konnte (2 Kön 21) u. unter Umständen komplizierte Rechtskonstruktionen erforderte (Rut 4). Zahlungsmittel war in vorexil. Zeit jeweils aktuell abgewogenes Silber (כֶּסֶף [*kæsæp*]). Die Gewichtseinheit hieß שֶׁקֶל (*šæqæl*). In nachexil. Zeit gibt es Münzgeld pers. (Dareike), griech. (Drachme) u. jüd. Herkunft. Mit der Akzeptanz des H. im Alltag (Spr 31,14ff.24) wächst gleichzeitig die theol. Distanz: Sach 14,27 u. Zef 1,11 erhoffen ein Jerusalem ohne Händler.

2. *Neues Testament.* H. u. Geldwirtschaft sind alltäglich; die Vielfalt der Währungen ist durch die röm. Eroberer noch vermehrt, im Tempelbereich wurde tyr. Währung gefordert. Die unbefangene Verwendung v. Bild- u. Sprachmaterial aus der Welt des H. zeigt den Übergang z. vorindustriellen Gesellschaft. Mt 13,44f. vergleicht die βασιλεία mit der H.-Ware, Lk 19,11–27 par. rechnet mit dem profitablen Einsatz v. Geldmitteln u. setzt Institutionen wie Banken (τράπεζα) voraus. Paulus vergleicht seine Missionstätigkeit in der Gemeinde v. Philippi mit einem fairen H.-Geschäft (Phil 4,17). Der Umgang mit Geld als eigentlich fremdem Herrschaftsinstrument wird diskutiert (Mt 17,24–27; Mk 12,13–17 parr.). Doch zeigt sich auch grundsätzl. Mißtrauen gg. den Einsatz v. Geld, wenn die Formulierungen des Verrates (Mt 26,14ff. vgl. Sach 11,12) u. der Tempelreinigung (Mk 11,15–19 vgl. Sach 14,21; Jes 56,6; Jer 7,11) sich auch sprachlich an atl. Texte anlehnen.

Lit.: **ThWAT** 4, 869–875 ([מכר] E. Lipinski); 5, 814–819 ([סחר] H. Seebass); **H.J. Nissen u.a.:** Frühe Schrift u. Techniken der Wirtschaftsverwaltung im alten Vorderen Orient. B ^{2}1991; **H.W. Haussig:** Die Gesch. der Seidenstraße in vorislam. Zeit. Da ^{2}1992; **P. Crone:** Die vorindustrielle Ges. M 1992; **J.E. Stambaugh–D.L. Balch:** Das soz. Umfeld des NT. Gö 1992. RUTHILD GEIGER

III. Volkswirtschaftlich: Mit der Auflösung der Einheit v. Produktion u. Konsum entstand die Notwendigkeit, diese beiden Bereiche wirtschaftlicher Aktivität miteinander zu verknüpfen. Die Erfüllung dieser Aufgabe übernahm der H., der mit zunehmender Arbeitsteilung eine immer wichtigere Rolle beim Austausch v. Waren u. Dienstleistungen zw. Wirtschaftspartnern spielt. Er überbrückt die Spanne zw. Erzeugung u. Verbrauch in räuml. (Transportfunktion) u. zeitl. (Lagerfunktion) Hinsicht, u. zwar sowohl unter Quantitäts- als auch Qualitätsaspekten. Zudem informiert er die Verbraucher über das jeweilige Angebot u. die Hersteller über die Wünsche der Verbraucher. Dies gilt sowohl für den Binnen-H. als auch für den die Staats- bzw. Zollgrenzen überschreitenden Außen-H., dessen Geflecht als Welt-H. bezeichnet wird.

Die volkswirtschaftl. Bedeutung des Binnen-H. erhellt aus der Tatsache, daß in diesem Wirtschaftssektor 1993 rd. 8% der Nettowertschöpfung in der BRD erwirtschaftet wurden u. 1992 rd. 12% aller Erwerbstätigen tätig waren.

„Maß u. Gewicht kommen vor Gottes Gericht", sagt der Volksmund noch heute. Eine spezifisch eth. Komponente des H. wurde in der Aufklärung schon v. A. ↗Smith hellsichtig erkannt, wenn er in seiner „Untersuchung über die Natur u. die Ursachen des Wohlstands der Nationen" (engl. Lo 1759) feststellte, daß das Interesse der Kaufleute aller Branchen in H. u. Gewerbe – anders als das der Grundbesitzer u. Lohnempfänger – in mancher Hinsicht stets v. öff. Interesse abweiche, gelegentlich ihm sogar entgegenstehe, womit er ihre permanenten Monopolisierungsversuche als Konspiration gg. das Allgemeinwohl anklagt. Angesichts der in den letzten 30 Jahren durch die Konzentration im Binnen-H. entstandenen Nachfragemacht u. der dadurch ausgelösten Verdrängung des mittelständ. Einzel-H. klingt diese Kritik durchaus aktuell. Noch mehr jedoch haben die vielfältigen Behinderungen des Welt-H., bes. durch sog. nichttarifäre, also H.-Mengen, -Konditionen usw. betreffende restriktive Regelungen, v.a. in den Beziehungen zw. den Industriestaaten u. den Staaten der Dritten u. Vierten Welt die Forderung laut werden lassen, sich der moral. Verpflichtungen gegenüber dem Handelspartner bewußt zu bleiben. Die v. 116 Teilnehmerstaaten an der 8. Welthandelsrunde beschlossene u. am 1.1.1995 gegründete Welthandelsorganisation wird sich auch der Erfüllung dieser Forderung anzunehmen haben.

Lit.: **A. Smith:** Der Wohlstand der Nationen. Lo ^{5}1776, dt. M 1974; **H.S. Seidenfus:** Binnenhandelspolitik, Spezielle Wirtschaftspolitik, hg. v. O. Issing. M 1982, 115–124; **StL** 3, 1173–89 (C. Bauer, H. Wilhelm, F. Klein); **M. Borchert:** Außenwirtschaftspolitik, Allg. Wirtschaftspolitik, hg. v. O. Issing. M ^{2}1988, 153–169. HELLMUTH STEFAN SEIDENFUS

Händel, *Georg Friedrich* (George Frederic Handel), Komponist, * 23.2.1685 Halle, † 14.4.1759 London; 1702 Organist an der ref. Domkirche Halle (Saale); 1705–09 in Venedig u. Rom, wo er u.a. lat. Kirchenmusik u. Oratorien *(La Resurrezione)* komponierte. Lebte seit 1712 in London (1727 naturalisiert), seitdem für das engl. Kg.-Haus als Hauskomponist der ‚Chapel Royal' tätig (*Anthems* für Krönungen, Begräbnisse etc.). Von 1719 an leitete er die it. Oper, für die er bis 1741 insg. 36 opere serie (z.B. *Giulio Cesare, Tamerlano*) schrieb. Nachdem er schon 1716 für Hamburg ein dt. Passions-Oratorium vertont hatte *(Brockes-Passion),* widmete er sich v. 1718 an der Komposition zahlr. engl. Oratorien (z.B. *Saul, Theodora, Jephta*); mit dem *Messiah* (1741; Texte aus AT u. NT) hat H. der chr. Botschaft mit der Kraft seiner Affektsprache bleibenden musikal. Ausdruck verliehen.

WW: G.F. H.s WW, ed. F. Chrysander, 93 Bde. (6 Suppl.-Bde.). L 1858–1903; Hallische H.-Ausg., ed. H.-Ges. Halle, bisher 42 Bde. L–Kassel 1955ff.

Lit.: **F. Chrysander:** G.F. H., 3 Bde. L 1858–67, Nachdr. Hi 1966; **P.H. Lang:** G.F. H. Bs 1979 (engl. NY 1966); H.-Hb., hg. v. **B. Baselt,** 5 Bde. L–Kassel 1978–86 (WW-Verz.); **C. Hogwood:** G.F. H. St 1992 (engl. Lo 1984); **H.J. Marx** (Hg.): Symposiums-Ber. „H. u. die eur. Kirchenmusik seiner Zeit". (Göttinger H.-Beitr. 5). Kassel 1993, 45–193.

HANS JOACHIM MARX

Handel-Mazzetti, *Enrica* Freiin v., Dichterin, * 10.1.1871 Wien, † 8.4.1955 Linz (Donau). Während das Interesse an ihr bereits zu Lebzeiten spürbar nachließ, gehörte sie vor dem 1. Weltkrieg als Romanautorin zu den unumstrittenen Größen der dt. Literatur. Zwischen 1901 u. 1912 war sie darüber hinaus wie keine andere Schriftstellerin in interne kath. Auseinandersetzungen verwickelt. Als K. ↗Muth 1905 im ↗„Hochland" ihren hist. Roman aus

den Glaubenskriegen, *Jesse u. Maria*, veröffentlichte u. damit sein Kulturprogramm verwirklicht sah, wurde ihr literar. Modernismus vorgeworfen u. ihr Werk mit Indizierung bedroht: Die Einfühlung in den konfessionellen Gegner empfanden Integralisten als übertrieben. Neben ihren mehrbändigen, meist in der Barockzeit spielenden Heimatromanen hat H. auch Erzählungen für kath. Kalender u. Dramen für die kath. Vereinsbühne verfaßt.

Lit.: E. v. H. Persönlichkeit, Werk u. Bedeutung, hg. v. **P. Siebertz.** M 1930; **B. Doppler:** Kath. Lit. u. Lit.-Politik. E. v. H. Königstein 1980; **J. Osinski:** Katholizismus u. dt. Lit. Pb 1993, 339–402. BERNHARD DOPPLER

Handelsverbot für Geistliche. Klerikern ist es verboten, Gewerbe od. Handel in eigener Person od. durch andere, sei es zu eigenem od. zu anderer Nutzen, auszuüben, außer mit Erlaubnis der rechtmäßigen kirchl. Autorität (c. 286 CIC; c. 385 § 2 CCEO); dies gilt auch für Ordensleute (c. 672 CIC/1983; c. 427 CCEO) u. für Mitgl. v. Gesellschaften des gemeinsamen Lebens (c. 561 CCEO). Kleriker od. Ordensleute, die gg. das Gewerbe- od. H. verstoßen, sind nach der Schwere des Vergehens zu bestrafen (c. 1392 CIC/1983; vgl. c. 1466 CCEO). Die priesterl. Armut gebietet es, sich gewinnbringender Tätigkeiten zu enthalten, die nicht dem Amt entsprechen (C Cler.: Direktorium für Dienst u. Leben der Priester v. 31.1.1994, Nr. 67; vgl. PO 17). Vom ↗Meßstipendium ist jegl. Schein eines Geschäfts od. Handels gänzlich fernzuhalten (c.947 CIC/1983). Für ständige Diakone besteht universalrechtlich kein H. (vgl. c.288 CIC/1983); die Bestimmungen des Partikularrechts können weiter reichen (z. B. Rahmenordnung der DBK für Ständige Diakone in den Btm. der BRD v. 24.2.1994, n. II.1 § 6).

Lit.: **DDC** 3, 857–861; **P. Hofmeister:** MThZ 2 (1951) 25–45; **DMC** 1, 759–762; **Primetshofer** 154; **H. Heimerl – H. Pree:** Hb. des Vermögensrechts der kath. Kirche. Rb 1993, bes. 240 720; **W. Rees:** Die Strafgewalt der Kirche. B 1993, bes. 277 471 f.; **K. Lüdicke:** MKCIC c.1392. FRANZ KALDE

Handke, *Peter,* Erzähler, Dramatiker, Hörspielautor, Lyriker, Essayist, * 6.12.1942 Griffen (Kärnten); Jurastudium in Graz (1961–65), ab 1966 freier Schriftsteller, zuletzt in Salzburg u. Paris. Seit den provokativen u. sprachkrit. Sprechstücken *Publikumsbeschimpfung* (F 1966) u. *Kaspar* (F 1968) avancierte H. z. auch international bedeutendsten Autor seiner Generation (*Wunschloses Unglück.* F 1972; u. a. Georg-Büchner-Preis 1973). Seine Texte reflektieren – immer unter programmat. Titeln – die Konstitution v. Ich u. Wirklichkeit im Schreibvorgang; wegen des selbstanalyt. Schreibstils u. seiner Tendenz z. verkündend Mythopoetischen wird H. jedoch seit der Tetralogie *Langsame Heimkehr* (F 1979–81) kontrovers diskutiert.

Lit.: **P. Pütz:** P. H. F 1982; **R.-G. Renner:** P. H. St 1985. MARTIN HUBER

Handkommunion. I. Liturgisch: Die H., der Empfang des eucharist. Brotes auf den über Kreuz gelegten (im Westen zeitweise verhüllten) Händen, war bis z. 8./9. Jh. allgemein üblich. Sie verschwand, seit man den Laien im Osten die Kommunion mit in den Kelch getauchtem Brot u. im Westen kleine runde Hostien in den Mund reichte. Gründe für den Wandel waren v. a. die Sorge um abergläubischen u. sakrileg. Mißbrauch, um evtl. herabfallende Brotpartikel, aber auch die Unterscheidung der selten kommunizierenden Laien v. Klerus, dem man das Berühren der Eucharistie u. der mit ihr in Kontakt kommenden Gegenstände vorbehielt. Das wiederentdeckte Prinzip der aktiven Teilnahme aller an der Liturgie hat noch vor dem Vat. II den Wunsch nach der H. geweckt, den aber das Konzil nicht aufgriff. Das geschah erst durch die Instr. der SC Cult. *Memoriale Domini* v. 29.5.1969 (Kaczynski 1, 1892–1907), als sich bes. in Dtl., Frk., Belgien u. den Niederlanden die H. bereits auszubreiten begann. Zahlreiche Länder sind seither z. altkirchl. Praxis der H. zurückgekehrt, die im allg. v. Klerus u. Gläubigen gut aufgenommen worden ist.

Lit.: **Jungmann MS** 2, 468–472; **O. Nußbaum:** Die H. K 1969; **H. B. Meyer:** Eucharistie (GdK 4). Rb 1989, 500f. HANS BERNHARD MEYER

II. Kirchenrechtlich: Die ursprünglich über viele Jhh. geübte Praxis der H. wurde nach dem Vat. II durch die Instr. der SC Cult. *Memoriale Domini* v. 1969 (AAS 61 [1969] 541–545) wieder eingeführt. Den Bischofskonferenzen wurde mit Schreiben des Präfekten der SC Cult. (AAS 61 [1969] 546f.) auf Antrag gestattet, daß jeder Bf. unter Beibehaltung der Mundkommunion die H. in seiner Diöz. genehmigen darf (vgl. z. B. DBK 1971: Amts-Bl. Köln 111 [1971] 119ff.). Zu beachten sind dabei die Hinweise in der Instr. der SC Sacr. *Immensae caritatis* v. 1973 (AAS 65 [1973] 264–271).

Lit.: **G. May:** Die sog. H. Rb 1970; **O. Nußbaum:** Die H. K 1969; **H. Rennings:** Zwei Formen der Kommunionspendung: Gd 3 (1969) 110ff. REINHILD AHLERS

Handl, *Jacob* ↗Gallus, *Jacob.*

Handlung markiert eine Grundweise menschl. Lebens. Unter H. wird ein kontextabhängiges, ziel- od. zweckgerichtetes u. (teil)bewußtes Tun verstanden (↗Akt). Der H.-Begriff setzt ein ↗Subjekt voraus, das, rational mindestens mit partieller Willensfreiheit ausgestattet, in der Regel intentional (↗Absicht), innovatorisch aktiv od. passiv seine H.en in konkreten Situationen vollzieht. Entsprechend diesen unterschiedl., voneinander abhebbaren Begriffsbestimmungen der H. variieren auch die theoret. Zugänge zum H.-Verstehen (deskriptive, normative, rationale, analyt., philos. H.-Theorien). Zu den elementaren Aufgaben jeder H.-Theorie gehört z. einen die Beschreibung des H.-Geschehens (Was ist geschehen?) mitsamt seiner Funktionsabläufe u. Faktorenanalyse, z. anderen die H.-Erklärung (Warum ist sie geschehen?) einschließlich der subjektiven H.-Gründe (Motive, Absichten, Stimmungen, Wahrnehmungen, Wissensunterschiede, Einschätzungen, Wertbindungen, Rechtfertigungsstrategien) u. obj. H.-Bedingungen (Umstände, Regeln, Normen, institutionelle Sachzwänge). Beschreiben u. Erklären sind in der Praxis jedoch viel stärker aufeinander bezogen, als die gängige Unterscheidung der beiden Aufgabenbereiche nahelegt.

1. *Anthropologische Struktur der H.* Anthropologischer Ausgangspunkt aller H. bildet die biologisch angelegte u. kulturell entwickelte H.-Fähigkeit (A. Gehlen). Der Mensch muß handeln, um leben zu können. Dies gilt unmittelbar für das biolog. Überleben, aber auch für die individuelle psych. Lebensentfaltung u. die generelle soz. Integration

menschl. Lebensvollzüge überhaupt. In alldem zeigt sich eine biologisch vorstrukturierte konstitutionelle Abstufung der unterschiedl. H.-Vollzüge selbst. Auf den primären, sog. *angeborenen H.-Formen,* die reaktiv vollzogen werden (actus hominis; ↗Akt, II. Theologisch-ethisch) u. denen eine weitgehende Gleichförmigkeit eignet, ruhen die sog. außengeleiteten *Lern-H.en* auf. In ihnen gestaltet das jeweil. biograph. Erfahrungswissen die H.-Struktur, insofern habitualisierte Einstellungen u. assoziative Verknüpfungen v. H.-Ereignissen sowie ihre Bewältigung Platz greifen (↗Gewohnheit, III. Theologisch-ethisch). Auf dieser Lernebene geschieht auch die Aneignung gelungener H.-Vorgaben anderer (↗Vorbild; ↗Nachfolge) sowie die Internalisierung v. sekundär vermittelten Wertmustern (↗Wert), Einstellungen u. Überzeugungen (Menschenbild; ↗Weltanschauung; soz. Normen). Von den Lern-H.en abgehoben, sie aber zugleich rational integrierend, gibt sich die frei gewählte, auf die eigene Sinnstruktur abzielende, *bewußte H.-Form* zu erkennen. Sie charakterisiert nicht nur die freie Wahl der Zielsetzungen, sondern auch das Erfassen v. H.-Zusammenhängen u. das Verstehen alternativer H.-Möglichkeiten (↗Wahlfreiheit). Die bewußte H.-Form setzt auf ein gestaltendes Wirklichkeitserfassen, an dessen Vernunft sie sich selbst bindet u. v. dem sie sich in Anspruch nehmen läßt (prakt. Vernunft). Hier wird deutlich, daß H. sich nicht allein durch eine Zweck-Mittel-Beziehung definiert. In der H. bringt sich der Handelnde selbst hervor u. produziert od. reproduziert soz. u. geistige Bezüge. In ihnen spiegelt sich das theoret. Bedürfnis nach allg. Sinngebung, das prakt. Bedürfnis nach normativer Gestaltung sowie die leitende Grundoption, dem je eigenen Leben einen überschaubaren Deutungs-Zshg. zu bieten. H. meint somit mehr als nur die Umsetzung individueller Interessen. Sie stellt vielmehr ein breites Beziehungsgeflecht v. ↗Person u. ↗Umwelt dar, in dem jedwedes Handeln seine Konturen gewinnt.

2. *Kontextualität der H.* Jede H. vollzieht sich im Horizont konkreter, physisch-materieller, psych. u. sozio-kultureller Bedingungen (Th. Parsons, G. A. Miller, G. Kaminski). Der Zuordnungsbegriff der H. ist die ↗Situation. H. gestaltet sich grundsätzlich in einem H.-Raum, der unabhängig v. Handelnden physisch u. normativ geprägt ist. Die materiellen Beschaffenheiten hat der Handelnde in sein jeweiliges H.-Konzept mit einzubeziehen. Ebenso führen die vorgegebenen soz. Tatbestände (É. Durkheim) ein v. individuellen Äußerungen unabhängiges Eigenleben, begegnen dem einzelnen als Erwartungen u. Ansprüche (soz. Rollen) u. üben bisweilen auch einen direkten Zwang aus (↗Konformismus, soz. Kontrolle). Der H.-Raum wird definiert als die Gesamtheit der äußeren Bedingungen u. Determinanten einer H. (↗Handlungsumstände). Die Situation einer H. dagegen meint eine spezif. Konstellation des H.-Raumes, wie sie v. Handelnden subjektiv u. ausschnittartig wahrgenommen wird. Sie erweist sich vorrangig als eine durch das H.-Subjekt interpretierte Wirklichkeit. Für das H.-Verstehen leitend bleibt dabei die Tatsache, daß H. sich nicht nur im Kontinuum des menschl. Lebens vollzieht (Biogr.), sondern zugleich auch den Erfahrungskontext der Zeitlichkeit (↗Geschichte) impliziert. Damit eignet dem Situativen keineswegs nur ein äußeres Moment der H., sondern es ist zugleich ihr existentielles Apriori. In der Umgangssprache schlägt sich diese Tatsache darin nieder, daß man in eine Situation gerät, daß sie einem widerfährt od. daß man mit ihr konfrontiert wird. Entscheidend für die H.-Gestaltung ist dabei die bewußtseinsmäßige Wahrnehmung, daß die Situation jeweils nur „uns“ betrifft. In ihr sind die Interessen, Neigungen, Bedürfnisse u. Motive sowie die obj. Ansprüche, Erwartungen u. Zumutungen miteinander in eine H.-Balance zu bringen. Letztlich geht es um die hermeneut. Klärung der Frage, wie angesichts objektiv vorgegebener Ansprüche unter den Bedingungen der zeitl. u. psych. Möglichkeiten des fakt. Könnens gehandelt werden kann (↗Situationsethik). Der unverwechselbare Anspruch des handelnden Subjekts auf Selbstfindung ist im jeweiligen H.-Vollzug einzulösen.

3. *Sittliche Struktur der H.* Die Bestimmung des Sittlichen ist als solche in hohem Maß verwoben mit den jeweiligen anthropolog. u. sozio-kulturellen Bedingungen des Handelnden selbst. Die sittl. H. schließt sowohl die strategisch-instrumentelle Dimension (Zweck-Mittel-Beziehung, Folgenbestimmung) ein als auch die Frage nach der normativen Rechtfertigung des Handelns (Begründung) sowie die nach der verantwortl. Kompetenz des Handelnden (↗Identität, Zurechenbarkeit). Die konstitutive Interdependenz v. H. u. sittl. Anspruch zeigt sich im menschl. Ringen um eine prakt. Antwort auf die Frage: „Was soll ich tun?“ Die Klärung dieser Frage birgt den Objektivitätsanspruch in sich, eine H. rational als richtig verifizieren zu können. Der Verweisungs-Zshg. v. Rationalität u. Sittlichkeit einer H. kann dabei näherhin an drei Angemessenheitskriterien überprüft werden: Das Kriterium der individuellen Konsistenz zeigt an, inwieweit eine H. mit den Interessen des Handelnden selbst übereinstimmt; das Kriterium der Situationsgerechtigkeit klärt, inwieweit eine H. den Bedingungen der Situation sowie den Bedürfnissen aller Interaktionsbeteiligten an einer H. angemessen ist; das Kriterium der Universalisierbarkeit thematisiert, inwieweit eine H. bzw. ihre Gründe potentiell in ihrer Plausibilität universalisierbar u. kommunikabel sind. Diesen drei Kriterien entspricht ein dreistufiges Legitimationsverfahren, das v. einer subj. über eine soz. u. transsubj. bis hin zu einer ethisch-universalen Rechtfertigung reicht (↗Ethik, B. Philosophisch; C. Theologisch, III. Systematisch).

Lit.: **A. Gehlen:** Der Mensch. Seine Natur u. Stellung in der Welt (1940). Wi [13]1986; **Th. Parsons:** Values, Motives and Systems of Action: ders. u. a.: Toward a General Theory of Action. Lo 1951; **G. A. Miller u. a.:** Strategien des Handelns. St 1974; **G. Kaminski:** Theoret. Komponenten handlungspsychol. Ansätze: A. Thomas (Hg.): Psychologie der H. u. der Bewegung. Meisenheim 1976, 11–22; **H. Lenk** (Hg.): H.-Theorien – interdisziplinär, 4 Bde. M 1977–84; **G.W. Hunold:** Ethik in einer veränderten Welt: ThQ 166 (1986) 1–7; **R. Münch:** Theorie des Handelns. Zur Rekonstruktion der Beitr. v. Th. Parsons, É. Durkheim u. M. Weber. F 1988; **G. Höver:** Sittlich handeln im Medium der Zeit. Ansätze z. handlungstheoret. Neuorientierung der Moraltheologie. Wü 1988; **A. V. Maurer:** Homo Agens. Handlungstheoretische Unters. z. theologisch-eth. Verständnis des Sittlichen. F 1994.

GERFRIED W. HUNOLD/ALFONS V. MAURER

Handlungsfelder, kirchliche. Das Bild v. Handeln auf einem Feld erinnert an Arbeitsvorgänge in einer Agrargesellschaft. Jesus verwendet es, um den Anteil der Jünger am Wachstum des Gottesreiches zu veranschaulichen (Mt 13,24–30; 20,1–16; Joh 4,37f.; vgl. 1 Kor 3,5–9). In einer pluralistisch differenzierten Industrie-Ges. gewinnt es insofern an Bedeutung, als es ein Handlungsverständnis voraussetzt, das kommunikativ bzw. kooperativ ist. *Kommunikativ handeln* bedeutet: Menschen gehen zueinander Beziehungen ein u. versuchen, sich miteinander über Situationen zu verständigen, um ihre Pläne u. Handlungen aufeinander abzustimmen. Dabei können sie immer nur einen situativen Ausschnitt – z. B. die Krankheit eines Menschen od. die Bedürfnislage einer Zielgruppe – ins Auge fassen, deuten u. gestaltend angehen. *Handlungsfeld* meint dann einen Handlungs-Zshg., insofern er sich auf einen solchen Ausschnitt bezieht. Der Begriff erfaßt so eine Aufgabe insg. extensional u. ist geeignet, sie noch einmal regional in Teilgebiete aufzugliedern. Er ermöglicht konzeptionelle Übersichtlichkeit, Beteiligung und Arbeitsteiligkeit, Verständigung u. Zusammenarbeit, Schwerpunktbildung u. Spezialisierung. Bezogen auf ein *kirchliches Handlungsfeld*, lassen sich die Fragen danach, wer was für wen u. mit wem, wozu u. wie er es tun soll, konkretisieren. ↗Sehen – Urteilen – Handeln werden mit- u. nachvollziehbar für Beteiligte u. Betroffene. In Forsch. u. Ausbildung können situative Herausforderungen, förderl. od. hinderl. Faktoren – z. B. anthropogene u. sozio-kulturelle Voraussetzungen, gesellschaftlich-polit. Tendenzen u. institutionelle Regeln – spezifisch wahrgenommen, Beweggründe u. Maßstäbe des Glaubens konkret angesprochen u. eingehend bedacht, Ziele u. Wege personen- u. sachgerecht entworfen werden. – Um den Auftrag der Kirche umfassender in den Blick zu bekommen, lassen sich H. zu Sachgebieten zusammenfassen. Eine Gesamtübersicht ergibt sich, wenn man die H. u. Sachgebiete einerseits nach den ↗Grundfunktionen chr. Gemeinde, der Diakonia, Koinonia, Martyria u. Leiturgia, u. anderseits nach soz. Kontexten bzw. Arbeitsformen ordnet, z. B. nach Zweierbeziehungen, Gruppenprozessen, Gemeinden od. Gemeinwesen u. Institutionen bzw. Organisationen. Konkrete kirchl. H. sind demnach: ↗*Kommunikation* (Praxisbereiche: Predigt, Gottesdienst, Sakramente, Kasual-Handlungen, Medienarbeit); ↗*Bildung* (Praxisbereiche: Familienerziehung, Vorschulerziehung; Religionsunterricht, Gemeindekatechese, Jugendarbeit, Erwachsenenbildung, Öffentlichkeitsarbeit u. a.); ↗*Seelsorge* (Praxisbereiche: Einzel- u. Gruppenseelsorge, Beratung u. Begleitung); ↗*Caritas/Diakonie* (Kinder-, Jugendhilfe, Ehe- u. Familienberatung, Behinderten- u. Altenarbeit, Hospizbewegung u. a.); *Orts-↗Gemeinde* (Territorial-, Personalgemeinden, Basisgemeinden, Aktions- u. Arbeitsgemeinschaften); ↗*Orts- u. Universalkirche* (Bistum, Weltkirche, Mission, Ökumene, Kirchenleitung u. a.).

Lit.: **R. Zerfaß:** Prakt. Theol. als Handlungswissenschaft: Klostermann-Zerfaß 164–177; **J. Habermas:** Theorie des kommunikativen Handelns, 2 Bde. F 1981; **J. Hochstaffl:** Die Aufgaben der Seelsorge. Handreichung zu einem Plan pastoraler Tätigkeitsfelder. M 1979; **H. Peukert:** Kommunikatives Handeln. Systeme der Machtsteigerung u. die unvollendeten Projekte Aufklärung u. Theol.: E. Arens (Hg.): Habermas u. die Theol. D 1989, 39–64.

JOSEF HOCHSTAFFL

Handlungsforschung wird seit Lewin (1946) in den ↗Sozialwissenschaften betrieben. „Tat-Forschung" (action-research) ist „eine Forschung im Dienst soz. Unternehmungen ... eine vergleichende Erforschung der Bedingungen und Wirkungen versch. Formen soz. Handelns u. zu soz. Handeln führende Forschung" (Lewin 1953, 280). Aus der theol. Reflexion des Selbstvollzugs der Kirche u. der „Prüfung der Geister auf die Tat der Entscheidung hin" (Karl Rahner) ergeben sich klare Konvergenzen zu den Prinzipien der H.: Überwindung der Kluft zw. den *essentialen* Wiss. u. den *praktischen* Disziplinen; Entwicklung v. subjektorientierten Forschungsstrategien, die mit qualitativen Verfahren (diagnostisch, beratend, teilnehmend) den Menschen in seiner Freiheit u. Unverfügbarkeit respektieren; Orientierung an einer ↗Verantwortungsethik sowie an der Prozeßhaftigkeit u. Dynamik menschl. Existenz u. soz. ↗Netzwerke. In der Therapie-, Curriculum- u. Schulforschung liegen wegweisende Ergebnisse vor (Schmälzle 1985). Deren praktisch-theol. Relevanz ergibt sich aus der wechselseitigen Unverfügbarkeit der am rel. Interaktionsprozeß Beteiligten: des sich offenbarenden Gottes u. des aus dem Glauben handelnden Menschen. H. ermöglicht mit empir. Stichhaltigkeit die Beschäftigung mit Personen u. Gruppen, die an solchen Prozessen beteiligt sind, u. liefert damit wichtige Erkenntnisse für eine pastorale ↗Hermeneutik der Gottesrede. – Eine eigenständige theol. H. bleibt Postulat.

Lit.: **K. Lewin:** Die Lösung soz. Konflikte. Bad Nauheim 1953; **U. F. Schmälzle:** Schüler – Lehrer – Eltern. Wie wirksam ist die Kooperation? Opladen 1985; **ders.:** Gott handeln: Und dennoch ist v. Gott zu reden. FS H. Vorgrimler. Fr 1994, 306–343.

UDO F. SCHMÄLZLE

Handlungstheorie. Handlungstheoretische Positionen u. Ansätze gibt es in versch. Wissenschaften. Handlungstheoretische Arbeiten machen, angefangen bei der am Gebrauch der „ordinary language" ansetzenden Sprachspielkonzeption des späten L. ↗Wittgenstein über die ↗Sprechakttheorie J. L. ↗Austins u. J. R. Searles bis zu den handlungslog. Unters. H. G. v. Wrights, einen wichtigen Teil der ↗Analytischen Philosophie aus. Eine normativ fundierte *philosophische H.* erarbeitet in Aufnahme u. Weiterführung analyt. Konzepte J. Habermas in seiner „Theorie des kommunikativen Handelns", die das verständigungsorientierte, auf Konsens gerichtete kommunikative Handeln als Originalmodus menschl. Interaktion eruiert, die darin erhobenen Geltungsansprüche rekonstruiert u. dessen normative Grundstrukturen expliziert. Aus der v. ihm aufgezeigten eth. Aporetik der kommunikativen H. entwickelt H. Peukert den „Ansatz einer fundamentalen Theol. als einer Theorie kommunikativen, universal solidar. Handelns". *Theologische H.* geht v. den Grund- u. Grenzerfahrungen jüdisch-chr. Überl., der darin bezeugten befreienden u. rettenden Wirklichkeit Gottes u. dem damit erschlossenen, ermöglichten sowie erforderten Handeln aus. Theologische H. versteht sich als Analyse chr. Glaubenspraxis u. Reflexion auf deren elemen-

tare Strukturen. Als solche wird sie, aufbauend auf Peukerts Grundlegung, in den bibl., systemat. u. prakt. Disziplinen betrieben. Im Brennpunkt der H. werden die diversen theol. Fächer dabei v. dem alle übergreifenden Zshg. v. Gottesrede u. menschl. kommunikativem Handeln her fundiert u. in ihrer Eigenheit u. Einheit expliziert.

Lit.: **L. Wittgenstein:** Philos. Unters. O 1953; **J. L. Austin:** How to Do Things With Words. O 1962; **J. R. Searle:** Speech Acts. C 1969; **H. G. v. Wright:** Explanation and Understand-ing. Ithaca 1971; **H. Peukert:** Wissenschaftstheorie – H. – Fundamentale Theol. D 1976, F 1978; Analyt. H., hg. v. **A. Beckermann,** 2 Bde. F 1977; H.n – interdisziplinär, hg. v. **H. Lenk,** 4 Bde. M 1979; **J. Habermas:** Theorie des kommunikativen Handelns, 2 Bde. F 1981; **E. Arens:** Christopraxis. Grundzüge theol. H. Fr 1992; **ders.** (Hg.): Gottesrede – Glaubenspraxis. Perspektiven theol. H. Da 1994 (Lit.). EDMUND ARENS

Handlungsumstände. Bereits in der Antike spielen die H. in Rhetorik, Strafrecht u. Ethik eine Rolle; sie sind für den Realitätsbezug des Redens, Urteilens u. für ein genuin menschl. Handeln bedeutsam u. werden in dem Merkvers *Quis, quid, ubi, quibus auxiliis, cur, quomodo, quando* überliefert. Die griech. Antike wußte um die Bedeutung des rechten Augenblicks (Gott *Kairos*). Im NT werden die Christen aufgerufen, den „kairos auszukaufen“ (Eph 5,16). Im Anschluß an Aristoteles hat Thomas v. Aquin in der Lehre v. den Umständen, v. der ↗Klugheit u. v. der ↗Epikie eine Handlungslehre entwickelt. Die Umstände *(circumstantiae)* sind für die sittl. Qualität u. Zurechenbarkeit (Imputabilität) der Handlung, ihre Zielentsprechung, Zweckdienlichkeit, für die Motivation u. für die Wahl der rechten Mittel bedeutsam. Mit Hilfe der Klugheit u. in Sachlichkeit soll sich der Mensch um wirklichkeitsgerechtes Tun bemühen. Epikie als Tugend aber bedeutet, daß nicht der formale Gesetzeswortlaut, sondern die „innere Gerechtigkeit“ *(ratio iustitiae)* u. der gemeinsame Nutzen verantwortl. Handeln bestimmt. Eine Theolog. Ethik, die in ihrer Handlungslehre im Anruf der jeweiligen Situation *(↗*Kairos*)* Gottes Willen vernimmt, richtet das Handeln an der Wirklichkeit aus. Alle sittlich bedeutsamen Umstände sind zu berücksichtigen. Die ↗Situationsethik als Reaktion auf eine starre Gesetzesmoral u. ↗Kasuistik unterstreicht die Einzigartigkeit jeder sittl. Entscheidung u. die Bedeutung der H. für ein situations- u. wirklichkeitsgemäßes Handeln. K. Rahner hat dieses Anliegen unter dem Begriff Existentialethik aufgegriffen. ↗Akt, II. Theologisch-ethisch.

Lit.: **O. Lottin:** Psychologie et Morale aux XIIe et XIIIe siècles, 4 Bde. Lv 1942–60; **J. Pieper:** Die Wirklichkeit u. das Gute. M ^{5}1949; Die dt. Thomas-Ausgabe, Bd. 11: Grundlagen der menschl. Handlung. S 1940; ebd., Bd. 13: Das Gesetz. Hd 1977; **J. Gründel:** Die Lehre v. den Umständen der menschl. Handlung im MA. Ms 1963; **Rahner S** 2, 227–246; **G. Virt:** Epikie – verantwortl. Umgang mit Normen. Mz 1983.
JOHANNES GRÜNDEL

Handschin, *Jacques (Samuel),* Schweizer Musikforscher u. Organist, * 5.4.1886 Moskau, † 25.11. 1955 Basel. Als Organist Schüler v. Max ↗Reger, Karl ↗Straube u. Charles-Marie ↗Widor, blieb H. sowohl als Ausübender (zuerst in Rußland, wo er ab 1909 das gesamte Bachsche Orgelwerk aufführte, ab 1921 in der Schweiz) wie als Forscher der Orgel zeitlebens eng verbunden. Als Musikwissenschaftler weitestgehend Autodidakt, wirkte H. ab 1921 an der Univ. Basel (1924–30 Privatdozent, 1930–35 ao., 1935–55 o. Prof.). Den Schwerpunkt seiner Forsch. bildete die Musik des MA (zahlr. bahnbrechende Aufsätze). Einen Eindruck v. H.s ungewöhnl. Kompetenz auch auf nicht-musikal. Gebieten (Byzantinistik; Mathematik; Psychologie) vermitteln die beiden als Summe seiner Arbeiten anzusehenden Bücher v. 1948 (s. WW).

WW: Musikgeschichte im Überblick. Lz 1948, ^{4}1982; Der Toncharakter. Eine Einf. in die Tonpsychologie. Z 1948.

Lit.: **MGG** 5, 1440–43; **NDB** 7, 611 f.; **NewGrove** 8, 142 f.
RUDOLF BOCKHOLDT

Handschuhe, liturgische ↗Bischöfliche Insignien; ↗Insignien, kirchenrechtlich.

Handwaschung. Eine H. vor Gebeten u. hll. Handlungen, wie sie auch in anderen Religionen bekannt ist (Judentum, Islam), hat ursprünglich symbol. Bedeutung. In der chr. Liturgie ist eine H. seit dem 4. Jh. (Cyrill v. Jerusalem) zu Beginn der Eucharistiefeier bezeugt. Ihr Ort war meistens vor Beginn des Offertoriums: Ausdruck der Ehrfurcht „an der Schwelle des Heiligtums“ (Jungmann). Meßordnungen, die die H. nach dem Opfergang der Gläubigen folgen lassen, tun dies auch mit der prakt. Begründung der Reinigung „a tactu communium manuum atque terreno pane“ (Amalar: Liber off. III, 19,22). Anstelle des im MRom 1570 vorgeschriebenen Ps 26 (25), 6–12 („Lavabo“ ...) dient im MRom 1970 als Begleitspruch eine kurze Vergebungsbitte. Die H. nach der Gabenbereitung hat heute einzig symbol. Bedeutung. AEM 52 interpretiert sie als „Ausdruck des Verlangens nach innerer Reinigung“. Von prakt. Bedeutung ist die H. nach der Austeilung der Asche u. der Palmzweige od. nach Salbungen.

Lit.: **Jungmann MS** 2, 95–103; **LitWo** 957 ff.; **Adam-Berger** 192. ANTON THALER

Handwerkerpatrone. Hatten die gesellschaftlich führenden Stände schon im Früh- u. Hoch-MA ihre Schutzheiligen (↗Patron), bildeten sich die H. in der Mehrzahl in der Blütezeit der Zünfte u. Gilden im Spät-MA heraus. Ihr Kult stand im Mittelpunkt rel. u. soz. Aktivitäten der Zünfte: u. a. wurden ihnen Altäre errichtet, ihre Bilder auf Zunftfahnen, -stangen, -siegeln u. ä. dargestellt; die Zunftmitglieder versammelten sich am Jahrtag z. Kirchgang u. Festmahl. Als H. wurden jeweils v. a. Heilige gewählt, die nach der hist. od. legendären Überl. dem betreffenden Handwerk angehörten od. ihm nahestanden, daneben wurden Patronate aus Attributen der Hll. abgeleitet. Zu den bekanntesten H. gehören Josef (Zimmerleute), Eligius (Schmiede), Lukas (Maler), Kosmas u. Damian (Chirurgen als Handwerker), Crispinus (Schuster).

Lit.: **Kerler; Doyé** (Reg.); **J. Neubner:** Die hl. Handwerker. Ms 1929; **M. Zender:** Räume u. Schichten ma. Heiligenverehrung. D 1959, 237–255; **H. u. Th. Finkenstaedt:** Stanglsitzerheilige u. große Kerzen. Weißenhorn 1968; **L. Schmidt:** Zunftzeichen. S 1973; **H. u. Th. Finkenstaedt – B. Stolt:** Prozessionsstangen. Wü 1989. ERICH WIMMER

Haneberg, *Bonifatius v.* (Taufname: *Daniel*), OSB (1850), Religionshistoriker u. Orientalist, * 16.6.1816 Lenzfried (Allgäu), † 31.5.1876 Speyer; 1837 Priester, 1844 o. Prof. für AT, 1845 Univ.-Prediger in München, 1854 Abt v. St. Bonifaz in Mün-

chen; als Hochschullehrer, theol. Schriftsteller u. Seelsorger v. großem Einfluß; 1872 setzte Kg. ↗Maximilian II. seine Ernennung z. Bf. v. Speyer gg. röm. Widerstand durch.

WW (Verz.): SMGB 87 (1876) 206–235.

Lit.: **Gatz B 1803** 281–284 (Lit.). ERWIN GATZ

Haner, *Johannes,* kath. Theologe, * 1480 (?) Nürnberg, † 1545 (?) Bamberg; Stud. in Ingolstadt u. 1507 Freiburg i. Br.; 1513 nach Nürnberg zurückgekehrt, übernahm er diverse Pfarrstellen; v. W. ↗Pirckheimer wurde er 1517 zu den Vertretern einer neuen Theol. gerechnet; H. begrüßte zunächst Luthers Anliegen, wandte sich 1532 aber wieder v. ihm ab. Er beriet ↗Philipp v. Hessen 1526 auf dem Reichstag zu Speyer u. begann eine Korrespondenz mit J. ↗Oekolampad u. H. ↗Zwingli. Nach Einf. der Reformation mußte er Nürnberg 1535 verlassen; durch Vermittlung Kg. Ferdinands wurde er in Bamberg Domvikar, 1541–44 Domprediger. H. unterhielt Kontakte u.a. z. J. ↗Cochlaeus, ↗Erasmus v. Rotterdam, Hzg. ↗Georg v. Sachsen, J. v. ↗Pflug u. G. ↗Witzel. Seine Theol. ist noch unerforscht.

WW: Briefe u. Aufsätze v. H. u. Wizel: Beitr. z. polit., kirchl. u. Cultur-Gesch. der sechs letzten Jhh., Bd. 3, hg. v. J. J. I. v. Döllinger. W 1882, 105–143; J. V. Pollet (Hg.): Julius Pflug. Correspondance II. Lei 1973; VD 16 Bd. 8 Nr. H 511 ff.

Lit.: **BBKL** 2, 513; **ContEras** 2, 161 ff.; **DHGE** 23, 271 f. BARBARA HENZE

Hanga (Tansania), OSB-Abtei (Patr. hl. Maurus) der Kongreg. v. ↗St. Ottilien (Ebtm. Songea); 1957 in Liganga durch Abt-Bf. E. Spiess v. Peramiho gegr., 1960 Transl. nach Hanga u. Erhebung z. Priorat, 1971 Konventualpriorat, 1993 Abtei. H. wurde gegr. als kontemplatives u. um Inkulturation bemühtes Klr. für Afrikaner, bereits vor dem Vat. II ohne Trennung in Chor- u. Laienmönche, im Unterschied zu den Klr. der Missionare ders. Kongreg., v. denen aus die Ortskirche im Süden Tansanias aufgebaut wurde. Aufgaben: zwei höhere Schulen, Internat, handwerkl. Ausbildungsstätten, Basisgesundheitsdienst, Druckerei der BK in Kipalapala b. Tabora. Größtes afrikan. OSB-Kloster: 130 Mönche (1994). Tochtergründungen: Priorat Mvimwa (1979), Priorat Kipalapala (1984), Nakagugu (1987), Katibunga (Sambia) (1987), Mbeya (1990), Dar-es-Salaam (1992), Nole (1992).

Lit.: **E. Spiess:** Erfahrungen u. Probleme einer monast. Gründung in Afrika: F. Renner (Hg.): Der fünfarmige Leuchter, Bd. 2. St. Ottilien 1971, 275–299; **G. Mwageni:** Ein OSB-Klr. in einer afrikan. Ges.: S. Hertlein–R. Rudmann (Hg.): Zukunft aus empfangenem Erbe. St. Ottilien 1983, 75–84. BASILIUS DOPPELFELD

Hänggi, *Anton,* Bf. v. Basel (1968), * 15.1.1917 Nunningen, † 21.6.1994 Fribourg; 1941 Priester; Promotion in KG, 1956 Prof. für Liturgie-Wiss. an der Univ. Fribourg; Mitgründer u. Mit-Hg. der Reihe „Spicilegium Friburgense"; Gründer des Liturg. Inst. der Schweiz; Mitgründer der Zs. „Gottesdienst"; Konsultor der Vorbereitenden Liturgie-Komm. des Vat. II; maßgebl. Mitgestalter der Synode 72; Mitgl. der C Cult u. der C Cler.; engagierter Förderer der Einheit der chr. Kirchen; Dr. h.c. u.a. der (ref.) Theolog. Fak. der Univ. Basel; 21.6.1982 Rücktritt.

HW: Der Kirchenhistoriker Natalis Alexander (1638–1724). Diss. Fri 1955; Der Rheinauer Liber Ordinarius. Fri 1957; Prex Eucharistica. Textus e variis liturgiis antiquioribus selecti. Fri ^{2}1978 (Mit-Hg.); Sacramentarium Rhenaugiense. Fri 1970 (Mit-Hg.); Missale Basileense saec. XI. Fri 1994 (Mit-Hg.).

Lit.: **HelvSac** I, 1, 416 f. (Lit.); A. H., hg. v. **M. Hofer.** Fri 1985, Miteinander. Für die vielfältige Einheit der Kirche. FS A. H. Bs u.a. 1992. WALTER v. ARX

Hanisch, *Otto* ↗Mazdaznan.

Hanna (hebr. חַנָּה [*ḥannāh*] von חָנַן [*ḥānan*], gnädig sein). 1) Die 1. Frau Elkanas (1 Sam 1,2 – 2,11) litt sehr darunter, kinderlos zu sein. Während ihr Mann sie – vergeblich – zu trösten suchte, machte ihr Peninna, die 2. Frau Elkanas, das Leben schwer (vgl. Gen 16,1–6; 30,1 f.). H. gelobte in Schilo, daß sie – falls ihr ein Sohn geschenkt würde – diesen dem Herrn weihen würde. Der Priester Eli ermunterte sie (vgl. Gen 18,10; Ri 13,3; 2 Kön 4,16; Lk 1,13). Der Herr dachte an sie (vgl. Gen 30,22). Sie gebar Samuel, erfüllte ihr Gelübde u. dankte dem Herrn in einem Hymnus, dem das ↗Magnificat (Lk 1,46–55) ähnelt. – 2) Die Frau des Tobit (Tob 1,9.20; 2,11–14; 5,18–23; 10,4–7; 11,5 f.) zweifelte an Gottes Barmherzigkeit u. Gerechtigkeit, ließ ihren Sohn nur schweren Herzens in die Ferne ziehen u. wartete ungeduldig auf dessen Rückkehr. – 3) H., Tochter Penuëls (Lk 2,36 ff.), blieb ihrem Gatten über das Grab hinaus treu (vgl. Jdt 8,4–8; 16,22–25; 1 Tim 5,9.10). Sie war eine Prophetin (vgl. Apg 21,9) u. lebte asketisch. Als sie Jesus im Tempel sah, pries sie Gott.

Lit.: **H. Schürmann:** Das Lukas-Ev., Bd. 1. Fr 1969, 130 f.; **P. Deselaers:** Das Buch Tobit (OBO 43). Fri–Gö 1982; **NBL** 2, 43 (K. Engelken); **R. Wonneberger:** Redaktion (FRLANT 156). Gö 1991, 199–230. GEORG HENTSCHEL

Hannas (hebr. חֲנַנְיָה [*Ḥ*^{a}*nanjāh*], im Talmud auch *Anan ben Seti, Elḥanan, Ḥannin,* für die Familie des H. auch *Bet Ḥanin;* griech. im NT Ἅννας als Kurzform von Ἅνανος, bei Ios. ant. XVIII, 26 auch Ἄνανος), Hoherpriester v. 6–15 nC., aber auch danach noch führend; denn fünf seiner Söhne wurden Hohepriester u. scheinen in seinem Sinn regiert zu haben. Daraus werden die scheinbar ungenauen Angaben im NT verständlich. H. ist immer nur Althoherpriester: Lk 3,2 (Auftreten des Täufers); Joh 18,12–24 (Jesus zuerst vor H., dann vor dessen Schwiegersohn ↗Kajaphas); Apg 4,5–22 (Verhör der Ap. Petrus u. Johannes).

Lit.: **EJ** 2, 922; **EWNT** 1, 250 f. (A. Weiser). BENEDIKT SCHWANK

Hannibaldis de Hannibal (Annibaldi), OP (vor 1253), Kard. (1262), Theologe, * zw. 1220 u. 1230 Rom, † 15.10.1272 Orvieto. 1256–59 Baccalaureus des Thomas v. Aquin in Paris, 1260–62 Mag. theol. ebd.; mehrfach päpstl. Delegat. Thomas, mit dem er befreundet war, widmete ihm die „Catena aurea" über Mk, Lk, Joh. H. verf. einen Sentenzen-Kmtr., der Thomas zugeschrieben wurde, weil er v. diesem abhängig ist. H. galt im 14. Jh. als bedeutender Vertreter der Thomistenschule.

HW: Commentarium in IV libros Sententiarum, ed. S. E. Fretté: S. Thomae Aquinatis. Opera omnia, Bd. 30. P 1878.

Lit.: **Grabmann MGL** 1, 347 f.; 3, 296 ff.; **Stegmüller RS** 1, 144 ff.; **DBI** 3, 342 ff. (Lit.); **SOPMA** 2, 174 ff.; 4, 110 (Lit.); **J. A. Weisheipl:** Thomas v. Aquin. Gr 1980, passim; **AFP** 60 (1990) 160 f. MEINOLF LOHRUM

Hannover, ehem. dt. Land. Kern des Landes H. war das durch Erbverträge v. 1635 neu entstandene welf. Ftm. Calenberg-Göttingen; 1636 Verlegung der Residenz in die Stadt H. durch Hzg. Georg v.

Calenberg. Gebietserwerbungen: 1665 Ftm. Grubenhagen, 1689 Htm. Lauenburg (bis 1815), 1705 Vereinigung mit Ftm. Lüneburg (Celle), 1715/20 Htm. Bremen-Verden, 1731 Land Hadeln, 1802 Ftm. Osnabrück; 1692/1708 Erwerb der Kurwürde durch Hzg. Ernst August (Kurbraunschweig, später Kur-H.), 1714–1837 Personalunion mit Großbritannien. Auf dem Wiener Kongreß wurde H. z. Kgr. erhoben u. um das Htm. Arenberg-Meppen, die Nieder-Gft. Lingen, die Fürstentümer Ostfriesland u. Hildesheim, Goslar u. das Untereichsfeld vergrößert; 1866 preuß. Provinz; 1922 Zuteilung der Gft. Pyrmont u. 1932 der Gft. Schaumburg gg. Abtretung des Kr. Ilfeld. 1946 wurde H. mit den Freistaaten Braunschweig, Oldenburg u. Schaumburg-Lippe z. Land ↗Niedersachsen mit der Stadt H. als Hauptstadt vereinigt.

Nach dem Untergang des Katholizismus in den welf. Territorien im Zuge der Reformation lebte er unter dem 1651 z. kath. Kirche konvertierten Hzg. Johann Friedrich v. Calenberg († 1679) nach dessen Regierungsantritt 1665 wieder auf; Errichtung einer Seelsorgestation in der Residenz; erster Pfarrer V. Maccioni († 1676), unter ihm u. seinen Nachfolgern N. ↗Stensen u. A. ↗Steffani wurde H. Zentrum des Apost. Vikariats der ↗Nordischen Missionen, das 1667 für Calenberg u. schrittweise für weitere norddt. Territorien, Dänemark u. Schweden eingerichtet wurde. Aufgrund des Kurkontraktes v. 1692 freie Religionsausübung für Katholiken in den Städten H. u. Celle u. Bau einer Kirche (1711 kath. Kapelle in Celle; 1718 St.-Clemens-Kirche in H.); im 18. Jh. weitere Gottesdienststationen in Göttingen nach der Univ.-Gründung u. Hameln. 1824 wurde das Kgr. H. (ca. 15% Katholiken) aufgrund der Zirkumskriptionsbulle *Impensa Romanorum Pontificum* in die exemten Diöz. ↗Hildesheim u. ↗Osnabrück eingeteilt. Unter Kg. Georg V. (1851–66) entwickelte sich ein konfliktfreies Staat-Kirche-Verhältnis, was die planmäßige Erschließung der Diaspora förderte. Mit Rücksicht auf den Integrationsprozeß u. wegen der konzilianten Haltung der hannoverschen Bf. blieben die Auswirkungen des Kulturkampfes begrenzt. Die Industrialisierung führte zu einem Anstieg der Katholikenzahl u. schuf neben den kath. Kerngebieten (Stift Hildesheim, Osnabrück, Emsland, ↗Eichsfeld) neue kirchl. Zentren in den Ballungsgebieten H., Harburg u. den Unterweserstädten (1938: 471 713 Katholiken; 17,1%). Das Preußen-Konk. v. 1929 wies Hildesheim der KProv. Paderborn, Osnabrück der KProv. Köln zu. Während des nationalsozialist. Kirchenkampfes konzentrierten sich die Bf. W. ↗Berning (Osnabrück; 1914–55) u. J. G. ↗Machens (Hildesheim; 1934–56) auf die Sicherung der Konfessionsschule. ↗Niedersachsen.

Lit.: **G. Schnath:** Gesch. H.s im Zeitalter der neunten Kur u. der engl. Sukzession, 5 Bde. Hi 1938–82; **RGG³** 3, 67–72; **H.-G. Aschoff:** Das Verhältnis v. Staat u. kath. Kirche im Kgr. H. Hi 1976; **H. Patze** (Hg.): Gesch. Niedersachsens, Bd. 1. Hi 1977, Bd. 3/2. Hi 1983; **TRE** 14, 428–442.
HANS-GEORG ASCHOFF

Hannoverscher Klosterfonds (Allgemeiner Hannoverscher Klosterfonds [AHK]). Die Klosterkammer Hannover, eine niedersächs. Landesbehörde eigener Art (1818), ist das Organ öffentlich-rechtl. Stiftungen, insbes. des AHK (1542). Auf Grund der Calenberger Kirchen- u. Klr.-Ordnung (1542) wurde anfallendes Kirchen- u. Klr.-Vermögen nicht säkularisiert, sondern für kirchl. Zwecke nach ev. Kirchenverständnis erhalten. In einem Fonds zusammengefaßt, sollten dessen Erträge Kirche, Schule u. „milden Sachen" zugute kommen. Ein Teil des Stiftungsvermögens des AHK stammt aus der Säkularisation römisch-kath., nach 1643 restituierter Klr., die in der napoleon. Zeit aufgelöst wurden. Das welf. Herrscherhaus hatte auf die 1555 u. 1803 rechtlich zugelassenen Säkularisierungen verzichtet. Heute unterhält der AHK 40 ev. u. römisch-kath. Dome u. Kirchen sowie 2000 hist. Gebäude u. zahlt in einigen Gemeinden Pfarrgehälter u. kirchl. Aufwendungen; der AHK hat Körperschaftsrechte. Die Klr.-Kammer Hannover verwaltet ihn selbständig unter der Stiftungsaufsicht des Ministeriums für Wiss. u. Kultur.

Der AHK verwaltet, beaufsichtigt und fördert auch die 15 Stifte und Klr., welche als ev. Damenstifte mit unterschiedl. Rechtskonstruktion im Land existieren.

Lit.: **A. Brauch:** Die Calenberg. Klr. 1634–1714, bearb. v. A. Ritter. Hi 1976; Gesch. des AHK, Tl. 3 (Veröff. der Hist. Komm. für Niedersachsen u. Bremen 12). Hi 1976; Der AHK u. die Klr.-Kammer Hannover, hg. v. der Klosterkammer Hannover. Ha o. J. (1976); **A. v. Campenhausen:** Der AHK u. die Klosterkammer Hannover. Porträt eines gemeinwirtschaftl. Unternehmens: Zs. für öff. u. gemeinwirtschaftl. Unternehmen 4 (1981) 475–483; 450 Jahre Reformation im Calenberger Land u. AHK, hg. v. der Niedersächs. Landeszentrale für polit. Bildung. Ha 1993.
AXEL v. CAMPENHAUSEN

Hansen, *Heinrich,* luth. Theologe, * 13.10.1861 Klockries, † 17.4.1940 Breklum; 1887–1930 Pastor in Nordfriesland u. Schleswig-Holstein, beschäftigte sich u. a. mit der Gesch. u. dem Brauchtum seiner Heimat. Zur 400-Jahr-Feier der Reformation 1917 veröff. er 95 Thesen mit einer scharfen Kritik an der prot. Kirche seiner Zeit u. forderte die Rückkehr zu einer „ev. Katholizität", zu der er selbst durch das Studium der alten luth. Theol. gefunden hatte. Diese Thesen gaben den Anstoß z. Entstehung der „Hochkirchl. Vereinigung" (↗Hochkirchl. Bewegung) 1918, deren 1. Vorsitzender H. wurde.

Lit.: **NDB** 7, 632f. (F. Heiler); **RGG³** 3, 72 (F. Heiler); **BBKL** 2, 518f.
BURKHARD NEUMANN

Hansjakob, *Heinrich* (Pseud. Hans am See), Priester u. Schriftsteller, * 19.8.1837 Haslach (Kinzigtal), † 23.6.1916 ebd.; studierte Theol. u. Philologie. Politisch im Kulturkampf engagiert, war H. 1871–78 Zentrumsabgeordneter im Badischen Landtag. Als Pfarrer (1869–84 in Hagnau, 1884–1913 in Freiburg) sorgte er für die Pflege des Brauchtums, beschrieb in seinen Dorfgeschichten „Originalmenschen", die v. der Kultur noch nicht „angekränkelt" wären.

WW: Wilde Kirschen. Hd 1888; Bauernblut. Hd 1896; Ausgew. Schr., 10 Bde. St 1911.

Lit.: **H. Bender:** H. – Leben, Wirken u. Werk. Waldkirch 1985; **LLex** 4, 509f.
SUSANNA SCHMIDT

Hanthaler, *Chrysostomus* (Taufname: *Johannes Adam*), OCist (1716), Historiker, Numismatiker, Genealoge, * 14.1.1690 Mehrnbach b. Ried (Innkreis), † 2.9.1754 in Lilienfeld. Er stammte aus dem damals bayer. Anteil v. Ober-Östr., hatte in Salzburg eine umfassende Bildung genossen. Zu seinen

Fähigkeiten als Polyhistor gehörte auch die Kunst des Zeichnens. Er wirkte als Novizenmeister, Subprior u. Superior. Als Bibliothekar machte er Arch. u. Sammlungen seines Klr.für die östr. Geschichtsforschung zugänglich. Seine *Babenbergerfälschungen* dürfen nicht an den krit. Standards der Moderne gemessen werden, entsprachen vielmehr einer Gepflogenheit der Zeit (B. ↗Buchinger). Vom barocken Historiographen erwartete man Roman- u. Legendenhaftes, bes. die lokalpatriot. Lobrede auf Persönlichkeiten u. das Streitgespräch (vgl. Kontroverse mit B. u. H. ↗Pez.). Er verf. geistl. Schriften, Predigtwerke u. einen Regelkommentar.

WW: 24 Folio-Bde. im Arch. v. Lilienfeld, davon gedr.: Fasti Campililienses (Jbb. Lilienfelds), 3 Bde. Linz 1747–54; Recensus diplomatico-genealogicus. W 1819–20; Exercitationes faciles. N 1735, W 1753 (unterhaltsame Münzkunde); Notulae anecdotae. Krems 1742 (Chronikfälschungen der Babenbergerzeit).

Lit.: **ADB** 10, 547ff.; **M. Tangl:** MIÖG 19 (1898) 1–54; **DHGE** 23, 311f. (E. Mikkers); **DACist** 1, 338f.

GERHARD B. WINKLER

Haran (hebr. חָרָן [*ḥārān*], aus akkadisch *ḫarrānu*, Straße[nstation]), v. ausgehenden 3. Jt. vC. bis in neubabylon. Zeit (Ez 27,23) Fernhandels- u. Kultzentrum des Mondgottes Sin. 612–605 Hauptstadt des westeuphrat. Restreiches des letzten Assyrer-Kg. Assuruballiṭ. Die „H.-Schicht" des Jakobszyklus (Gen 27,43; 28,10; 29,4; 31,21) ist traditionsgeschichtlich jünger (aus dem 7. Jh. vC.?) als die „Gilead-Schicht" (Gen 29,1; 31,23–54*), in der Laban noch als Repräsentant Israel unmittelbar benachbarter Aramäer erscheint. Die Wanderung Terachs u. Abrahams v. Ur über H. nach Palästina (Gen 11,31; 12,4f.) gehört der (exilisch-nachexil.) Priesterschrift an u. stellt eine Absage an den henotheist. Mondkult des letzten neubabylon. Kg. Nabonid (556–539 vC.) dar, der an den zwei Orten verwurzelt war. – In der Spätantike verschmolz der eingesessene Mondkult mit dem überregionalen Sonnenkult u. iran. Elementen u. machte H. z. Zentrum der Sabier, die dem Koran neben Judentum u. Christentum als zu tolerierende „Buchreligion" gelten.

Lit.: **J. Van Seters:** Abraham in Hist. and Trad. NH–Lo 1975, 23–26; **J. Tubach:** Im Schatten des Sonnengottes. Der Sonnenkult in Edessa, Ḥarrān u. Ḥaṭrā am Vorabend der chr. Mission. Wi 1986, 129–209; **A. de Pury:** Laos dos leyendas sobre el origen de Israel (Jacob y Moisés) y la elaboración del pentateuco: EstB 52 (1994) 95–131; **O. Keel:** Das Mondemblem Harran auf Stelen u. Siegelamuletten u. der Kult der nächtl. Gestirne bei den Aramäern: ders.: Stud. zu den Stempelsiegeln aus Palästina/Israel, Bd. 4 (OBO 135). Fri 1994, 135–202.

ERNST AXEL KNAUF-BELLERI

Harcley, *Heinrich* ↗Heinrich v. Harcley.

Hardehausen (Hardehusim), ehem. OCist-Kloster b. Warburg (Btm. Paderborn); 1140 durch Bf. Bernhard I. v. Paderborn gegr. u. v. ↗Kamp besiedelt. 1165 Weihe der roman. Basilika; Typ der cluniazensisch-hirsauischen Wesergruppe. Tochtergründungen im 12. Jh.: ↗Scharnebeck, ↗Marienfeld, Bredelar. Aus der Blütezeit im 12./13. Jh. Evangeliar mit ganzseitigen Miniaturen (heute in Kassel). Neuer Aufschwung im 17./18. Jh. ermöglicht Abt Overgar Neubau des Klr. (1675–1713). 1803 säk., 1812 Abbruch der Kirche, Kreuzgang z. T. erhalten, zweischiffig. 1929–38 v. OCist erneut besiedelt, Ausweichgründung (seit 1951 Abtei) Itatinga in Brasilien (Btm. Botucatu). H. seit 1945 Jugendhaus des Ebtm. mit Landvolkshochschule.

Lit.: **K. Schoene:** Klr. H., sein Güterbesitz u. seine wirtschafts- u. verfassungsgesch. Entwicklung: SMGB 35 NF 4 (1914) 81–102 216–244; **F. Jansen:** Helmarshausener Buchmalerei. Hi 1933, 109–116; **F. Haeberlein:** Das sog. H.er Evangeliar. Diss. Mr 1936; **P. Guenther:** Die Klr.-Kirche zu H. Diss. St 1951; **W. Kuhne:** Die Gründung des Klr. H. M–Pb–W 1972; **ders.:** H., Geist u. Form. Hardehausen ²1982.

HERMANN JOSEF ROTH

Hardenberg, *Albert* (Rizaeus), ev. Theologe, * um 1510 Hardenberg (Overijssel, Niederlande), † 18.5.1574 Emden; Schüler der ↗„Brüder v. Gemeinsamen Leben" in Groningen, 1527–32 im Klr. Aduard; Stud. in Löwen u. Mainz, dort 1539 Dr. theol. u. Bekanntschaft mit J. ↗Łaski d. J. Aus Löwen wegen prot. Auffassungen vertrieben. 1540 wieder in Aduard, 1542 in Wittenberg, hier Annäherung an ↗Melanchthon. 1544 mit dem Kölner Ebf. H. v. ↗Wied auf dem Reichstag in Speyer. Er trifft ↗Bucer in Straßburg u. übersetzt u. a. dessen Bearbeitung des „Einfältigen Bedenkens" H. v. Wieds ins Lateinische. Reise nach Basel u. Zürich (↗Bullinger), Übersiedlung nach Bonn. Pfarrer in Linz a. Rh., dann Kempen. Nach erzwungenem Ende des Kölner Reformationsversuchs 1547 Domprediger in Bremen u. Heirat; Streit mit luth. Klerus, insbes. um das Abendmahl; 1561 Ausweisung aus Bremen und Aufenthalt im Klr. Rastede. 1565 Pfarrer in Sengwarden, 1567 in Emden. Seine Bibl. ebd. erhalten. Epitaph. H. hat sich immer geweigert, die CA zu unterschreiben. Theologisch ist er v. Bucer geprägt. „Vereint reformatorischen Geist der Niederlande mit der Reform Zwinglis" (Moltmann). Durch Widerstand gg. die luth. Orthodoxie hat er dem ref. Kirchentum den Weg geebnet.

Lit.: **B. Spiegel:** D. A. Rizäus H. Bremen 1869; **J. Moltmann:** Christoph Pesch u. der Calvinismus in Bremen. Bremen 1958; **V. Pollert:** Martin Bucer. Lei 1985, Bd. 1, 263–279 (Lit.), Bd. 2, 185–202 (Verz. der Briefe).

HANSGEORG MOLITOR

Hardenberg, *Friedrich* Freiherr v. ↗Novalis.

Harding, *Stephan* ↗Stephan Harding.

Hardouin (Harduinus), *Jean*, SJ (1666), frz. Theologe, * 22.12.1646 Quimper, † 3.9.1729 Paris; lehrte Rhetorik u. Theol. am Ordenskolleg zu Paris. Die Versammlung des frz. Klerus beauftragte H. mit einer neuen Ausg. der Konzilsakten u. kirchl. Lehrentscheidungen. Daß dieses sein HW *Acta conciliorum* (Bd. 2–10, P 1714; Bd. 1 u. 11, P 1715; Bd. 12 erschien nie) wegen der mangelnden Berücksichtigung des gallikan. Anliegens (Verkaufsverbot erst 1725 aufgehoben) u. wegen der sonst v. Autor vertretenen extravaganten Thesen (z. B. ist nach H. ein Großteil der profanen u. der kirchl. Lit. des Altertums Fälschungen des 13. Jh.) nicht die verdiente Aufnahme fand, bedeutete einen Rückschlag für die Konzilienforschung.

WW: Chronologia Veteris Testamenti. P 1697; Opera selecta. A 1709; Acta conciliorum et epistolae decretales ac constitutiones summorum pontificum, 11 Bde. in 12 Vol. P 1714f.; Opera varia. A 1733; Commentarius in NT. A 1741 (posthum). – Verz.: Sommervogel 4, 82–111; 9, 456f.; 11, 1740–43; 12, 216; A. Cioranescu: Bibliogr. de la littérature française du XVIIe siècle, Bd. 2. P ²1969, 1025–28.

Lit.: **H. Quentin:** J.-D. Mansi et les grandes collections conciliaires. P 1900, 33–54; **DThC** 6, 2042–46; 16, 2019; **B. E. Schwarzbach:** Antidocumentalist Apologetics: H. and Y. Leibowitz: RThPh 115 (1983) 373–390; **J. Sgard:** Et si les anciens

étaient modernes … Le „système" du P. H.: D'un siècle à l'autre: Anciens et modernes, hg. v. L. Godard de Donville. o.O. 1987, 209–220; **DHGE** 23, 355 (Lit.); **Polgár** 3/2, 123; **C.M. Northeast:** The Parisian Jesuits and the Enlightenment. O 1991; **B. Neveu:** Érudition et religion aux XVIIe et XVIIIe siècles. P 1994. MICHAEL HOFMANN

Hardy, *Edmund,* Indologe u. Religionshistoriker, * 9.7.1852 Mainz, † 10.10.1904 Bonn; 1875 Priester, 1887 Prof. in Freiburg i.Br. u. 1894 in Fribourg; 1898 Übersiedlung nach Würzburg, 1903 nach Bonn; erforschte bes. die Pāli-Sprache.

HW: Die vedisch-brahman. Periode der Religion des alten Indiens. Ms 1893; Der Buddhismus nach älteren Pāliwerken. Ms [3]1926; König Asoka. Mz 1902; Buddha. L [2]1905.

Lit.: **Hochl** 2 (1904–05) 427–445, 7 (1909–10) 49–63; **Kosch** 1349; **NDB** 7, 670f.; **DHGE** 23, 359ff. (JOSEF HAEKEL)

Hare Krishna ↗Krishna, neureligiös.

Häresie. I. Neues Testament: H. als Oppositionsbegriff zu Orthodoxie eignet sich nur bedingt als Deskriptionsbegriff urchr. Theol.-Geschichte. Dennoch ist der Anteil ntl. Autoren an der begriffsgesch. Entwicklung festzuhalten. Die Apg gebraucht αἵρεσις ähnlich wie Josephus (bell. Iud. II, 118.137; ant. VII, 347 u.ö.), darin einem hellenistisch-philos. Sprachgebrauch folgend, ohne pejorative Konnotation als Bez. einer bestimmten Schule bzw. rel. Richtung (αἵρεσις der Sadduzäer Apg 5,17; der Pharisäer Apg 15,5; 26,5). Allerdings hat die Kennzeichnung der Christen als αἵρεσις der Nazoräer in der lk. Darstellung einen negativen Klang, da sie, gebraucht v. Gegnern, mit dem Aspekt des Unruhestiftens verbunden wird (Apg 24,5; 28,22), während „Paulus" sie als unangemessene Fremdmeinung zitiert (Apg 24,14).

Paulus verbindet mit αἵρεσις die die Existenz der Gemeinde bedrohende Bildung v. „Parteiungen" (Gal 5,20), die zu den der Praxis im Geist zuwiderlaufenden „Werken des Fleisches" (Gal 5,19) gehört. Der separatist. Akzent v. αἵρεσις begegnet auch 1 Kor 11,18f. Paulus deutet hier die innergemeindl. Konflikte als eschatolog. Prüfungen der Gemeindemitglieder. Unscharf bleibt bei Gal 5,20 u. 1 Kor 11,18f., ob Paulus den Grund für die Entstehung der Parteiungen in einer dissoziierenden Praxis od. in divergierenden Lehrmeinungen sieht. Letzteres ist in 2 Petr 2,1 u. Tit 3,10 der Fall. Hier meint αἵρεσις H. im Sinne v. irriger, falscher Lehre. 2 Petr bestimmt die v. den Falschlehrern eingeführte αἵρεσις als solche des „Verderbens" u. sichert dadurch die negative Konnotation. Der Inhalt wird nicht explizit angegeben, sondern muß aus der Selbstbeschreibung des Verf. u. seiner Polemik gegenüber den Falschlehrern ausgeschlossen werden. Danach mangelt es ihnen an Verbundenheit mit der Schrift u. der jesuan. u. apost. Trad. u. glaubensgemäßen Praxis. Der 2 Petr hat nicht nur Anteil an der Entstehung des Begriffs H., sondern auch an der Ausprägung v. Topoi der Häretikerpolemik. Einen vorläufigen Abschluß der Begriffsbildung liefert Tit 3,10, wenn v. einem „Häretiker" (αἱρετικὸς ἄνθρωπος) im Sinne v. „Irrlehrer" gesprochen wird. In Tit 3,10 stellt nicht der ↗Glaubensabfall das eigtl. Problem dar, sondern es steht die Bewältigung eines innerkirchl. Konfliktes im Mittelpunkt. Die sichtbar werdende Tendenz im NT, den Begriff αἵρεσις u. seine Inhalte negativ zu besetzen, ist am ehesten aus den sozio-hist. Gegebenheiten zu erklären. Zum einen vollzog sich der Prozeß der Gemeindewerdung in Abgrenzung v. der jüd. Muttergemeinde, der verschränkt war mit einer Ausgrenzung durch dieselbe. Zum anderen war auch gg. Ende des 1. Jh. die Identitätsfindung nicht in einem solchen Maße abgeschlossen, daß eine Infragestellung der Gemeinde, bes. von außen her, nicht als existenzbedrohend empfunden worden wäre. Darüber hinaus wird man das durch den Tod v. Ersttradenten entstandene Trad.-Vakuum zu bedenken haben, das es in Vermittlung v. Kontinuität u. Legitimität der Lehre u. Praxis zu schließen galt.

Lit.: **A. Hilgenfeld:** Die Ketzer-Gesch. des Urchristentums. L 1884, Nachdr. Da 1963; **W. Bauer:** Rechtgläubigkeit u. Ketzerei im ältesten Christentum, hg. v. G. Strecker (BHTh 10). Tü [2]1964; **G. Forkman:** The Limits of the Religious Community (CNT 5). Lund 1972; **K. Wengst:** H. u. Orthodoxie im Spiegel des 1 Joh. Gütersloh 1976; **J. Blank:** Zum Problem ‚H. u. Orthodoxie' im Urchristentum: G. Dautzenberg u.a. (Hg.): Zur Gesch. des Urchristentums (QD 87). Fr 1979, 142–160; **E. Schlarb:** Die gesunde Lehre. Mr 1990; **M. Desjardins:** Bauer and Beyond: On Recent Scholarly Discussion of Hairesis in the Early Christian Era: The Second Century 8 (1991) 68–82; **RAC** 13, 248–297 (N. Brox); **TRE** 14, 313–318 (H. D. Betz).
RAINER KAMPLING

II. Historisch-theologisch: Der spez. chr. Begriff v. H. ergibt sich aus der unbedingten Bindung des Glaubens an die Person Jesu Christi als Weg, Wahrheit und Leben, d.h. an ihn als den Urgrund absoluten Heiles, das sich in der Heilsgemeinschaft Kirche vollzieht. Die alte Kirche sichert um der christolog. u. soteriolog. Implikationen dieser fundamentalen Glaubenseinsicht willen ihre eigene Einheit durch Brandmarkung (Irenaeus, Tertullian, Epiphanius) u. Verurteilung (Konzilien, Synoden) aller Abweichungen, die die Lehre von den zwei Naturen in Christus sowie die Erlösungsfähigkeit u. -bedürftigkeit des Menschen leugnen. Zugleich weiß sie, daß H. eine positive Funktion als Test (Cypr. unit. eccl. 10) u. Agens für den Fortschritt des Glaubens (Orig. in hom. Num. 9,1) besitzt. Die ekklesiolog. Problematik im MA zwingt z. Ausdehnung des H.-Begriffs auf kirchenschädigende Ansichten u. Verhaltensweisen sowie auf Bedrohungen der Lebenskraft des Glaubens (Simonie, Stolz, Machtmißbrauch, Anarchismus: bes. in den spiritualist. Bewegungen des 12. Jh. der ↗Waldenser u. ↗Katharer, v. denen sich vermutlich „Ketzerei" als Synonym für H. ableitet). Eine besondere Rolle spielt auch der Ungehorsam gegenüber dem Papst (wenngleich auch er als theoretisch der H. fähig gilt). Im Maß der Verflechtung der Kirche mit dem Staat ist H. nicht nur mit kirchl. (↗Bann), sondern auch mit staatl. Sanktion (Acht) belegt. Gegen die Zuspitzung des H.-Begriffs auf die kirchl. Institution protestiert die Reformation zugunsten der Schrift als einziger Bezeugungsinstanz des Glaubens, behält jedoch den Begriff H. bei, ebenso wie die Einsicht in die Notwendigkeit, gg. Häretiker vorzugehen (↗Lehrbeanstandungsverfahren). Seit der Aufklärung erweisen sich Wirklichkeit u. Begriff „H." für alle Kirchen als zunehmend unscharf: Die Toleranzidee (↗Toleranz) u. die Lehre v. der ↗Gewissensfreiheit erschweren kirchl. Einschreiten, die Einsicht in Geschichtlichkeit u. Perspektivität der Wahrheit die klaren Abgrenzungen durch

Lehrentscheidungen. Die Ökum. Bewegung macht die Frage nach den wirklich kirchentrennenden Dissensen über lediglich differente Lehr- u. Verwerfungsformeln hinaus akut. Gleichzeitig wird deutlich, daß mit dem Wesen des Christentums bestimmte eth. Haltungen unvereinbar sind: Das Vat. I erklärt „res morum" ebenso wie die „res fidei" z. Bereich des Urteilens über H. od. Nicht-H. (↗Glaubens- u. Sittenlehre); die luth. ↗Barmer Theolog. Erklärung (1934) bez. Konformität mit dem Nationalsozialismus als H. Gegenwärtig stellt sich angesichts chr. fundamentalist. Strömungen (↗Fundamentalismus) die Frage, ob unter dieses Verdikt nicht auch faktisch Grundhaltungen fallen, die sich zwar nicht gg. ausdrückl. Lehrformulierungen, wohl aber gg. wesentl. Inhalte der Botschaft des Ev. richten (Freiheit der Kinder Gottes, Heilsuniversalismus, Katholizität der Kirche).

Lit.: **W. Bauer:** Rechtgläubigkeit u. Ketzerei im ältesten Christentum. Tü [2]1964; **G. Leff:** Heresy in the Later Middle Ages, 2 Bde. Manchester–NY 1967; **J. Le Goff** (Hg.): Hérésies et sociétés dans l'Europe préindustrielle. P 1968; **A. Grillmeier:** Mit ihm u. in ihm. Fr 1975, 219–282; **H. Grundmann:** Ketzergeschichte des MA. Gö [3]1978; **M. Lambert:** Ketzerei im MA. M 1981; **H. Fichtenau:** Ketzer u. Professoren. M 1992; **H.-G. Beck:** Vom Umgang mit Ketzern. M 1993. – Lexika s. u. III.

III. Systematisch-theologisch: Der Begriff H. setzt voraus, 1) daß es eine in Lehrsätzen formulierte, für die Aufrechterhaltung der kirchl. Einheit notwendige Glaubenswahrheit gibt, die in Bekenntnis, Dogma u. verbindl. Dogmatik niedergelegt ist; 2) daß es Kriterien für die Feststellung der Abweichung davon gibt; 3) daß eine Instanz existiert, die diese Abweichung feststellt, benennt u. ggf. deren Anhänger mit Sanktionen belegt. Die Abweichung selber ist mehr als ein ↗Schisma (gg. die bloß organisator. Einheit der Kirche) u. weniger als die ↗Apostasie (Ablehnung der Zugehörigkeit z. Kirche), besteht also aus einem ausdrückl. u. beharrlich geäußerten Widerspruch z. herrschenden Lehre bei gleichzeitigem Willen z. Kirchenmitgliedschaft des Häretikers. Da die Kirche sich als Fundament der Wahrheit Gottes in Jesus Christus versteht (vgl. 1 Tim 3,15f.), hat sie notwendig die Vollmacht des verbindl. Lehrens dieser Wahrheit u. in der Konsequenz auch die Pflicht, alle gravierenden Abweichungen zu brandmarken u. die Abweichenden aus ihrem Gemeinschaftsverband auszuschließen. Das prinzipielle Aufgeben des H.-Begriffs würde somit zusammenfallen mit dem Verzicht auf die authent. Verkündigung der göttl. Offenbarung. Dementsprechend kennen alle chr. Kirchen u. kirchl. Gemeinschaften mit der Notwendigkeit des verbindl. Lehrens auch die der Ausgrenzung v. Lehrdissidenten. Gleichwohl ist es im einzelnen sehr schwierig, echte H. festzustellen, bes. im Blick auf die moderne Sprachtheologie u. Wahrheitsproblematik: 1) Glaube als vertrauende Liebe z. personalen Wahrheit, die Christus ist, übersteigt jede Formulierung u. Artikulierung; Sätze sind nur *articuli fidei*, d.h. Glieder eines umfassenden Mysteriums (↗Glaubensartikel). 2) Daraus ergibt sich die dialekt. Erkenntnis, daß der Glaubensgehalt sowohl eine integrale Ganzheit ist, aus der kein Stück herausgebrochen werden kann, als auch ein Organismus, in dem das Ganze auch noch im Fragment lebt. Ob jemand Häretiker ist, kann also nicht einfach u. allein schon aus dem materiellen Widerspruch z. geltenden Lehre erkannt werden, vielmehr ist auch die Lebenspraxis, die existentielle Verwirklichung der Botschaft Christi zu berücksichtigen (↗Fides implicita). 3) Die Glaubenssätze haben unvermeidlich den Index der Geschichtlichkeit, d.h., sie sind zeit- u. denkformbedingt, formulieren den Sachverhalt notwendig perspektivisch, sind daher ergänzungsfähig u. selbst nur Teilausdruck des Gemeinten; daher können anderslautende Formeln unter anderem gesch. Horizont ggf. nicht mehr als verdammungswürdig, sondern als konvergent z. authent. Lehre od. sogar als damit tatsächlich übereinstimmend anerkannt werden. (In den letzten Jahrzehnten gilt dies z.B. für die Christologie der nichtchalkedon. Kirchen u. für bestimmte Lehrverurteilungen des 16. Jh. der r.-k. Kirche u. der Reformation.) 4) Die Entfaltung einer Wahrheit, auch jener des Glaubens, kann nicht anders als durch Versuch u. Irrtum (trial and error) erfolgen: Was also im ersten Augenblick als H. erscheint, könnte auch ein Schritt z. volleren Erfassung der Wahrheit sein, der nicht ausgelassen werden kann. Als Hilfen z. sachgerechten Beurteilung sind dienlich der Rekurs auf die ↗Hierarchie der Wahrheit, das Wissen v. der unabdingbaren Konzentration des Glaubens, die chr. Lebensführung des Inkriminierten, der (möglichst) herrschaftsfreie Dialog mit dem Ziel, sich wenigstens über die Konvergenz der unterschiedl. Theologumena zu verständigen.

Lit.: **MySal** 4/1, 411–457 (Y. Congar); **P. L. Berger:** Der Zwang z. H. F 1981; **LK** Bd. 1 u. 2; **Rahner S** 5, 527–576; **HRG** 2, 710ff.; **RAC** 13, 248–297; **TRE** 14, 313–348 (Lit.).

WOLFGANG BEINERT

IV. Kirchenrechtlich: H. (haeresis) ist das hartnäckige Leugnen od. beharrl. Bezweifeln einer kraft göttl. od. kath. Glaubens zu glaubenden Wahrheit (c.751 CIC); auch das Bekenntnis einer v. Lehramt der Kirche verurteilten Lehre (Irrlehre) muß unter den Tatbestand der H. eingeordnet werden, obwohl in c.751 nicht ausdrücklich formuliert. H. bedeutet Trennung v. der Glaubenseinheit der Kirche, der „communio plena" (vgl. c.205), zu deren Wahrung der kath. Christ verpflichtet ist (vgl. c.209 § 1). Der Gesetzgeber verwendet für H. auch die Umschreibung „a communione Ecclesiae (od. ecclesiastica) defecerit" (cc.171 § 1 n.4, 194 § 1 n.2, 316) od. „a fide catholica notorie defecerit" (c.694 § 1 n.1); damit ist jedoch auch der ↗Glaubensabfall erfaßt. Die Bez. „Häretiker" (haereticus) für den Straftäter (cc.1184 § 1 n.2, 1364 § 1) kann auf Grund der Aussagen des Vat. II, das die nichtkath. Christen als „fratres seiuncti" bez. (vgl. auch c. 825 § 2), im Unterschied z. CIC/1917 nur auf kath. Christen angewendet werden, die in der vollen Gemeinschaft der Kirche standen u. diese durch H. aufgegeben haben. H. ist als schweres Vergehen gg. die Einheit der Kirche strafbar u. wird, wenn sie äußerlich erkennbar u. schuldhaft verwirkt wird, mit der v. selbst eintretenden Strafe (Tatstrafe) der ↗Exkommunikation belegt (c.1364 § 1). Im übrigen treffen alle rechtl. Folgen, die auch bei Glaubensabfall festgelegt sind (cc.194 § 1 n. 2, 316, 694 § 1 n.1, 1041 n.2, 1071 § 1 n.4, 1184 § 1, 1336 § 1 nn.1–3, 1364 § 2). Im Ggs. z. CIC/1917 (vgl. cc. 2316, 2319, 2320,

2332, 2340 §1, 2371) kennt der CIC/1983 die Straftat des H.-Verdachts nicht mehr. Ohne den Begriff des H.-Verdachts zu benutzen, sind Andeutungen z. früheren Recht noch erkennbar in cc.1365 (verbotene Gottesdienstgemeinschaft), 1366 (Veranlassung der nichtkath. Taufe u. Erziehung der Kinder), 1367 (Verunehrung der eucharist. Gestalten), 1374 (Mitgliedschaft in einer kirchenfeindl. Vereinigung).

Lit.: **DDC** 5, 1105–09 (R. Naz); **HdbKathKR** 533–540 (W. Aymans) 941 f. (R. Strigl); **H. Flatten:** Der H.-Verdacht im CIC (KStT 21). A 1963; **H. Heinemann:** Die rechtl. Stellung der nichtkath. Christen u. ihre Wiederversöhnung mit der Kirche (MThS. K 20). M 1964; **MKCIC** c.751 (H. Mussinghoff); **H. Paarhammer:** Das spez. Strafrecht des CIC. FS H. Schwendenwein. Gr–W–K 1986, 403–466; **W. Rees:** Die Strafgewalt der Kirche (KStT 41). B 1993, 426 f.; **EStL**[2] 947 ff. (A. Stein).
HERIBERT HEINEMANN

Häretikertaufe ↗Ketzertaufstreit.

Harijan ↗Kaste; ↗Gandhi, Mahatma.

Haring, *Johann,* * 5.8.1867 Wettmannstätten, † 25.12. 1945 ebd.; 1881 Priesterweihe, 1896 Dr. theol., 1902 Dr. iur., Supplent, 1906–37 o. Prof. für KR in Graz: wirkte an den Vhh. zum östr. Konk. 1933 mit u. war Berater röm. Kongregationen.

WW: Grundzüge des Kath. KR. Gr [1]1910, [3]1924 (Erg.-H. 1917); Die affectio papalis: AKathKR 109 (1929) 127–177; Der kirchl. Strafprozeß. Gr 1931; Der kirchl. Eheprozeß. Gr [2]1932; Kmtr. z. östr. Konk. I 1934.

Lit.: **N. Hilling:** AKathKR 124 (1950) 117–120; **N. Grass:** Östr. KR-Lehrer der NZ. Fri 1988, 220–224; **NDB** 7, 673; **ÖBL** 2, 188 f.; **BBKL** 2, 535; **DHGE** 23, 373.
JOHANNES MARTETSCHLÄGER

Häring, *Nikolaus M.,* SAC (1930), Theol.-Historiker u. Editor, * 1.6.1909 Urmitz a. Rh., † 12.1.1982 Koblenz; Studium u. a. in Rom u. Toronto; 1947–76 Prof. für Dogmen- u. Geistes-Gesch. des 12. Jh. am Pontifical Inst. of Mediaeval Stud. in Toronto, danach Prof. in Vallendar. Seine Aufsätze u. Editionen, die v. a. Werke der sog. Schule v. Chartres u. ihres Umfeldes betreffen (↗Thierry v. Chartres; ↗Gilbert v. Poitiers; ↗Clarenbaldus v. Arras; ↗Alanus ab Insulis, „Zwettler Summe"), wurden zu wichtigen Voraussetzungen der Erforschung der Philos. u. Theol. des 12. Jahrhunderts.

Lit.: **W. H. Principe:** N. M. H.: MS 44 (1982) VII–XVI (Bibliogr.).
MECHTHILD DREYER

Haringer, *Michael,* CSsR (1841), * 9.11.1817 Schlottham (Bayern), † 19.4.1887 Rom; Verf. u. Übersetzer moral- u. pastoraltheol. sowie hagiograph. Schriften, Vizepostulator bei der Seligsprechung C. M. ↗Hofbauers, 1855–87 Generalkonsultor der CSsR, seit 1859 Konsultor der Ablaß-, seit 1873 der Indexkongregation, 1870 Konzilstheologe.

Lit.: **Meulemeester** 2, 180 ff.; 3, 315; **O. Weiß:** Die Redemporisten in Bayern. St. Ottilien 1983; **H. H. Schwedt:** H. Hamann u. a.: Geist u. Kirche. Pb 1991, 439–489.
OTTO WEISS

Hariulf v. St-Riquier, OSB, Chronist, * um 1060, † 19.4.1143; 1075 Mönch in St-Riquier (↗Centula), 1115 Abt in Oudenburg b. Brügge; schrieb das *Chronicon Centulense* (7. Jh. bis 1088, verf. um 1096), eine wertvolle Quelle für die Kloster- u. Landes-Gesch., die *Vita des hl. Arnulf v. Soissons* (verf. 1114–21) u. die *Vita des hl. Madelgisil* (verf. um 1113). 1141 Reisebeschreibung nach Rom.

WW: PL 174, 1211–1450 u. 1544–54; ActaSS aug. 3, 230–259; mai. 7, 259–264.

Lit.: **Manitius** 3, 541–546; **Wattenbach-Schmale** 2, 703 ff. 783 f.; **DSp** 7, 77 f. (Lit.); **LMA** 4, 1938 (Lit.); **DHGE** 23, 376 f. (Lit.).
LUKAS SCHENKER

Harmagedon (Vg. Armagedon), hebr. Name des Kampfplatzes (Offb 16,16), an dem Dämonen die widergöttl. „Könige der ganzen Erde" (Offb 16,14) z. endzeitl. Krieg zusammenziehen (vgl. Ez 38,1–16: Kampf gg. ↗Gog). Der symbol. Bezug (wörtlich „Berg ↗Megiddo" im Ggs. z. „Berg Zion") zu den blutgetränkten Schlachtfeldern v. Megiddo am südl. Rand der ↗Jesreel-Ebene ist v. Kontext (Offb 16,17–18,24) gegeben: Die Vernichtung der Hure „Babylon" (als Gegenspielerin der chr. Heilsgemeinde; ↗Babylon, II. Metaphorisch) wird am „Berg der Versammlung" (Jes 14,13) erwartet. Dennoch bleibt der Ort des eschatolog. Dramas rätselhaft verhüllt.

Lit.: **EWNT** 1, 366 f.; **NBL** 2, 45; **H. K. La Rondelle:** Andrews Univ. Seminary Stud. 27 (1989) 69–73; **R. E. Loasby:** ebd. 129–132.
HUBERT RITT

Harmel, *Léon,* Textilfabrikant, führend im soz. Katholizismus Fkr.s, * 17.2.1829 Neuville-les-Wasigny (Ardennen), † 25.11.1915 Nizza: schuf in der Wollspinnerei Harmel frères in Warmériville b. Reims einen industriellen Musterbetrieb, in dem – erstmals in Frk. – eine personale Betriebsverfassung mit dezentralisierten Zuständigkeiten u. Verantwortlichkeiten Anwendung fand. Als einer der ersten Unternehmer führte er in seiner Fabrik einen Betriebsrat ein. Er organisierte in den achtziger u. neunziger Jahren die frz. Arbeiterpilgerfahrten nach Rom, die das Klima für die soz. Erklärungen Leos XIII. vorbereiteten u. zugleich die Annäherung des Hl. Stuhls an die frz. Demokratie (↗Ralliement) vorwegnahmen. In Reims gründete er 1891 im Anschluß an die Enz. ↗*Rerum novarum* einen Studienzirkel mit dem Namen „Démocratie chrétienne". H. gilt als einer der Väter der eur. christlichen Demokratie.

HW: Manuel d'une corporation chr. Tours 1879; La démocratie chr. P 1897; La démocratie dans l'usine. Reims 1907.

Lit.: **G. Guitton:** L. H., 2 Bde. P 1925; **G. Hoog:** Hist. du catholicisme social en France, de l'encyclique „Rerum novarum" à l'encyclique „Quadragesimo anno". P 1942; **H. Rollet:** L'action sociale des catholiques en France (1871–1901). P 1947; **H. Maier:** Revolution u. Kirche. Fr [5]1988.
HANS MAIER

Harmenopulos, *Konstantinos,* Jurist in Thessalonike (14. Jh.); sein Hauptwerk ist die *Hexabiblos* (weil aus 6 Büchern bestehend: 1345; in Griechenland bis 1946 geltend), ein in ca. 70 Hss. überl. Kompendium des weltl. Rechts auf der Grdl. des ↗Procheiros Nomos. Eine Ergänzung dazu stellt die *Epitome canonum* dar, ein Abriß des KR, dem in vielen Hss. ein *Häresietraktat* u. ein *Glaubensbekenntnis* folgen.

Ausg.: G. E. Heimbach. L 1851. Nachdr. Aalen 1969 (Hexabiblos); PG 150, 45–168 (Epit. canonum); PG 150, 19–29 (Häresietraktat); PG 150, 29–32 (Glaubensbekenntnis).

Lit.: **K. G. Pitsakes:** Κωνσταντίνου Ἁρμενοπούλου Πρόχειρον Νόμων ἢ Ἑξάβιβλος. At 1971, S. ζ'–ϱια'; **PLP** 1, Nr. 1347; **M. Th. Fögen:** Die Scholien z. Hexabiblos im Cod. vetustissimus Vat. Ottobon. gr. 440: Fontes Minores, Bd. 4. F 1981, 256–345; **S. N. Troianos:** Von der Hexabiblos zu den Basiliken: Subseciva Groningana 3 (Groningen 1989) 127–141.
ANDREAS SCHMINCK

Harmonie. I. Philosophisch: H. ist seit den Griechen ein „Universalbegriff" (Hüschen) der abendländ. Geistes-Gesch. (griech. ἁϱμονία, Fügung,

Bund, Ordnung). Kernbedeutung: Vereinigung v. Entgegengesetztem bzw. Verschiedenem zu einem geordneten Ganzen aufgrund strukturierender Prinzipien. So ist Harmonia, im Mythos die Tochter von Ares u. Aphrodite, schon ein Grundwort des heraklit. Denkens (παλίντροπος ἁρμονία frgm. 51). Als Ausdruck der Wohlgeordnetheit v. Kosmos u. Psyche dient sie bei Platon (z. B. Tim. 47/90). Das sich auf die Evidenz musikalisch-mathemat. Proportionsstrukturen gründende Theorem der H. der Welt (Sphären-H.) findet über Vermittlungsstufen im MA (musica mundana) in der NZ seine systemat. Entfaltung bei J. ↗Kepler, in dessen HW die Frage nach der zentralen H. den Leitfaden bildet. Urbild aller H., nach dem Gott die Welt erschaffen hat, ist die H. im Ideenbereich. Im ästhet. Sinne wird H. in der Renaissance v. a. untersucht unter dem Gesichtspunkt der Gesetzmäßigkeit der Proportionen, nach denen die Teile des Kunstwerks sich richten müssen (Alberti, Leonardo). „Sinnliche H.“ (Goethe), als Mannigfaltigkeit in der Einheit, gehört bis ins 19. Jh. zu den Prinzipien der schönen Künste. Für Schelling wird die vollkommene, nur intuitiv erfaßbare H. als „Ineinsbildung“ v. Realem u. Idealem allein in der Kunst sichtbar.

Lit.: **F. Kainz:** Vorlesungen über Ästhetik. W 1948; **MGG** 5, 1588–1614 (H. Hüschen). GABRIEL JÜSSEN

II. Religionsgeschichtlich: Der Begriff H. richtet die Aufmerksamkeit auf die philos. Denkwelt der Griechen, in der am Anfang rel. u. philos. Überlegungen v. der H. der Welt miteinander verbunden waren (Orphiker, Pythagoreer). Dessen religionsgesch. Relevanz entnimmt man der Grundbedeutung v. H. als Fügung im Sinne v. Zusammenhalt voneinander unabhängiger Teile, Einheit in der Mannigfaltigkeit eines Ganzen, die Vereinigung gegensätzl. Elemente zu einem geordneten Ganzen. So geht es bei der Idee der H. insbes. um die Suche nach der Überwindung dualist. Vorstellungen u. um das Prinzip des friedl. u. geordneten Einswerden- od. wenigstens Teilhabenwollens. Dies ist bei nahezu allen Kulturvölkern der alten Welt bekannt u. wird durch Mythen u. Symbole erklärt. Beispielsweise beruhen in China die konfuzian. metaphys. Grundbegriffe *zhong* u. *tiaohe* (Mitte u. H.) – auch als Prinzipien der rechten Lebensführung – auf dem Wirken gegensätzl. Urkräfte ↗*yin* u. *yang*. In der eklektizistisch-synkretist. ↗New-Age-Bewegung wird H. zu einem Schlagwort der Geisteshaltung des „postkonfessionellen“ Weltethos gegenüber allerlei gesellschaftl. Pluralismus.

Lit.: **M. Lurker:** „Der Kreis als symbol. Ausdruck der kosm. Harmonie“: Studium Generale 19 (1966); **M. Eliade:** Gesch. der rel. Ideen, 3 Bde. Fr 1978–91; **G. Geisler** (Hg.): New Age – Zeugnisse einer Zeitenwende. Fr 1984. ZBIGNIEW WESOLOWSKI

III. Musikwissenschaftlich: In griech. Musik bez. H. allg. eine ausgewogene Mischung hoher u. tiefer Klänge, spez. den Aufbau der Oktavstruktur des Tonsystems aus Tetrachorden. Nach pythagoreischer Lehre ist H. Ausdruck des universalen Prinzips einfacher Zahlenproportionen, die in der Sphären-H. ihren tönenden Niederschlag finden. Die Idee v. der zahlhaften Ordnung der Musik wird dem MA durch Augustinus u. Boethius übermittelt, der die *Ars musica* in *Musica mundana* (= H. des Weltalls), *humana* (= H. v. Körper u. Seele) u. *quae in quibusdam constituta est instrumentis* (= erklingende Musik), als sinnfälliger Ausdruck der Zahlen-H., klassifiziert. Mit Entwicklung der Mehrstimmigkeit überträgt sich der H.-Begriff auf den Intervallzusammenklang, mit Festigung der Dreiklangsvorstellung u. des dur-moll-tonalen Systems (G. ↗Zarlino, J. P. ↗Rameau) auf den Aufbau u. die Abfolge v. Akkorden sowie das Ganze des musikal. Satzes. Parallel bleibt die Idee der kosmisch-musikal. H. wirksam. Im 19. Jh. wird H. zunehmend mit dem Akkord u. dessen funktionaler Deutung als Aufgabe der H.-Lehre gleichgesetzt.

QQ u. Lit.: Boethius: De Institutione Musica, hg. v. G. Friedlein. L 1867; **G. Zarlino:** Istitutioni harmoniche. V 1558; **J.-Ph. Rameau:** Traité de l'harmonie. P 1722; **Riemann** 361 f. (Sachteil, Lit.); **NewGrove** 8, 175–188 (Lit.). STEFAN MORENT

Harmonium, Tasteninstrument mit durchschlagenden Metallzungen. Gegenüber dem amer. Saugluftsystem erlaubt das in Europa favorisierte Druckluftsystem größere klangl. u. spieltechn. Selbständigkeit. Für die techn. Entwicklung u. auch die Namengebung war A. F. Debain entscheidend (Patent Paris 1842). Trotz einer anfängl. Modebeliebtheit konnte sich das H. neben Klavier u. Orgel nur ersatzweise behaupten; im geistl. Bereich ist es lediglich geduldet (SC Rit. 3.9.1958). Um 1900 ist ein kleines Repertoire an Originalmusik entstanden (v. a. Sigfrid Karg-Elert, 1877–1933).

Lit.: **M. Allihn:** Einiges über H.-Bau, H.-Spiel u. H.-Noten. B 1894; **MGG** 5, 1699–1718; Dokumente z. Kirchenmusik, hg. v. **H. B. Meyer – R. Pacik.** Rb 1981. WALTRAUD GÖTZ

Harms, *Claus,* luth. Theologe, * 25.5.1778 Fahrstedt (Holstein), † 1.2.1855 Kiel. Während des Studiums lernte er neben F. D. E. ↗Schleiermachers Theol. das Gedankengut der ↗Mystik kennen, wurde 1806 Pastor in Lunden, später in Kiel u. ebd. Propst. 1817 gab er die Thesen Luthers v. 1517 neu heraus, wandte sich gg. eine Zersetzung v. Offenbarung u. Kirche durch Rationalismus u. Aufklärung; zu seiner Zeit erfolgende ev. Unionsversuche bezeichnete er als Abfall v. Glauben der Kirche. Er erinnerte an die luth. ↗Bekenntnisschriften als Norm z. rechten Bibelverständnis. Wichtigstes Werk ist seine *Pastoraltheologie in Reden an Theologiestudierende* (3 Bde., Kiel 1830–34); darin betont er die Einheit v. Wort u. Sakrament u. hebt bes. die Würde des Abendmahls hervor.

Lit.: **RGG³** 3, 76; **F. Wintzer:** C. H. – Predigt u. Theol. Flensburg 1965; **TRE** 14, 447 ff.; **L. Hein:** C. H., Leben u. Werk. Neumünster 1986. HEINZ SCHÜTTE

Harnack, *Adolf v.* (1914 geadelt), Dogmen- u. Kirchenhistoriker, * 7.5.1851 Dorpat (Livland), † 10.6. 1930 Heidelberg; Studium in Dorpat u. Leipzig, dort 1874 Dozent; 1876 ao. Prof.; 1879 o. Prof. in Gießen; 1886 Marburg; 1888 Berlin. Durch die historisch-krit. Methode entfernte er sich v. Luthertum. Für den jungen Theologen wurde die hist. Betrachtung des Christentums bestimmend, freilich in der Absicht, den Glaubensanspruch mit neuzeitlich-wiss. Mitteln zu prüfen u. einsichtig werden zu lassen. Daraus ergaben sich Aussagen, die sowohl v. konfessioneller wie v. liberaler Seite Kritik hervorriefen, aber zu einer neuen Wertung chr. Trad. u. Traditionen führten. Mit den hist. Mitteln seiner Zeit erarbeitete er sein dreibändiges *Lehrbuch der*

Dogmengeschichte (Fr 1886–90), den *Grundriß der Dogmengeschichte* (Fr 1889), *Die Mission u. Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jhh.* (L 1902) u. *Entstehung u. Entwicklung der Kirchenverfassung u. des KR in den ersten zwei Jhh.* (L 1910). Zudem gab er Quellen heraus *(Texte u. Untersuchungen; Die griech. chr. Schriftsteller; Beiträge z. Einleitung in das NT)*. Obwohl er in der Kirche keine Rolle spielen konnte, wurde er nicht nur Anreger theol. Forsch., sondern auch praktisch einflußreich in Univ., Wissenschaftspolitik u. nicht zuletzt im Hinblick auf die soziale Frage. Auch in populären WW (v.a. *Das Wesen des Christentums.* L 1900 u.ö.) suchte er den chr. Glauben in zeitgemäßer Gestalt wirksam werden zu lassen. Der 1. Weltkrieg brachte einen Einschnitt. Nach der Emeritierung (1921) sah er sich der Verurteilung durch die ↗Dialekt. Theologie gegenüber. Katholische Theologen hörten H.s Feststellung zustimmend, die Theol. befinde sich auf dem Weg zurück z. Trad., faßten den Sinn aber nach eigenem Verständnis. H.s Interesse galt der verbindl. chr. Wahrheit im gesch. Kontext; eth. Probleme standen nicht im Vordergrund. Seine Vorliebe für die frühe Kirche u. die ersten Konzilien hat ihn für alle, die sich mit dieser Periode befassen, bis heute z. unumgängl. Referenz werden lassen.

WW-Verz.: F. Smend: A.v. H. Verz. seiner Schr. bis 1930, Neudr. mit Nachträgen bis 1985 v. J. Dummer. M–L 1990.

Lit.: **A. v. Zahn-Harnack:** A.v. H. B ^{2}1951; **K.H. Neufeld:** A.v. H. – Theol. als Suche nach der Kirche. Pb 1977; **ders.:** A.v. H.s Konflikt mit der Kirche. I 1979; **ders.:** A.v. H.: H.E. Wehler (Hg.): Dt. Historiker, Bd. 7. Gö 1980, 24–38; **E.P. Meijering:** Die Hellenisierung des Christentums im Urteil A.v. H.s. A 1985; **TRE** 14, 450–458; **J. Jantsch:** Die Entstehung des Christentums bei A.v. H. u. Eduard Meyer. Bn 1990; **Th. Hübner:** A.v. H. Vorlesungen über das Wesen des Christentums. F 1994. KARL HEINZ NEUFELD

Harpain, *Marie-Eustelle,* * 19.6.1814 Saintes, † 29.6. 1842 ebd. Das myst. Leben dieser Näherin wurde ganz v. ihrer Liebe z. hl. Altarsakrament getragen, das sie seit 1839 täglich empfing. Ihre Schr. bezeugen: Jesus ist das myst. Opferlamm für *seine* Sünder. Ihre Gedanken über die Kommunion bereiten die späteren Verordnungen Pius' X. vor.

WW: Recueil des écrits de M.E. La Rochelle 1843 (dt.: L. Hecht: Die flammende Liebe z. heiligsten Altars-Sakrament. Schaffhausen 1859).

Lit.: **DSp** 7, 80ff.; **L. Poivert:** Vie et vertus de M.-E. H. P 1922. FRANÇOIS MARXER

Harp(hius) ↗Heinrich Herp.

Harrach, *Ernst Albrecht* Gf. v., Ebf. v. Prag, * 4.11.1598 Wien, † 25.10.1667 ebd.; Jesuitenzögling, 1616–22 Studium am Germanicum (Dr. theol.), Priesterweihe. H. wurde 1622 v. Ks. Ferdinand II. z. Ebf. v. Prag berufen, durch Urban VIII. konsekriert u. trat sein Amt am 2.4.1624 an, 1626 Kardinal. Im Ggs. z. staatl. Rekatholisierung u. den Jesuiten legte H. das Hauptgewicht auf Missionspredigt, Reorganisation der Seelsorge u. Verwaltung. Er bevorzugte ausländ. Ratgeber (Valerian ↗Magni OFMCap, Abt Kaspar v. ↗Questenberg, Basilius d'Ayre, Juan ↗Caramuel y Lobkowicz). Von vier geplanten neuen Btm. in Böhmen entstanden nur Leitmeritz (1655) u. ↗Königgrätz (1664). Nach Mailänder Vorbild teilte H. die Diöz. in Vikariate (Berichterstattung, Vikariatskonferenzen) ein. Ausbau des Kanzleiwesens: Offizialat, Pfarrmatrikel, Synodalschreiben. H. unterstellte sich die Armenhäuser u. Hospitäler. 1635 Gründung des ebfl. Seminars mit theol. Lehranstalt. Wegen des Schulmonopols der SJ langer Rechtsstreit. Die staatl. Kirchenpolitik beeinträchtigte das Reformwerk, adelige Patrone beanspruchten Kirchengut u. Besetzungsrechte. Für entgangene Einkünfte verlieh ihm Leopold I. noch das Btm. Trient (1665). H. schuf die Grundlagen für die Wiederherstellung der kath. Kirche in Böhmen.

Lit.: **F. Krásl:** Arnošt hrabě H. Prag 1886; **F. Vacek:** Český slovník bohovědný 4 (1930) 699–709; **H. Jedin:** Propst G.B. Barsotti, seine Tätigkeit als röm. Agent dt. Bf. (1638–55) u. seine Sendung nach Dtl. (1643–44): RQ 39 (1931) 377–425; **Gatz B 1648** 169–172 (K.A. Huber); **DHGE** 23, 402ff. KURT A. HUBER

Harris, *Howel,* anglikanisch-methodist. Erweckungsprediger, * 23.1.1714 Trevecca, † 21.7.1773 ebd. Nach seiner Bekehrung 1735 u. kurzem Studium in Oxford wirkte H. ab 1736 als Erweckungsprediger in Wales. Trotz des Widerstands der anglikan. Kirche u. der Weigerung, ihn zu ordinieren, blieb er deren Mitglied. Freundschaft mit J. u. Ch. ↗Wesley, G. Whitefield u. Selina Gfn. v. Huntingdon; Kontakte zu N.L. Gf. v. ↗Zinzendorf u. den ↗Böhm. Brüdern. Nach H.' Tod kam es 1811 z. endgültigen Trennung seiner Anhänger v. der anglik. Kirche u. z. Gründung der „Welsh Calvinistic Methodist Church".

Lit.: **ODCC^{2}** 620; **BBKL** 2, 570f.; **J.M. Witherow:** Church Rebels and Pioneers. Lo 1927, 152–186; **G.F. Nutall:** H.H. 1714–73. The Last Enthusiast. Cardiff 1965. BURKHARD NEUMANN

Harrisburg, Btm. ↗Vereinigte Staaten von Amerika, Statistik der Bistümer.

Harsdörffer, *Georg Philipp,* dt. Schriftsteller, * 1.11.1607 (Tauftag?) Fischbach, † 17.9.1658 Nürnberg. Der gebildete Jurist war einer der wirkungsreichsten Literaten seiner Zeit. In dramat., lyr. u. erzählenden Gattungen behandelte H. weltl. u. geistl. Themen. Seine vielbändigen *Frauenzimmer-Gesprächspiele* verbreiteten Welterkenntnis, Geschmack sowie poetolog. u. allg. kulturelles Wissen u. dienten nicht zuletzt den Zielen der wichtigsten Sprachgesellschaften, denen H. angehörte. Als Übersetzer vermittelte H. bes. roman. Werke, dabei konfessionelle Grenzen überbrückend.

Lit.: **I. Böttcher:** G.Ph. H.: H. Steinhagen – B. v. Wiese (Hg.): Dt. Dichter des 17.Jh. B 1984, 289–346; **I.M. Battafarano** (Hg.): G.Ph. H. Ein dt. Dichter u. eur. Gelehrter. Be 1991. WOLFGANG HARMS

Harsefeld ↗Rosenveld.

Hartenstein, *Karl,* einflußreicher prot. Missionstheologe, * 25.1.1894 Stuttgart-Bad Cannstatt, † 1.10.1952 Stuttgart; 1926–39 Direktor der ↗Basler Missionsgesellschaft; seit 1941 im württ. Kirchendienst, zuletzt Prälat v. Stuttgart. Nach anfängl. Orientierung an K. ↗Barth, reflektiert im Begriff *missio Dei,* wandte er sich dem v. seinem Freund W. ↗Freytag entwickelten Konzept der „Mission im Blick aufs Ende" zu, mit dem er zugleich auf das theol. Erbe der schwäb. Erweckung zurückgriff, aber auch die ökum. Missionsbewegung nachhaltig beeinflußte.

Lit.: **G. Schwarz:** Mission, Gemeinde u. Ökumene in der Theol. K.H.s. St 1980 (Lit.). HANS-WERNER GENSICHEN

Hartford, Ebtm. ↗Vereinigte Staaten von Amerika, Statistik der Bistümer.

Hartker (Hartkerus Reclusus), OSB-Mönch im Klr. St. Gallen, † 1011/17 (?); lebte ab 986 strenge Askese in winziger Zelle (St. Georg); schrieb dort das älteste erhaltene neumierte Offiziumsantiphonar (Cod. 390f., Stifts-Bibl. St. Gallen). Die linienlose Neumenschrift gibt Auskünfte über subtilste Nuancen des Vortrags.

WW: Antiphonaire du B. H.: PalMus sér. 2/1. Solesmes 1900, Be [2]1970; Antiphonarium Hartkeri: Monumenta Palaeographica Gregoriana, Bd. 4/1–2. Münsterschwarzach o. J.

Lit.: **E. Omlin:** Die Sankt-gall. Tonarbuchstaben. Rb 1934; **Th. Kohlhase – G. M. Paucker:** Bibliogr. Gregorian. Choral, Addenda I. Rb 1993; **A. Traub:** Notker III. u. H. in St. Gallen: Beitr. z. Gregorianik Bd. 18. Rb 1994, 5–13.

ECKHARD JASCHINSKI

Hartmann von Aue, hoch-ma. höf. Dichter, * um 1160, † um 1205; im ma. Htm. Schwaben, vermutlich am Zähringerhof tätig; verfaßte Minne- u. Kreuzlieder, eine allegor. Minnelehre, die ersten dt. Artusromane nach frz. Vorlagen, *Erec* u. *Iwein*, u. die Erzählung *Gregorius*, eine Inzest-Gesch. um einen Papst Gregorius nach der frz. *Vie du Pape S. Grégoire*, sowie die Aussatzlegende *Der arme Heinrich.*

WW: Lieder: Des Minnesangs Frühling. St [37]1982; Das Klagebüchlein H.s v. A. u. das 2. Büchlein. M 1972; Erec. Tü [6]1985; Iwein. B [7]1968; Gregorius. Tü [14]1992; Der arme Heinrich. Tü [15]1984.

Lit.: **VerfLex²** 3, 500–520 (Lit.) (Ch. Cormeau); **Ch. Cormeau – W. Störmer:** H. v. A. M [2]1993 (Lit.).

CHRISTOPH CORMEAU

Hartmann, Bf. **v. Augsburg,** † 4./5.7.1286 Augsburg. Sohn Gf. Hartmanns IV. v. Dillingen, letzter männl. Erbe des Hauses, spätestens 1246 Kleriker. 1248 Bf.-Wahl, 1256 Weihe, stets propäpstlich gesinnt, verpfändete aus Geldnot Rechte u. Besitz an die Stadt Augsburg u. ihre Bürger, denen Kg. ↗Rudolf I. daraufhin gestattete, ein Stadtrechtsbuch anzulegen (9.3.1276). H. vermachte den größten Teil seines Besitzes aus dem gen. Erbe 1258 u. 1286 seinem Hochstift.

QQ: W. E. Vock: Die Ukk. des Hochstifts Augsburg 769–1420. Au 1959, passim.

Lit.: **F. Zoepfl:** Das Btm. Augsburg u. seine Bf. im MA. M – Au 1955, 183–221; **NDB** 7, 724f.; **V. Liedke:** Die Augsburger Sepulkralskulptur der Spätgotik, Tl. 1. (Ars Bavarica 14). M 1979, 10ff.

GEORG KREUZER

Hartmann, Bf. **v. Brixen,** sel. (Fest 23. Dez.), * um 1090 b. Passau, † 23.12.1164 Brixen; Ausbildung im Regularkanonikerstift St. Nikola b. Passau; zeitlebens enger Mitarbeiter Ebf. ↗Konrads I. v. Salzburg bei der Reform des kanonikalen Lebens in seiner KProv. u. beim Aufbau u. der Ausbreitung des Salzburger Reformverbandes. Auf Betreiben Konrads bekleidete H., 1122 Dekan des Salzburger Domkapitels, die Propstwürde der regulierten Stifte Herrenwörth (↗Chiemsee) (1125/29–1133) u. ↗Klosterneuburg (1133–40); 1140 z. Bf. v. Brixen gewählt. 1142 gründete H. das Reformstift ↗Neustift b. Brixen, aus Klosterneuburg besiedelt. Seine Frömmigkeit u. asket. Lebensweise verschafften ihm hohes Ansehen; ↗Friedrich Barbarossa bediente sich seiner als Ratgeber u. Beichtvater. Im Papstschisma v. 1159 zählte H. neben dem Ebf. v. Salzburg zu den treuesten Parteigängern Alexanders III. im Reich. Seine vor 1200 viell. in Neustift verf. Vita bietet kaum Informationen über sein bfl. u. kirchenpolit. Wirken.

QQ: Vita beati H. episcopi Brixinensis, ed. A. Sparber. I 1940.

Lit.: **DHGE** 23, 442f.; **A. Sparber:** Leben u. Wirken des sel. H. W 1957; **S. Weinfurter:** Salzburger Btm.-Reform u. Bf.-Politik im 12. Jh. K 1975.

HUBERTUS SEIBERT

Hartmann v. Göttweig, OSB, † 2.1.1114; 1077 Mönch in St. Blasien (Kleinwien), als Prior durch Bf. ↗Ulrich v. Passau 1094–1114 1. Abt des OSB-Klosters ↗Göttweig. 1106 Teilnehmer an der Synode v. Guastalla, 1107 an der röm. Kurie. Einführung reformierten monast. Lebens in den Klr. ↗St. Lambrecht (um 1103–08), ↗St. Ulrich u. Afra zu Augsburg (1094–96, 1109 resigniert) u. ↗Kempten (um 1109–14), die H. als Vorsteher erhielten. Schuf in Göttweig ein Zentrum St. Blasianischer Reform mit Blüte der monast. Klr.- u. Schreibschule. Baute neben Göttweig ein Nonnen-Klr. im Fladnitztal b. St. Blasien in Kleinwien, Wirkstätte der Dichterin ↗Ava (angeblich Mutter H.s) u. Nonne Gerbirg, Schwester Leopolds III.

Lit.: **Lindner M** 51, 285; **C. A. Lashofer:** Profeßbuch des OSB-Stiftes Göttweig (SMGB 26. Erg.-Bd.). St. Ottilien 1983, Nr. 1. 26f.; **G. M. Lechner:** St. Altmann, Leben u. Wirken. Bad Vöslau 1991, 28f.

GREGOR MARTIN LECHNER

Hartmann v. St. Gallen. Von den St. Galler Mönchen des Namens H. sind am bedeutendsten: 1) ein in jungen Jahren, wohl 884 verstorbener Dichter, der im Wechsel mit seinem Lehrer ↗Notker d. Stammler die beiden ersten Bücher der metr. *Vita s. Galli* (MGH. PL 4, 1097ff.) dichtete; daß die in der Slg. des Sangallensis 391 unter dem Namen H. stehenden liturg. Gedichte (MGH. PL 4, 317ff.) demselben gehören, ist möglich, aber unbewiesen. – 2) Abt H. (als solcher Nachf. ↗Salomos III. v. Konstanz), † 925, wird als Verf. eines nicht erhaltenen zeitgeschichtl. Werkes bei Ekkehart IV. (Casus cap. 47) genannt. – 3) Verfasser einer Vita der ↗Wiborada.

Lit.: **Wattenbach-Holtzmann** 1, 238; **W. v. den Steinen:** Notker der Dichter. Darstellungsband. Be 1948, 525; **NDB** 7, 731f.; **VerfLex²** 3, 520f.; **Brunhölzl** Bd. 2 (Reg.).

FRANZ BRUNHÖLZL

Hartmann, *Anastasius,* OFMCap (1821), Bf., * 24.2.1803 Altwis (Kt. Luzern), † 24.4.1866 Coorjee (Indien); nach Seelsorge- u. Lehrtätigkeit in der Schweiz u. Rom 1843 als Miss. nach Agra; Apost. Vikar (ab 1845) in Patna, Apost. Administrator in Bombay, dann wieder in Patna. 1850 gründete H. „The Bombay Cath. Examiner", gab einen Katechismus (Bombay 1852) u. das NT (Patna 1864), beide in Urdu, heraus. 1858–59 in Rom. Seligsprechungsprozeß 1906 eingeleitet.

WW: Institutiones theologiae pastoralis, ed. CFr 2 (1932).

Lit.: **BiblMiss** 8 u. 27; **A. Imho – A. Jann:** A. H. Lz 1903; **A. Jann** (Hg.): Monumenta Anastasiana, 5 Bde. Lz 1939–48; **L. Fäh:** Die Bibelübersetzungsarbeit v. Bf. A. H.: NZM 20 (1964) 1–9; **Fulgentius v. Camugnano:** Bishop A. H. Allahabad [2]1966; **W. Bühlmann:** Pionier der Einheit. Z 1966; **DSp** 7, 82ff.; **DHGE** 23, 449.

FRITZ KOLLBRUNNER

Hartmann, *Eduard v.,* Privatgelehrter, * 23.2. 1842 Berlin, † 6.6.1906 ebd. Entwarf eine Philos. d. Unbewußten, die im Ggs. zu seinen eth., ästhet. u. religionsphilos. Stud. sowie seinen Beitr. zur Kategorienlehre u. Metaphysik-Gesch. wegen ihres Pessimismus viel beachtet wurde. Weltzweck ist für ihn die Welterlösung durch Negation des Willens und

die Erlösung des in der Welt erscheinenden Gottes v. seiner Weltimmanenz.

WW: Ausgewählte WW, Bde. 1–13. L 1885–1901.

Lit.: **M. Huber:** E. v. H.s Metaphysik u. Religions-Philos. Winterthur 1954; **D. N. K. Darnoi:** The Unconscious and E. v. H. Den Haag 1967; **EncPh** 3, 419ff. (J. E. Loemker).

HANS-LUDWIG OLLIG

Hartmann, *Felix v.,* Bf. v. Münster (1911–12), Ebf. v. Köln (1912–19), Kard. (1914), * 15.12.1851 Münster, † 11.11.1919 Köln; 1874 Priester, 1875–80 Kaplan der Anima in Rom, 1903 Domkapitular, 1905 Generalvikar. Während H. gg. den Reformkatholizismus streng vorging, unterstützte er im Ggs. zu Kard. G. v. ↗Kopp die Christl. Gewerkschaften. Politisch konservativ, gewann H. kein näheres Verhältnis z. ↗Volksverein. Als Vorsitzender der Fuldaer BK (1915–19) vertrat er während des 1. Weltkriegs die „Gerechtigkeit der dt. Sache".

Lit.: **Gatz B 1803** 286–289; **H. J. Scheidgen:** Dt. Bf. im 1. Weltkrieg. K 1991.

ERWIN GATZ

Hartmann, *Nicolai,* Philosoph, * 20.2.1882 Riga, † 9.10.1950 Göttingen; Schüler H. ↗Cohens u. P. ↗Natorps, 1922 Prof. in Marburg, 1925 Köln, 1931 Berlin, 1945 Göttingen. In Abkehr v. Neukantianismus geht es ihm um die Wiedergewinnung der Erkenntnis als Erfassen v. Seiendem u. um eine neue ↗Ontologie; bezogen auf die Eigenart der Seinsschichten wird diese z. Kategorienlehre. Den Stufen ↗Phänomenologie, Aporetik, ↗Theorie folgend führt systemat. Problemdenken notwendig auf krit. ↗Metaphysik im Sinne der Verfolgung perennierender irrationaler Restprobleme hin. Die Gottesfrage bleibt gnoseologisch unbeantwortbar, da phänomenologisch unzugänglich; ethisch sieht H. sie in unlösbarer Antinomie bes. zu menschl. Freiheit. Beginnend mit *Grundzüge einer Metaphysik der Erkenntnis* (B – L 1921, B ^{5}1965), gefolgt v. der durch M. ↗Schelers ↗Wertethik inspirierten, diese jedoch ontologisch kritisierenden *Ethik* (B 1926, ^{4}1962), hat H. die Ontologie in mehreren Werken entfaltet (fundamental: *Zur Grundlegung der Ontologie* [B 1935, ^{4}1965], sodann: *Möglichkeit u. Wirklichkeit* [B 1938, ^{3}1966], *Der Aufbau der realen Welt* [B 1940, ^{3}1964], *Philos. der Natur* [B 1950, ^{2}1980]). Neben Arbeiten über *Die Philos. des dt. Idealismus* (2 Bde. B 1923 u. 1929, ^{3}1974 in 1 Bd.) sind Einzel-Unters. wichtigen Gebieten der Philos. gewidmet, so z. *Problem des geistigen Seins* (B 1933, ^{3}1962), z. *Ästhetik* (aus dem Nachlaß B 1953, ^{2}1966) u. z. *Logik* (gg. Kriegsende verloren).

WW: Platos Logik des Seins. Gi 1909, B ^{2}1965; Neue Wege der Ontologie: Systemat. Philos., hg. v. N. H. St 1943, 199–311, separat St ^{5}1968; Selbstdarstellung: Philosophenlexikon, hg. v. W. Ziegenfuß, Bd. 1. B 1949, 454–469; Kleinere Schr., Bd. 1–3. B 1955–58; Teleolog. Denken (aus dem Nachlaß B 1951, ^{2}1966).

Lit.: N. H. Der Denker u. sein Werk, hg. v. **H. Heimsoeth – R. Heiß.** Gö 1952 (Bibliogr.); **I. Wirth:** Realismus u. Apriorismus in N. H.s Erkenntnistheorie. B 1965 (Bibliogr.); N. H. u. Heinz Heimsoeth im Briefwechsel, hg. v. **F. Hartmann – R. Heimsoeth.** Bn 1978; **J. Stallmach:** Ansichsein. Unters. z. Verhältnis v. Sein u. Erkennen im Anschluß an N. H.: SJP 23/24 (1978/79) 39–60; **A. J. Buch:** Die Gottesfrage in der Philos. N. H.s: ThPh 58 (1983) 161–180; **G. Wolandt:** N. H.: Ontologie als Grundlehre: Grundprobleme der großen Philos. Gö 1984, 113–156 (Lit.); N. H. 1882–1982, hg. v. **A. J. Buch.** Bn ^{2}1987 (Bibliogr.); **N. Fischer:** Epigenesis des Sinnes: KantSt 78 (1987) 64–86; **J. Stallmach:** Ansichsein u. Seinsverstehen. Neue Wege der Ontologie b. N. H. u. M. Heidegger. Bn 1987.

ALOIS J. BUCH

Hartshorne, *Charles,* nordamer. Philosoph, * 5.6. 1897 Kittanning (Pa.); Ausbildung u. Promotion an der Harvard Univ., u. a. Assistent v. A. N. ↗Whitehead. 1923–25 Studium in Freiburg u. Marburg bei E. ↗Husserl u. M. ↗Heidegger. 1928–55 Prof. an der Univ. of Chicago, 1955–62 an der Emory Univ. u. nach 1962 an der Univ. of Texas (Austin). Geprägt bes. v. Whitehead, C. S. ↗Peirce u. H. ↗Bergson, sucht H. die als interdisziplinäre Kontakttheorien konzipierten relativist. Kosmologien des 20. Jh. mit der alteur. Metaphysik zu verbinden. Dabei entwickelt er v. a. eine Gotteslehre (neoclassical theism; dipolar theism, panentheism), die sein Werk (nach dem Whiteheads) z. einflußreichen philos. Grundlage für die ↗Prozeßtheologie werden läßt. Nach H. wird Gott permanent durch sich selbst übertroffen, indem Gott in kreativer Synthese die auf Gott einwirkende Wirklichkeit mit der Fülle des nichtaktualisierten Möglichen in Beziehung setzt u. damit – sich selbst u. eine vollkommenere Realität hervorbringend – der Realität „objektive Unsterblichkeit" verleiht.

WW: The Divine Relativity. A Social Conception of God. NH 1948; Reality as Social Process. Studies in Metaphysics and Religion. Boston 1953; Anselm's Discovery. A Re-examination of the Ontological Proof for God's Existence. La Salle 1965; Creative Synthesis and Philosophic Method. La Salle 1970; Whitehead's Philosophy. Selected Essays. Lincoln 1972; Omnipotence and Other Theological Mistakes. NY 1984.

Lit.: Process and Divinity. The Hartshorne FS, hg. v. **W. Reese – E. Freeman.** La Salle 1964 (Bibliogr.); **D. C. Hartshorne:** Ch. H.: Primary Bibliogr.: Process Studies 6 (1976) 73–93.

MICHAEL WELKER

Hartwig I., Ebf. **v. Bremen-Hamburg** (1148–1168); * vor 1118, † 11.10.1168 Bremen; jüngster Sohn Gf. Rudolfs I. v. Stade u. Richardis' v. Sponheim-Lavant. 1138 in Kärnten noch weltl. Standes, 1142 als Magdeburger Kanoniker, 1144 als Dompropst v. Bremen bezeugt. Der kinderlose Tod seines Bruders, Gf. Rudolfs II. v. Stade, u. die gewaltsame Aneignung der Gft. durch Hzg. ↗Heinrich d. Löwen 1145 führten zu langwierigen, vergebl. Kämpfen H.s u. der Bremer Kirche um das Stader Erbe. 1148 z. Ebf. gewählt u. geweiht, erhielt er 1149 in It. v. Eugen III. das Pallium. Alle Versuche, seiner Kirche den Primat über Skandinavien zurückzugewinnen, scheiterten. Bei den Wenden konnte er die Btm. Oldenburg u. Mecklenburg (nicht aber Ratzeburg) wiedererrichten, doch mußte er Heinrich d. Löwen die Bf.-Investitur überlassen.

Lit.: **Series episc** V. 2, 41–44 (Lit.); **NDB** 8, 11; **G. Althoff:** Heinrich d. Löwe u. das Stader Erbe: DA 41 (1985) 66–100; **LMA** 4, 1947; **DHGE** 23, 458f.

HELMUTH KLUGER

Hartwig I., Bf. **v. Regensburg,** * um 1070 als Sohn Gf. Engelberts v. Sponheim, † 3.3.1126 (Grab in St. Emmeram); Dompropst in Magdeburg; scheitert hier als Kandidat Heinrichs IV. für die Nachf. Ebf. Hartwigs, seines Oheims († 1102). Aug./Sept. 1105 z. Bf., nachdem der v. Heinrich IV. eingesetzte Ulrich v. Heinrich V. vertrieben worden war; seitdem Parteigänger des Saliers, den er u. a. 1110/1111 nach Rom begleitete. Unterzeichnete 1122 das ↗Wormser Konkordat u. spielte 1125 eine vermittelnde Rolle bei der Thronerhebung Lothars III. In Reform u. Wiederaufbau der Klr. trat er hinter Bf. ↗Otto v. Bamberg zurück, war gleichwohl am Auf-

schwung des Klr.-Wesens in seiner Diöz. beteiligt. In ↗Weltenburg führte er 1123 Augustiner-Chorherren ein; sein Nachf. Konrad hob diese Entscheidung wieder auf. Das Verhältnis zu ↗St. Emmeram blieb gespannt; in den Konflikt mit Abt Pabo, den er in einen Simonieprozeß verwickelte, wurde auch Paschalis II. eingeschaltet.

Lit.: **F. Janner:** Gesch. der Bf. v. Regensburg, Bd. 1. Rb 1883, 585–635; **K. Hausberger:** Gesch. des Btm. Regensburg, Bd. 1. Rb 1987, 76ff.; **H. Rosanowski:** Bf. H. I. v. Regensburg: Regensburg u. Bayern im MA. Rb 1987, 57–78; **ders.:** Ratisbona Sacra. M–Z 1989, 127–130; **Weinfurter** 2, 143 148–153 (E. Boshof). EGON BOSHOF

Hartwig, Ebf. **v. Salzburg** (991; 993 Pallium), * um 950 als Sohn Pfalz-Gf. Hartwigs I. v. Bayern, † 5.12.1023; mit Otto III. ab 994 in It., erhielt 996 nach dessen Ks.-Krönung Markt-, Maut- u. Münzrecht für Salzburg. Förderte die aus Regensburg übernommene Kirchenreform u. den Aufbau einer einheitl. Pfarrorganisation. Beteiligt an der Gründung des Nonnen-Klr. Sankt Georgen am Längsee durch seine Schwester Wichburg sowie an den Klr. ↗Seeon, ↗Baumburg u. ↗Göß durch verwandte Adelssippen. Überließ im Gegenzug den Sighardingern das Gasteinertal (bis 1297 bayrisch). Unterstützt v. Ks. Heinrich II., führte er eine durchgreifende Erneuerung des Domes durch („Hartwig-Dom") u. förderte den Neubau der Nonnberger Stiftskirche. Zeitweise als Hl. verehrt.

Lit.: **Dopsch-Spatzenegger** 1/1, 211ff. (Lit.). HEINZ DOPSCH

Hartzheim, *Hermann Joseph,* SJ (1712), Bildungsreformer u. Historiker, * 11.1.1694 Köln, † 14.1.1763 ebd. Stud. in Köln u. Mailand. 1735–59 Regens des Kölner Gymnasium Tricoronatum. Öffnete den Unterricht der Jesuitenschulen für hist. Forsch., führte Deutsch als Lehrfach ein u. reformierte so entscheidend den Studienbetrieb des 18. Jahrhunderts.

HW: Bibliotheca Coloniensis. K 1747; Concilia Germaniae, begr. v. J. F. Schannat, Bd. 1–5. K 1759–63.

Lit.: **Sommervogel** 4, 126–132; **Duhr** 4/2, 102f.; **J. Kuckhoff:** Die Gesch. des Gymnasium Tricoronatum. K 1931, 536–573; **Koch** 770f.; **NDB** 8, 16f.; **E. Meuthen:** Die alte Univ. (Kölner Univ.-Gesch. 1). K 1988, 383f.; **DHGE** 23, 470f. STEPHAN CH. KESSLER

Harvestehude ↗Frauenthal b. Hamburg.

Hase ↗Ostern, Osterfest – Osterbräuche.

Hase, *Karl August v.,* prot. Theologe, * 25.8.1800 Niedersteinbach b. Penig, † 3.1.1890 Jena. Nach Theologie-Stud. in Leipzig u. Erlangen 1823 in Tübingen für Theol. u. Philos. habilitiert. 1824 als Oppositioneller verhaftet u. aus dem württemberg. Staatsdienst entfernt. Seit 1825 freier Schriftsteller, habilitierte H. sich 1828 in Leipzig für Philosophie. 1829 Extraordinarius für Theol. in Jena, 1836 o. Prof. ebd. Mitbegründer u. -herausgeber (1854–59) der „Protestantischen Kirchen-Zeitung für das ev. Dtl.". In seiner „freien Theol." wollte er historisch-krit. Schrift-Forsch., Fortentwicklung der Bekenntnisse des 16. Jh., undogmat. nat. „Union" v. Lutheranern u. Reformierten, demokrat. Kirchenverfassung, institutionelle Unabhängigkeit der Kirchen v. Staat sowie konstitutionelle Monarchie als zentrale Lehren des Protestantismus rechtfertigen. H. bekämpfte das konservative Luthertum sowie den „ultramontanen" Katholizismus. Die KG-Schreibung öffnete H., der pseudonym auch polit. Flugschriften publizierte, für kultur- u. wirtschaftsgesch. Fragestellungen. Seine Biographien u. „Heiligenbilder" fanden große Beachtung im Bildungsbürgertum. H. betonte das Eigenrecht individueller Frömmigkeit gegenüber überkommenen Lehrbeständen, hielt aber daran fest, daß sich wahre „rel. Selbständigkeit" nur „gegründet im kirchl. Gemeingeiste" bilden könne.

WW: Lehrbuch der Ev. Dogmatik. St 1826; Gnosis, od. ev. Glaubenslehre für die Gebildeten, 3 Bde. L 1827–29; Hutterus redivivus. L 1829; Das Leben Jesu. L 1829; KG. L 1834; Franz v. Assisi. L 1856; Hb. der prot. Polemik gg. die Römisch-kath. Kirche. L 1862, 1900[7]; Caterina v. Siena. L 1864; Ideale u. Irrthümer. L 1872; Gesch. Jesu. L 1876; Ges. WW, 12 Bde. L 1890–93.

Lit.: **R. Bürkner:** K. v. H. ein dt. Prof. L 1900; **B. Jaeger:** K. v. H. als Dogmatiker. Gt 1990; **ders.:** Nationalliberale Gesch.-Theol.: Profile des neuzeitl. Protestantismus, Bd. 2/1, hg. v. F.W. Graf. Gt 1992, 118–145; **J. Mehlhausen:** Der kirchl. Liberalismus in Preußen: Die Gesch. der Evangel. Kirche der Union. L 1994, 120–151. FRIEDRICH WILHELM GRAF

Hasenfuß, *Josef,* Theologe, * 28.6.1901 Karbach (Main), † 31.10.1983 Würzburg; 1929 Dr. theol. Würzburg, 1933 Dr. phil. München; 1936 Habilitation Würzburg; lehrte anschließend Dogmatik u. Fundamental-Theol. in Freising; 1948–69 Prof. für Fundamental-Theol. u. vergleichende Religions-Wiss. in Würzburg. H. griff als einer der ersten kath. Theologen religionssoziolog. Fragestellungen auf; edierte u. erforschte das Werk H. ↗Schells.

WW: Die Grdl.n der Religion bei Kant. Wü 1927; Die Religions-Philos. bei J. F. Fries. Wü 1933; Die moderne Religionssoziologie u. ihre Bedeutung für die rel. Problematik. Pb 1937; Weltreligionen als sozial-kulturelle Gestaltungsmächte. Wü 1955; Herman Schell als existentieller Denker u. Theologe. Wü 1956; Kirche u. Religionen. Pb 1969; Herman Schell als Wegbereiter z. Vat. II. Pb 1978.

Lit.: **E. Biser–P. Wacker** (Hg.): Glaube als Verpflichtung. FS J. Hasenfuß. Pb 1971 (Bibliogr.). KARL MÜHLEK

Hasidäer ↗Chassidismus.

Haskala (v. hebr. שׂכל [*skl*], Einsicht haben; Aufklärung, Aufklärer: *Maskil*). Von Dtl. ausgehend (bes. Berlin), entstand Mitte des 18. Jh. eine jüd. Aufklärungsbewegung. Der Kreis um Moses ↗Mendelssohn strebte die Integration der Juden in die bürgerl. Ges., die Akkulturation u. die Reform des jüd. Bildungswesens an, was die dt. u. hebr. Sprachpflege voraussetzte. Hierbei sollten Zss. wie „Ha-Meassef" (Der Sammler) eine Wiederbelebung des Hebräischen vorantreiben. Während sich in Mitteleuropa bald die Schattenseiten der Aufklärung zeigten: das Schwinden der jüd. Identität bis hin z. völligen Assimilation u. bei wenigen auch die Taufe, war Osteuropa noch lange dominiert v. jüd. Trad. u. ↗Chassidismus. Vermittler der Aufklärung nach Osteuropa waren Vertreter aus habsburg. Gebieten (It., Galizien). Die im 19. Jh. entstandene vielfältige Lit. der H. in Osteuropa (bes. Wilna u. Odessa) brachte eine Renaissance der hebr. Sprache für profanes Schrifttum mit sich durch Autoren wie Jehuda Leib Gordon (1830–92) aus Wilna. Die H. in Osteuropa entstand auf nat. Grdl. u. wurde so z. Wegbereiter des jüd. Sozialismus u. Nationalismus.

Lit.: **J. Katz:** Aus dem Ghetto in die bürgerl. Ges. F 1988; **H.M. Graupe:** Die Entstehung des modernen Judentums. HH 1969. KLAUS SAMUEL DAVIDOWICZ

Hasler, *Georg* ↗Heßler, *Georg.*

Hasler, *Joseph,* Bf. v. St. Gallen (1957), * 22.4.1900 Altstätten (SG), † 20.12.1985 Appenzell; 1933–1944 Pfarrer in Eschenbach (SG), 1944–48 in Andwil, 1948–57 Stadtpfarrer in Wil; 1938–57 Feldprediger; 1949 Wahl ins St. Galler Domkapitel. Mitgründer des jährl. Fastenopfers der Schweizer Katholiken; Teilnehmer am Vat. II. Führte 1972–76 die Synode der Schweizer Katholiken in seinem Btm. durch; Demission 1976. Schwerpunkte seiner Tätigkeit: Militärseelsorge, Gastarbeiterpastoration u. Missionen (seit 1966 Missionsreferent der Schweizer Bf.).

Lit.: **HelvSac** I, 2, 1030ff. ALBERT PORTMANN-TINGUELY

Hasmonäer, Hasmonäerbuch. H. ist der Name der ↗Makkabäer (Stammvater *Asamonaios:* Ios. bell. Iud. I,19 u. ö.) u. ihrer Dynastie, die seit Simon (141 vC.) erblich Fürsten- u. Hohepriesteramt verband: Johannes Hyrkanos (134–104), Aristobulos (104–103) u. bes. ↗Alexander Jannai (103–76) verfolgten eine expansive Politik, stießen aber immer mehr auf inneren (pharisäischen) Widerstand. Unter der Regentschaft von Jannais Witwe Salome Alexandra (76–67) war Hyrkanos II. Hoherpriester, nach dem Sieg über seinen Bruder Aristobulos II. u. röm. Intervention auch Herrscher; 40 vC. v. den Parthern abgesetzt, folgte ihm Mattathias Antigonos, den Herodes 37 vC. mit röm. Hilfe verdrängte. Dieser heiratete die Hasmonäerin Mariamne; ihren Bruder Aristobulos ernannte er 35 vC. z. Hohenpriester, ließ ihn aber noch im selben Jahr in Jericho ertränken. – Mit den Festungen Alexandrion, Hyrkanion u. ↗Machärus schufen die H. ein gewaltiges Verteidigungssystem. – Das H.-Buch, auch *Megillat Antiochos,* eine aram. Nacherzählung der Makkabäergeschichte bis z. Wiedereinweihung des Tempels, geht kaum auf alte Trad. zurück, sondern ist wohl erst im 8.–9. Jh., viell. in Polemik gg. die ↗Karäer, als Festrolle für ↗Chanukka entstanden; v. ↗Saadja ins Arabische übers. u. im MA sehr beliebt.

Lit.: **EJ** 7, 1455–59; **Schürer H** 1, passim; **J. Efron:** Studies on the Hasmonean Period: SJLA 39 (1987); **J. Sievers:** The Hasmoneans and their Supporters. Atlanta 1990; **Stemberger** 323f. GÜNTER STEMBERGER

Haspinger, *Joachim,* OFMCap (1802), Tiroler Freiheitsheld, * 27.10.1776 St. Martin in Gsies (Pustertal), † 12.1.1858 Salzburg; 1809 Schützenkommandant beim Tiroler Aufstand; 1811–36 Seelsorger in Nieder-Östr.; 1836–54 Pensionist in Hietzing b. Wien; seit 1854 in Salzburg. Eine der markantesten, aber auch fanatischsten Gestalten der Tiroler Freiheitskriege.

Lit.: **H. Kramer:** P. J. H. (Schlern-Schr. 41). I 1938 (Lit.); **K. Wieninger:** Südtiroler Gestalten. Bozen [2]1980, 165–188. JOSEF GELMI

Haß. I. Biblisch-theologisch: H. u. hassen (hebr. שָׂנֵא [*śāne'*]; griech. μισέω) bezeichnen innere Distanzierung, Abneigung, Widerwillen gg. Personen, Sachen; somit ist H. der Ggs. zur ↗Liebe. Das Subjekt des H. sind Menschen, im AT in anthropomorpher Sprechweise auch Jahwe/Gott. Der H. erfüllt das Herz des Menschen, die Personmitte (Lev 19, 17; Ps 105,25) u. wird sichtbar in Gebärden (Gen 31,2), Worten (37,4.8) u. Taten (Spr 10,12) bis hin z. Mord (Dtn 19,4.11). Auch die Ablehnung Jahwes als Israels Gott wird als H. verstanden (Ex 20,5; Dtn 7,10 u. ö.). Die Frevler hassen Gottes Worte (Ps 50,17), den Frieden (120,6); die Toren hassen Einsicht (Spr 1,22), Zurechtweisung (12,1). Das AT bezeichnet auch die Ablehnung eines Menschen bei Bevorzugung eines anderen durch das Wort H. (Gen 29,31.33; Dtn 21,15; 24,1ff.; Mal 1,2f.: Erwählung Jakobs u. Ablehnung Esaus). Das gegensätzl. Begriffspaar „lieben – hassen" findet sich als Hebraismus auch im NT (Mt 6,24 par. u. die Nachfolgeforderung Jesu bei Absage an die Familie Lk 14,26 par.). – H. durch Mitmenschen wird als eine schwere Belastung empfunden, zumal wenn der Fromme den grundlosen H. der Frevler erfährt (Ps 35,19; 36,3; Am 5,10). An diese Vorstellung knüpfen in der synopt. Überlieferung die Worte Jesu vom H. gg. die Jünger (Lk 6,22) u. gg. die Gemeinde Jesu um seines Namens willen (Mt 10,22; 24,9; Mk 13,13; Lk 21,17) in den Drangsalen der Endzeit an. Diese auf Jesus zurückgehende Trad. erweitert das Joh-Ev. zu einer umfassenden Kategorie, welche das negative Verhältnis der Welt zu Gott (15,23f.), zu Christus (7,7), zu den Jüngern (15,18; 17,14) u. zur Gemeinde als H. versteht, in dem sich die Ablehnung Gottes u. seiner Liebe zeigt. – Das AT verbietet in der Tora den H. gg. den Bruder (Lev 19,17: אָח [*'āḥ*]) im Volk Israel. Die Weisheit mahnt z. Überwindung des H. (Spr 10,18); das positive Gebot der Liebe (Lev 19,18) zielt auf die Überwindung des H. Die Verkündigung Jesu nimmt dem atl. Verbot des H. jede Begrenzung: „Liebet eure Feinde, tut denen Gutes, die euch hassen" (Lk 6,27). Den H. der Brüder aufeinander (wohl als Angehörige der Gemeinde) versteht 1 Joh als „Sein in der Finsternis" (2,9.11), „im Tode" (3,14) u. als „Widerspruch z. Liebe" (4,20). Wenn die Frommen die Frevler „hassen" (Ps 119,113; 139,21f.), so ist damit die leidenschaftl. Ablehnung der Sünde u. der Gemeinschaft mit den Sündern ausgesprochen. Die Verkündigung Jesu trennt dann klar zw. der Sünde einerseits u. dem Sünder anderseits, der als Mitmensch nie gehaßt werden darf (s. o.). Die anthropomorphe Rede-weise v. H. Gottes zielt im AT auf die Verwerflichkeit v. Handlungen, die der Weisung Jahwes widersprechen.

Lit.: **ThWNT** 4, 687–698; **THAT** 2, 835ff.; **ThWAT** 7, 828–839; **NBL** 2, 49f. FRIEDRICH DIEDRICH

II. Psychologisch: Als Gegenpol z. Liebe wird H. negativ bewertet: als durch Imitation erlernte Feindseligkeit bzw. als Ausdruck eines destruktiven „Todestriebs". *Primär* ist H. jedoch ein soz. Gefühl, in dem ich mich abweisend auf andere(s) beziehe: sei es im intensiv-abrupten Gefühlssturm des Affekts od. als lang anhaltende, den Charakter prägende Leidenschaft, die reale od. phantasierte Feinde unversöhnlich verfolgt. Als aggressive „Relation z. Objekt" ordnet S. ↗Freud den H. dem Selbsterhaltungstrieb zu. Er ist jedoch nicht naturgegeben, „primär"; destruktiver H. entsteht vielmehr reaktiv, wo vitale Bedürfnisse an ihrer Entfaltung gehindert u. den daraus resultierenden H.-Ausbrüchen keine tragbaren Grenzen gesetzt werden. Aus selbstbehauptender ↗Aggression, die Abgrenzung erlaubt, ohne die emotionale Beziehung z. Partner zu zerstören, wird *unbewußter* H., wenn die Ambivalenz gleichzeitiger Liebe z. selben Person („H.-Liebe") nicht bewältigt wird: Der H. „verschwindet" (Spaltung; Verdrängung) od. ver-

kehrt sich in übermäßige Liebe (Reaktionsbildung). Gegen die eigene Person gerichtet, wird er z. autodestruktiven Selbst-H. (bis z. ↗Suizid). Pathologisch-unbewußter H. bedarf therapeut. Hilfe; als ubiquitäres affektives Schicksal wird er durch moralisch-rel. Verbote lediglich unterdrückt bzw. projektiv an anderen bekämpft statt konstruktiv im Sinne einer Streitkultur verarbeitet.

Lit.: **M. Balint:** Über Liebe u. H.: Die Urformen der Liebe u. die Technik der Psychoanalyse. F 1969; **S. Freud:** Triebe u. Triebschicksale. F 1975 (Stud-Ausg. Bd. 3); **P. Kutter:** Die menschl. Leidenschaften. St 1978. HERIBERT WAHL

III. Theologisch-ethisch: H. ist im Ggs. z. ↗Liebe jene Haltung, die Gott od. den Nächsten nicht nur ablehnt, sondern als etwas Böses ansieht u. bekämpft. Ist die Liebe eine positiv-bejahende sittl. Grundkraft des Menschen, so zielt H. als schärfste negative Tendenz auf Verneinung, Entzweiung u. Zerstörung (vgl. 1 Joh 3,15). In eth. Hinsicht ist H. also mehr als *nur* ein soz. Gefühl od. eine psych. Reaktion: Es ist das bewußte u. freiwillige Festhalten an diesem Gefühl, verbunden mit der Weigerung z. Aufarbeitung u. Aussöhnung. Dergestalt das freie Wollen u. Tun des Menschen bestimmend, stellt H. eine schwerwiegende sittl. Fehlhaltung dar. Im Ggs. dazu steht die chr. Grundhaltung der ↗Gottes- u. ↗Nächstenliebe (vgl. Mt 22,34–40), die Gott als das absolut Gute u. den Mitmenschen als sein Ebenbild fundamental bejaht u. dementsprechend grundsätzlich versöhnungsbereit ist. Es ist dies eine Liebe, die im letzten selbst die ↗Feindesliebe umfaßt (vgl. Mt 5,43–48).

Lit.: **W. Heinen:** Liebe als sittl. Grundkraft u. ihre Fehlformen. Fr ^{3}1968, 341–360; **LChM** 1, 791 f. (K. Hörmann); **H. Rotter:** Grundgebot Liebe. I 1983, 72 ff. HANS-GÜNTER GRUBER

Hasse, *Johann Adolf,* bedeutendster dt. Vertreter der it. Musik des Spätbarock, * 1699 (getauft 25.3.) Bergedorf (Hamburg), † 16.12.1783 Venedig. – Nach Zusatz-Stud. bei Alessandro ↗Scarlatti sowie Erfolgen als Opernkomponist in Neapel u. Venedig 30 Jahre lang (Ober-)Kapellmeister am sächsisch-poln. Hof in Dresden, danach freischaffend ansässig in Wien u. Venedig. – Sein Kirchenmusikschaffen kreiste um Venedig (Mädchenkonservatorium) u. Dresden. Aus dem vielseitigen Œuvre (z. B. it. Oratorien, Werke des Proprium, lat. Solomotetten) ragen Messen u. Requiems hervor, deren Einfluß bes. auf W. A. ↗Mozart u. J. ↗Haydn erst allmählich erkannt wird.

Lit.: **MGG** 5, 1771–88; **NewGrove** 8, 279–293; **GLM** 4, 41 ff. – Convegno J. A. Hasse e la musica del suo tempo (Analecta Musicologica 25). Laaber 1987; **M. Koch:** Die Oratorien J. A. H.s, Bd. 1 u. 2. Pfaffenweiler 1989; **O. Landmann:** J. A. H. u. W. A. Mozart: Stud. z. Aufführungspraxis u. Interpretation der Musik des 18. Jh., Bd. 44. Blankenburg (Harz) 1991. ORTRUN LANDMANN

Hasselt, Hauptstadt der belg. Prov. Limburg (seit 1839) u. Btm. (Hasseleten.), KProv. ↗Mecheln-Brüssel; Christentum seit Bf. ↗Maternus v. Köln (4. Jh.) bezeugt, 313 Gründung des Btm. ↗Tongern, das später nach ↗Maastricht, dann nach ↗Lüttich verlegt wurde; das Gebiet gehörte z. Ftm., seit 1801 als fläm. Teil zum Btm. Lüttich; 1967 zum Btm. Hasselt erhoben. – 1994: 2646 km²; 645 000 Katholiken (86%) in 316 Pfarreien. □ Niederlande, Bd. 7.

Lit.: **DHGE** 23, 491–497. ANDRÉ TIHON

Haßler (Hassler, Hasler), *Han(n)s Leo,* der wohl bedeutendste dt. Komponist zw. linearer Renaissancekunst u. flächig-farbigem Frühbarock, * 26.10. 1564 Nürnberg, † 8.6.1612 Frankfurt a. M.; 1585/86 Schüler A. ↗Gabrielis in Venedig, 1586–1600 Kammerorganist Octavian S. Fuggers in Augsburg, 1595 v. Rudolf II. geadelt, 1600/01 Leiter der Augsburger Stadtpfeifer, 1601–04 „Oberster Musicus" v. Nürnberg, 1604–08 Kaufmann u. Spieluhrenhersteller in Ulm, 1608–12 Kammerorganist Christians II. v. Sachsen in Dresden; daneben 1602–12 „ksl. Hofdiener" u. zeitweise Kammerorganist Ks. Rudolfs II.

HW: Motetten, Messen, Psalmvertonungen.

Lit.: **A. Sandberger:** Bemerkungen z. Biogr. H. L. H.s …: DTB Bd. 5/1; **E. F. Schmid:** H. L. H. u. seine Brüder …: Zs. des hist. Vereins für Schwaben 54 (1941); **GLM** 4, 43 f. HARTMUT KRONES

Hassun (Hassounean), *Antonius,* armenisch-kath. Patriarch, Kard., * 13.6.1809 Istanbul, † 28.2.1884 Rom; Stud. am Kolleg der SC Prop.; danach Seelsorger in Izmir u. Istanbul; 1842 Bf.; 1846 Ebf.-Primas v. Konstantinopel für die kath. Armenier; 1866 als Antonius Petrus IX. Patriarch v. Kilikien mit Sitz in Istanbul u. Oberhaupt der somit vereinten armenisch-kath. Kirche des Osmanenreiches (↗Armenien, IV. Unierte Kirchen). Seine befürwortende Haltung z. Apost. Konstitution *Reversurus* v. 12.7.1867 verursachte ein innerkirchl. Schisma. 13.12.1880 Kard.; 1881 Verzicht auf den Patriarchat; letzte Lebensjahre Kurienkardinal.

Lit.: **D. Urquhart:** Le patriarche H. G 1872; **M. Ormanian:** Le Vatican et les Arméniens. Ro 1873, 238–255 271–278; **A. Balgy:** Hist. doctrinae catholicae inter Armenos. W 1878, 189–200 354–369; **D. Vernier:** Hist. du Patriarcat Arménien catholique. P 1891, 320–326; **Schmidlin PG** 2, 235 ff.; **DThC** 1, 1913 f.; **EC** 6, 1374; **DHGE** 23, 500–504. M. KRISTIN ARAT

Hasungen (b. Kassel), ehem. Stift, dann Abtei (Patr. hll. Petrus, Paulus u. Heimerad) im alten Ebtm. Mainz. Bei der v. Ebf. ↗Aribo über dem Grab ↗Heimerads erbauten Kirche gründete Ebf. ↗Siegfrid I. 1074 ein Kanonikerstift, das er 1081 in eine OSB-Abtei umwandelte, die er mit Mönchen aus ↗Hirsau besetzte u. Abt ↗Lampert v. Hersfeld als 1. Abt unterstellte. 1505 Anschluß an die ↗Bursfelder Kongregation. 1527/28 wurde das Klr. v. Land-Gf. ↗Philipp v. Hessen aufgehoben, ein Teil seines Vermögens 1540 der Univ. ↗Marburg zugewiesen.

Lit.: **Dersch** 69 ff. (Lit.); **LMA** 4, 1955 f. (Lit.). ALFRED WENDEHORST

Hathumar, erster Bf. von Paderborn (806/807–815[?]), aus sächs. Familie, † 9.8.815 (?) (Grablege im Paderborner Dom). In den Sachsenkriegen Karl d. Gr. als Geisel übergeben; in Würzburg ausgebildet, ebd. Kleriker. Stimmte 815 auf der Paderborner Reichsversammlung Ludwigs d. Frommen der Ansiedlung v. Mönchen aus Corbie in Hethis zu (822 nach Corvey verlegt).

Lit.: **E. Müller:** Die Entstehungs-Gesch. der sächs. Btm. unter Karl d. Gr. Hi – L 1938, 53–58; **K. Schoppe:** Die Gründung der Paderborner Domschule: Von der Domschule z. Gymnasium Theodorianum in Paderborn, hg. v. K. Honselmann. Pb 1962, 7–11; **H. J. Brandt – K. Hengst:** Die Bf. u. Ebf. v. Paderborn. Pb 1984, 38–41; **LMA** 4, 1956. GABRIELE GROSSE

Hathumod(a) (Hadumod), OSB, * um 840, † 29.11.874. Tochter Hzg. Liudolfs u. Odas v. Sachsen, wurde sie 852 mit einer Sondergenehmigung

Äbtissin des v. ihren Eltern gestifteten Klr. Brunshausen, das 856 nach ↗Gandersheim verlegt wurde. Ihr Einsatz legte den Grund für die spätere Unabhängigkeit des Klr. gegenüber den Bf. v. Hildesheim. Um 875 verf. ihr Onkel, ↗Agius v. Corvey, ihre Vita, 876 einen „Dialogus de obitu Hathumodae“.

Lit.: **MGH. SS** 4, 165–175 176–189 (Vita, Dialogus); **MGH. PL** 3, 369–388 (dt.: F. Rückert. St 1845); **DHGE** 23, 521 (Lit.); **BiblSS** 1, 274f. ELISABETH GRÜNBECK

Hatto (Haito, Heito), Bf. **v. Basel,** * 762/763, † 17.3.836 Reichenau; Oblate u. Mönch auf der ↗Reichenau, Leiter der Klr.-Schule ebd., 803 Bf., 806 zugleich Abt der Reichenau. Gesandter Karls d. Gr. in Byzanz; 811 Unterzeichner des ksl. Testaments. In Basel u. auf der Reichenau ließ er neue Kirchen bauen, erließ Diözesanstatuten, nahm an den Reformberatungen in Aachen 816 teil, verf. aber nicht die sog. „Murbacher Statuten“ u. ließ Distanz zu weitergehenden Forderungen erkennen. Die Kopie des sog. St. Galler Klr.-Plans u. wohl auch das Reichenauer Verbrüderungsbuch wurden v. ihm veranlaßt. H. ist ein positives Beispiel für die enge Verknüpfung kirchl., polit. u. gelehrten Wirkens im Karolingerreich. 823 trat er v. seinen Ämtern zurück u. lebte als Mönch auf der Reichenau. 824 schrieb er die Vision seines gelehrten Mitbruders ↗Wetti auf (mit Distanz zu ihrer Kritik an Karl d. Gr. u. dem Mönchtum seiner Zeit), hielt viell. auch die *Visio cuiusdam pauperculae mulieris* fest.

WW: Dözesanstatuten: MGH. Cap 1, 362–366; Visio Wettini: MGH. PL 2, 267–275; H. Houben: Visio cuiusdam pauperculae mulieris. Überl. u. Herkunft eines früh-ma. Visionstextes (mit Neued.): ZGO 124 (1976) 31–42.

Lit.: **VerfLex²** 3, 939ff. (Lit.); **HelvSac** I, 1, 165; **LMA** 4, 2113 (Lit.); **Wattenbach-Levison** 6, 746f. 775ff. (Lit.). FRANZ J. FELTEN

Hatto, Ebf. **v. Mainz,** OSB: **H. I.,** aus schwäb. Adel, † 15.5.913; Mönch der Reichenau, 888 Abt (auch v. Ellwangen 889–905), 891 Ebf. u. zusätzlich Abt v. Lorsch, Weißenburg (seit 902 bezeugt) u. Klingenmünster. Leitete die Synoden v. Frankfurt 892 u. Trebur 895. Nach dem Sturz Karls III. Parteigänger Arnulfs, begleitete ihn 894 u. 896 nach Italien. Betrieb 899 die Nachf. Ludwigs d. Kindes, sicherte den Bestand des ostfränk. Reiches, verhalf 911 Konrad I. z. Thron. Verfasser einer *Vita S. Verenae.* ↗Regino v. Prüm widmete ihm „De synodalibus causis“, Hucbald v. St. Amand die „Ecloga de calvis“. Auf der Reichenau, der er das Familien-Klr. Schienen (↗Genesius) vermittelte, erbaute er St. Georg in Oberzell, in Mainz den „alten Dom“ (St. Johann). Sein Andenken ist seit Liutprand v. Cremona u. ↗Widukind v. Corvey v. Sagen überwuchert (angeblich niederer Herkunft, Betrug an Adalbert v. Babenberg, Zauber gg. Hzg. Heinrich v. Sachsen).

WW: A. Reinle: Die hl. Verena. Bs 1948, 26–31.

QQ: J. F. Boehmer – C. Will: Regg. der Ebf. v. Mainz 1. I 1877, XXVII–XXXI, 84–96; RPR. GP 4 Nr. 47–55, 6 Nr. 35–39; Maizer UB 1, hg. v. M. Stimming. Da 1934, Nr. 172–189 220 233; RFHMA 5, 390.

Lit.: **DHGE** 5, 183f. (P. Volk); 23, 526 (Lit.); **NDB** 8, 60 (P. Herde); **LMA** 4, 1957f. (A. Gerlich); **Hefele-Leclercq** 4/2, 697–707; **A. Decker:** AMRhKG 2 (1950) 26f.; **K. Schmid:** Stud. u. Vorarbeiten z. Gesch. der großfränk. u. früh-dt. Adels, hg. v. G. Tellenbach. Fr 1957, 303f.; **J. Fleckenstein:** Die Hofkapelle der dt. Könige, Bd. 1. St 1959, 245 (Reg.); **F. Oswald – L. Schaefer – H. R. Sennhauser:** Vorroman. Kirchenbauten. M 1966, 196ff. 282f.; **L. Falck:** Gesch. der Stadt Mainz, Bd. 2, D 1972, 38 44 52–58 179; **W. Erdmann – A. Zeller:** Die Abtei Reichenau, hg. v. H. Maurer. Sig 1974, 512 577–590; **F. Knöpp:** Die Reichsabtei Lorsch, Bd. 1. Da 1975, 261–267; **E. Ewig:** Frühes MA. D 1980, 251 (Reg.); **Th. Klüppel:** Reichenauer Hagiographie. Sig 1980, 11f. 61–64; **W. Berschin:** FDA 102 (1982) 14; **J. Lehn:** Jb. für west-dt. Landesgesch. 13 (1987) 55–62.

H. II., † 18.1.970; Neffe u. seit 956 Nachf. des Abtes Hadamar v. Fulda, 968 auf Drängen Ottos I. Erzbischof. Stimmte im Okt. 968 in Ravenna der Errichtung des Ebtm. Magdeburg zu, bewahrte seinem Stuhl das Erzkanzleramt. Die verbreitete spät-ma. Binger Mäuseturmsage machte ihn willkürlich z. Exempel des geizigen Bischofs.

QQ: J. F. Böhmer – C. Will a. a. O. XXXVI 114–116 (z. T. Vermischung mit Hatto I.); RPR. GP 4 Nr. 73–75; Mainzer UB a. a. O. Nr. 209f.

Lit.: **DHGE** 5, 184 (P. Volk); 23, 526f. (Lit.); **NDB** 8, 61 (P. Herde); **LMA** 4, 1958 (A. Gerlich); **J. Fleckenstein:** Die Hofkapelle der dt. Könige, Bd. 2. St 1966, 27 54f. 128; **M. Sandmann:** Die Klr.-Gemeinschaft v. Fulda, Bd. 1, hg. v. K. Schmid. M 1978, 191; **B. Bischoff:** Anecdota novissima. St 1984, 21f. FRANZ STAAB

Hatto (Ato) **v. Ottobeuren.** Nach der Ottobeurer Chron. (MGH. SS 23, 816) war H. Mönch v. ↗Ottobeuren, nachdem er seinen Besitz in Benningen an das Klr. übertragen hatte. Wie die Vita des hl. ↗Ulrich v. Augsburg (1, 26) bezeugt, ließ er sich v. diesem, der ihn sehr schätzte, als Rekluse einschließen. Nach angebl. Vergehen gg. das Armutsideal büßte H. bis zu seinem Tod an einem 4. Juli des ausgehenden 10. Jh. (MGH. N 1, 110).

QQ: Gerhard v. Augsburg: Vita S. Uodalrici (lat.-dt.), bearb. v. W. Berschin – A. Häse. Hd 1993.

Lit.: **F. L. Baumann:** Gesch. des Allgäus, Bd. 1. Ke 1883, 408f.; **Zimmermann** 2, 400 403. ULRICH FAUST

Hatto v. Pistoia ↗Atto v. Pistoia.

Hatto v. Vercelli ↗Atto II. v. Vercelli.

Hätzer, *Ludwig,* Schweizer Spiritualist u. Antitrinitarier, * um 1500 Bischofszell, † 4.2.1529 Konstanz (wegen Bigamie enthauptet); Priester in Wädenswil (1523 abgesetzt) u. Zürich; 1523 publizistisch am Zürcher Bildersturm beteiligt; 1525 mit den ↗Täufern aus Zürich ausgewiesen; unstetes Wanderleben u. Missionieren v. a. im süddt. u. schweizer. Raum; besorgte Übers. J. ↗Oekolampads u. zus. mit seinem Freund J. ↗Denck die sog. Wormser Propheten-Übers. (1527); eine der wenigen auch literarisch tätigen Gestalten der frühen Täuferbewegung u. einer der ersten dt.-sprachigen ↗Antitrinitarier der Reformationszeit; extremer Spiritualist.

Lit.: **BBKL** 2, 453–456 (WW, Lit.). ALBERT PORTMANN-TINGUELY

Hauchung, innertrinitarische ↗Heiliger Geist, II. Theologie- u. dogmengeschichtlich; ↗Trinität, systematisch-theologisch.

Hauck, *Albert,* prot. Kirchenhistoriker, * 9.12. 1845 Wassertrüdingen, † 7.4.1918 Leipzig; nach der Gymnasialbildung in Ansbach Studium der Theol. in Erlangen, Berlin u. wiederum in Erlangen, wobei das Erlanger Luthertum J. v. ↗Hofmanns und Gustav Leopold Plitts (1836–80) sowie der Historismus L. v. ↗Rankes prägend wurden. Eine Tertullian-Monographie führte nach kurzem kirchl. Dienst (1869–78) in München, Feldkirchen u. Frankenheim (Hohenlohe) zur ao. u. später o. Professur in

Erlangen; ab 1887 Prof. in Leipzig. H. verf. Schriften z. alten Kirche, z. Reformation u. zu zeitgenössisch-staatskirchl. u. aktuell-theol. Problemen. Das eigtl. Lebenswerk H.s aber stellen die weitgespannte fünfbändige *Kirchengeschichte Dtl.s* (bis z. Mitte des 15. Jh. reichend) u. die 3. Aufl. der „Realenzyklopädie für prot. Theol. u. Kirche" (RE) dar. Die Anerkennung dieser Leistungen zeigte sich in zahlr. akadem. (Mitgl. der Sächsischen, der Göttinger, Berliner u. Münchner Akad. der Wiss.) u. außerakadem. Ehrungen.

Lit.: **TRE** 14, 472ff. (Lit.). GOTTFRIED SEEBASS

Hauff, *Wilhelm,* Schriftsteller u. Redakteur. * 29.11.1802 Stuttgart, † 18.11.1827 ebd.; 1820–24 Studium der ev. Theol. als Mitgl. des Tübinger Stifts. 1827 Redakteur v. Joh. Friedrich Cottas „Morgenblatt". Bekannt v.a. durch seine Märchen *(Kalif Storch, Zwerg Nase)* u. den Roman *Lichtenstein. Romant. Sage aus der württ. Gesch.* (St 1826) in der Nachf. Walter Scotts. Er schrieb auch hist. Novellen *(Jud Süß; Die letzten Ritter von Marienburg; Das Bild des Kaisers)* u. satir. Feuilletons. H.s WW entsprachen dem Bedürfnis des biedermeierl. Publikums nach spannend-belehrender Unterhaltung u. der Vermittlung bürgerl. Wertvorstellungen.

WW: Sämtl. Werke, hg. v. S. v. Steinsdorff, 3 Bde. M 1970.

Lit.: **H. Bachmaier:** Die Konzeption der Arrivierung. Überlegungen z. Werke W.H.s: Jb. der Dt. Schiller-Ges. 23 (1979) 309–343; **J. Horn:** Der Dichter u. die Lesewelt. W.H.s Werk als Epochenphänomen. Diss. Bremen 1982.

SIBYLLE v. STEINSDORFF

Haupt, Christus als Haupt ↗Leib Christi.

Hauptamtliche in der Sozialarbeit. In weiten Bereichen der soz. Arbeit sind heute, um den Standard v. Erziehung, Beratung, med. u. pfleger. Versorgung sicherzustellen, fachlich qualifizierte u. kontinuierlich z. Verfügung stehende Mitarbeiter erforderlich. Diese Entwicklung ist erklärbar, weil mit zunehmender gesetzl. Verankerung v. Ansprüchen auf Sozialleistungen eine wachsende Institutionalisierung verbunden ist u. damit auch der Ausbau professioneller Arbeit, die fach- u. sachbezogen geleistet werden muß (↗Professionalisierung).

Ende 1993 waren in den ca. 24000 Einrichtungen, die z. DCV gehören, ca. 430000 hauptberufl. Mitarbeiter u. Mitarbeiterinnen beschäftigt, davon zwei Drittel als Vollzeit- u. ein Drittel als Teilzeitbeschäftigte. Von Anfang 1992 bis Ende 1994 stieg ihre Zahl um weitere ca. 24000, bei stärkerem Anstieg der Teilzeitbeschäftigten. Etwa 17000 Mitarbeiter u. Mitarbeiterinnen sind Ordensangehörige; ihre Zahl ist rückläufig. Es ist eine wichtige Aufgabe der Verbände u. Einrichtungen, Mitarbeiter u. Mitarbeiterinnen zu gewinnen, sie darauf vorzubereiten u. dabei zu begleiten, den Anforderungen u. Erwartungen, die an ihre Fachlichkeit u. Persönlichkeit gestellt werden, gerecht zu werden.

Lit.: Statistik der kath. soz. Einrichtungen der Caritas in der BRD: CarKorr 36 (1995) H. 4, 21. TERESA BOCK

Hauptmann, *Gerhart,* Dichter, * 15.11.1862 Obersalzbrunn (Schlesien), † 6.6.1946 Agnetendorf (Schlesien). Schon die frühen soz. Dramen, als Höhepunkt eines konsequenten Realismus gefeiert (*Vor Sonnenaufgang.* B 1889), enthalten Versuche z. elementarmyth. Deutung v. Herkunft u. Bestimmung des Menschen (*Der Biberpelz.* B 1893), die in seinem Alterswerk allein bestimmend werden (*Atriden-Tetralogie,* 1940–45). Die Konkurrenz mit Thomas ↗Mann um die Repräsentation der dt. Kultur hat H. (trotz Nobelpreis 1912) verloren, da er dem Nationalsozialismus Zugeständnisse machte.

WW: G. H. Sämtliche WW. Centenar-Ausg., hg. v. H.-E. Hass u.a., 11 Bde. F 1962–74.

Lit.: **P. Sprengel:** Die Wirklichkeit der Mythen. Unters. z. Werk G. H.s aufgrund des hsl. Nachlasses. B 1982.

WOLFGANG FRÜHWALD

Hauptschule ↗Schule.

Hauptsünden, auch Wurzelsünden gen., sind ethisch defizitäre menschl. Grundeinstellungen. Als H. werden sie desh. bezeichnet, weil sie zu weiteren Sünden führen. Während 1 Joh (2,16) drei solcher grundlegender Sünden nennt – die Begierde des Fleisches, die Begierde der Augen u. das Prahlen mit dem Besitz –, zählt die chr. Trad. seit ↗Evagrios Pontikos u. ↗Johannes Cassianus acht, seit ↗Gregor d. Gr. (moral. 31, 87) sieben H.: ↗Stolz (inanis gloria), ↗Habgier (avaritia), ↗Neid (invidia), ↗Zorn (ira), Unkeuschheit (luxuria), Unmäßigkeit (gula) u. geistl. Trägheit (↗acedia). Die superbia („Vermessenheit", „Hochmut"; ↗Hybris) wird seit Gregor nicht mehr als eine v. acht H. angesehen, sondern als Wesensmoment der Sünde als solcher. Das Schema der sieben H. gliedert – als Gegenstück z. Siebenzahl der vier ↗Kardinaltugenden u. der drei Theol. ↗Tugenden – gewissermaßen ex negativo den Weg des Christen z. religiös-sittl. Vollkommenheit u. dient z. Unterscheidung der Gefahren, die der Christ dabei zu überwinden hat.

Lit.: **O. Zöckler:** Das Lehrstück v. den sieben H. M 1893; **Häring G** 1, 412–420; **S. Wenzel:** The seven deadly sins: Spec 43 (1968) 1–22; **R. Jehl:** Die Gesch. des Lasterschemas: FS 64 (1982) 261–359 (Lit.). HANS-GÜNTER GRUBER

Hauran (hebr. חַוְרָן [*ḥawrān*]), bez. in Ez 47,16.18 als Grenze des „verheißenen Landes" wohl den heutigen *Ǧebel Ḥaurān,* bekannter als *Ǧebel ed-Drūz,* „Drusengebirge" (ebenso *ḫaurānu* bei Salmassar III. 841 vC. als Südgrenze des Kgr. v. Damaskus), dessen Westhang die Auranitis im Staatsverband Herodes' d. Gr. bildete (Ios. ant. XV, 343; XVII, 319). Außer diesem Vulkangebirge, das die Hochebene zw. dem Oberlauf des Jordan u. dem Jarmūk dominiert, umfaßt die arab. Bez. *Ḥaurān* heute vorzugsweise die westlich anschließende, fruchtbare Ebene, die das AT als ↗Baschan kennt.

Lit.: **E. Wirth:** Syrien. Eine geograph. Landeskunde. Da 1971; **NBL** 2, 53 (Lit.) (M. Görg). ERNST AXEL KNAUF-BELLERI

Hauréau, *Jean-Barthélemy,* frz. Historiker u. Mediävist, * 8.5.1812 Paris, † 29.4.1896 ebd.; zunächst liberal-antiklerikaler Journalist in Mans; ab 1848 Konservator der Hss.-Abt. der National-Bibl. in Paris; 1861 Mitgl. der Académie des inscriptions et Belles Lettres; Herausgeber ma. Hss. (u.a. der Bde. 14–16 der ↗*Gallia christiana,* 1856–65) u. Erforscher scholast. Philosophie.

HW: Examen critique de la philos. scolastique, 2 Bde. P 1850; Hist. de la philos. scolastique, 3 Bde. P 1872–80.

Lit.: **H. Wallon:** J.-B. H.: Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres 25 (1897) 594–643; **L. Foucher:** La philos. catholique en France au XIXe siècle. P 1955, 248; **Cath** 5, 529f.; **R. Jacquin:** La philos. de Saint Thomas d'Aquin en France au XIXe siècle: San Tommaso. Fonti e riflessi del suo pensiero. Ro 1974, 329; **ChP** 2, 199.

HEINRICH M. SCHMIDINGER

Haus, Haus Gottes (HG.). **I. Religionsgeschichtlich:** Daß die Gottheit ein H. bewohnt, in dem sie präsent od. durch ihr Bild vertreten ist, gehört bereits z. Bestand der Religionskultur v. Stammesreligionen u. schriftlosen Völkern: Die sibir. Schamanen errichten Jurten für die Geister, die Malaien Hütten für die Reismutter, die westafrikan. Ewe umgeben den Ahnenstuhl mit Mauer u. Dach. Schließlich stellt die älteste ägypt. Hieroglyphe für ↗„Tempel" eine Binsenhütte dar.

In den oriental. Hochkulturen besitzt das HG. kosm. u. eschatolog. Bedeutung: Die akkad. Stufenpyramiden (Zikkurat), auf deren oberster Stufe die Wohnung der Gottheit lag, waren Abbilder des Weltenbergs. Die Hindutempel u. buddhist. Stupas (z.B. Borobudur auf Java) haben Mandalas z. Grdr., die die makro-mikrokosm. Identität symbolisieren. Für die alten Ägypter wurde das Grab als „H. des Todes" *(pr n ḫr .t-nṯr)* durch die Anwesenheit des Gottes (Re) z. „H. der Ewigkeit".

Auch die ↗Kaʿba, das islam. Zentralheiligtum in Mekka, gilt seit vorislam. Zeit als HG., *al-bayt al ḥarām* (Äquivalent des hebr. *bēṯ ēl*). Der schwarze Meteorit gehört zu den als beseelt gedachten Orakelsteinen (griech. βαίτυλοι / βαιτύλια, „Orakelwohnungen"). In das Sanktuarium der Kaʿba eingeschreint symbolisiert er die Anwesenheit Gottes.

Lit.: **PRE** 4, 2779ff. (K. Tümpel); **W. Teudt:** German. Heiligtümer. J 1929; **W. Andrae:** Das Gotteshaus u. die Urformen des Bauens im alten Orient. B 1930; **H. Lenzen:** Die Entwicklung der Zikkurat. Lei 1942; **S. Kramrisch:** The Hindu Temple, 2 Bde. Kalkutta 1946; **G. Tucci:** Teoria e pratica del Mandala. Ro 1949; **S. Morenz:** Ägypt. Religion (RM 8). St 1960, 210f.; **F. Heiler:** Erscheinungsformen u. Wesen der Religion (RM 1). St 1961, 130ff.; **B. Bergquist:** The archaic Greek temenos. Lund 1967; **W. Burkert:** Griech. Religion der archaischen u. klass. Epoche (RM 15). St 1977, 142–154; **H. Ringgren:** Die Religionen des Alten Orients (ATD Erg. Reihe). Gö 1979, 229f.; **W. M. Watt – A. T. Welch:** Der Islam, Bd. 1 (RM 25/1). St 1980, 44f.; **LÄ** 6, 363ff. (W. Helck). PETER GERLITZ

II. Altes Testament u. Judentum: Das hebr. בַּיִת *(bajit)* bez. das feste H. im Unterschied zu אֹהֶל *(ʾōhæl)*, Zelt, -heiligtum; הֵיכָל *(hēkāl)* meint den „Palast" (1 Kön 21,1), „Tempel" (1 Sam 1,9; 3,3; Hag 2,15), speziell das Heilige zw. Vorhalle אוּלָם *(ʾūlām)* u. Allerheiligstem דְּבִיר *(d^ebīr)*. *Bajit* ist v.a. das meist eingeschossige Wohn-H. (Gen 33,17). Polemik gg. Luxushäuser bietet schon Am 3,15. Funde in ↗Megiddo belegen für das 10. Jh. „H.-Kapellen" in Privathäusern (vgl. Ri 17,5). Tempel werden בֵּית אֱלֹהִים *(bēt ʾ^ælohīm)*, „HG.", auf Kulthöhen בָּמָה *(bāmā)* auch „Höhenhaus" (בֵּית בָּמוֹת [*bēt bāmōt*]: 1 Kön 12,31) genannt. Häufig wird *bajit* mit Gottesnamen verbunden, meist mit Jahwe. Seit dem Exil baute man „Häuser für die Versammlung" (בֵּית כְּנֶסֶת [*bēt k^enæsæt*], griech. συναγωγή) od. „Häuser des Gebetes" (Jes 56,7) (בֵּית תְּפִלָּה [*bēt t^efillā*], griech. προσευχή). *Bajit* bedeutet auch Familie (Gen 7,1; 24,38), Dynastie (2 Sam 7), ein Volk (בֵּית יִשְׂרָאֵל/בֵּית יְהוּדָה [*bēt Jisrāʾēl/bēt J^ehūdā*]), „Sklaven-H." für Ägypten (Ex 20,2), in Qumran „Gemeinde" (1QS 5,6; 8,5; CD 3,19).

Lit.: **BHH** 2, 658–661; **ThWAT** 1, 629–638; **THAT**³ 1, 308–313; **TRE** 14, 474–492; **NBL** 2, 53–57. – **H. Weippert:** Palästina in vorhellenist. Zeit. M 1988; **H.-P. Kuhnen:** Palästina in griechisch-röm. Zeit. M 1990; **V. Fritz:** Die Stadt im alten Israel. M 1990; **R. Albertz:** Religions-Gesch. Israels in atl. Zeit. Gö 1992. BERND WILLMES

III. Neues Testament: Der Begriff H. findet sich im NT 208mal (ohne erkennbare Nuancen 114mal οἶκος u. 94mal οἰκία), u. zwar in den auch profangriech. üblichen Bedeutungsvarianten „Gebäude" u. „Familie". Die zahlr. Belege spiegeln die Bedeutung des H. in der antiken Ges. wider. Das Syntagma HG. macht sich beide Bedeutungsvarianten zunutze, jedoch mit kult. Konnotation. Evangelien u. Apg verwenden es z. Bez. des Tempels (= Gebäude) als Wohnstätte Gottes unter Rückgriff auf LXX-Sprachgebrauch: Mk 2,26 parr.; Mk 11,17 parr.; Lk 11,51; Joh 2,16f.; Apg 7,47.49. Die Brief-Lit. des pln. Trad.-Bereichs verwendet HG. im Sinne v. ↗Gemeinde (= Personenverband): 1 Tim 3,5.12.15; 2 Tim 2,20; Hebr 3,2–6; 10,21; 1 Petr 2,5; 4,17. Es sind atl. (Hos 8,1; Jer 12,7; Sach 9,8), frühjüd. (1QS 5,6; 8,5.9; 9,6) u. ur-chr. (1 Kor 3,16f.; 2 Kor 6,16: Tempel Gottes; Eph 2,19–22) Anknüpfungspunkte gegeben, wobei über Qumran u. Paulus eine kult. Note einfließt, die Gemeinde als HG. v. profanen Bereich abgrenzt. Die Pastoralbriefe zeigen jedoch, daß die Bez. auch durch organisator. Erfahrungen (↗Hausgemeinde) beeinflußt ist. Beide Aspekte haben die Entwicklung der Ekklesiologie mitbestimmt.

Lit.: **ThWNT** 5, 122–136 (O. Michel); **RAC** 13, 854–858 894ff.; **EWNT** 2, 1222–29. MARLIS GIELEN

IV. Praktisch-theologisch: Entgegen dem ntl. Befund wird die Bez. HG. zunehmend auf das Gebäude aus Stein übertragen. Bei Kirchweihpredigten spielt die Tempelsymbolik eine bedeutende Rolle. Hinzu kommen die Motive v. geistigen Bau (Eph 2,19f.; 1 Petr 2,5) sowie v. himml. Jerusalem (Offb 21,2ff.), die in Bau- u. Bildprogramme umgesetzt werden.

Theologisch ist die Materialisierung der HG.-Idee solange unbedenklich, als der Hinweischarakter auf die Kirche bzw. die konkrete Gemeinde als Ort des Wohnens Gottes noch lebendig bleibt. HG. ist jede Versammlung im Namen Jesu (Mt 18,20), schließlich die ganze chr. geprägte Ges. der spätantiken u. ma. Stadt. Stationsgottesdienste u. Prozessionen, die den Ort der Wohnung Gottes durch Schwellenüberschreitung kennzeichnen, entsprechen diesem Verständnis. Im Zuge der Separierung u. Individualisierung des Religiösen wird das Kirchengebäude im 19. Jh. z. monumentalen Symbol als HG. stilisiert; tragende Idee ist die Präsenz des ↗Allerheiligsten im ↗Tabernakel.

Im Zuge der liturg. Bewegung des 20. Jh. entstehen neue Konzepte. Rudolf ↗Schwarz z.B. baut Wegekirchen, die nicht mehr primär das HG., sondern Stationen der Gemeinde auf dem Weg z. himml. Jerusalem darstellen. Auch wird das Kirchengebäude in Gemeindezentren mit unterschiedl. Räumen für die liturg., katechet. u. diakonalen Aufgaben eingebunden. Diese Zuordnung verdeutlicht die Verwiesenheit der Liturgie als Quelle u. Höhepunkt (SC 10) auf die anderen Grundvollzüge der Kirche.

Lit.: **J. Sauer:** Symbolik des Kirchengebäudes. Fr ²1924, Nachdr. Ms 1964; **W. Meurer** (Hg.): Volk Gottes auf dem Weg. Mz 1988; **H. Muck:** Gegenwartsbilder. W 1988, 188–191; **W. Zahner:** Rudolf Schwarz – Baumeister der neuen Gemeinde. Altenberge 1992. ALBERT GERHARDS

Haus, päpstliches ↗Päpstliches Haus.

Hausa (Haussa), Name eines Volkes und dessen Sprache in Nigeria u. Niger. Jahrhundertelang sieben Stadtstaaten. Von Ful Anfang des 19. Jh. unterworfen. Als Händlervolk an vielen Stellen in Westafrika verbreitet. Ihre „Kolonien" sind Zentren u. Verbreitungsstellen des Islam. Sprachlich gehört H. zu den tschad., einer Untergruppe der afroasiat. Sprachen. Struktur u. Wortschatz zeigen Einflüsse benachbarter, bes. nordafrikan. Sprachen. Durch den Islam kamen viele arab. Fremdwörter hinzu. H. ist eine der verbreitetsten Verkehrssprachen u. wird v. etwa 50 Mio. Menschen in ca. 22 afrikan. Ländern gesprochen. In voreur. Zeit entstand eine mit arab. Buchstaben geschriebene Lit. theol. u. weltl. Inhalts. Als Standardform des H. dient die Mundart v. Kano. Das Christentum hat im eigtl. H.-Land gegenüber dem Islam einen schweren Stand. Die chr. Lit. beginnt bereits 1853. Als wichtige Übersetzer sind seit 1857 der dt. Missionar J. E. Schön u. später der brit. Arzt Dr. W. R. S. Miller zu nennen.

Lit.: **P. Staudinger:** Im Herzen der H.-Länder. Oldenburg–L 1891; **H. Jungraithmayr – W. J. G. Möhlig:** Einf. in die H.-Sprache. B [2]1981. ERNST DAMMANN

Hausbesuch, pastoraler. Der H. als Begegnung mit verschiedensten Menschen in ihrer Wohnsituation ist primär ein Gespräch über Lebens- u. Glaubensfragen u. somit auch ein diakonaler u. pastoraler Beitrag z. Lebensbewältigung u. -freude sowie zu Gemeindeaufbau u. -erneuerung. Der H. kennt viele in Gesch. u. Gegenwart z.T. territorial tradierte Ziele u. Funktionen: kontrollierende, motivierende u. stimulierende. H.e gab u. gibt es im Zshg. mit ↗Taufgespräch, Krankenbesuch u. -salbung, Ehe- u. Erziehungsthemen, Eingliederung in die Kirche, Kirchenaustritt. Heute stehen fast überall als Ziele u. Funktionen im Vordergrund: Kontaktnahme, wechselseitiges Kennenlernen (vgl. Joh 10,14), Bewältigung v. Dissonanzerfahrungen in Kirche u. Ges., Lebens- u. Glaubenshilfe (vgl. Röm 1,11 f.), Bestätigung u. Erfahrung v. Kirchenzugehörigkeit. Kontakt mit ↗Fernstehenden (↗Personale Seelsorge), Bewußtmachung der eigenen chr. Kompetenz u. Gewinnung z. ↗ehrenamtlichen Mitarbeit od. H.e als Alltagsseelsorge (z. B. Geburtstagsbesuche). Die pastorale Strategie des H. fordert Reflexion des Verständnisses v. Menschen u. Christen, v. Kirche u. Amt (vgl. cc. 212 f.; 216 f.; 225, 394, 529, 1063 CIC). Möglichkeiten u. Zielsetzungen der Besuchenden u. Erwartungen der zu Besuchenden (Einzelpersonen, Zusammenlebende, Familien) sollten konvergieren. Der H. durch hauptamtliche Mitarbeiter des Pastoralteams bedarf der Ergänzung durch gemeindl. ↗Besuchsdienste sowie familiärer, nachbarschaftl. und freundschaftl. Kontakte.

Lit.: **K. Baumgartner** (Hg.): Das Seelsorgegespräch in der Gemeinde. Wü 1982, 55–87; **R. Zerfaß:** Menschl. Seelsorge. Fr 1985, 11–32; **R. Hartmann:** Unterwegs in der Pfarrgemeinde. St. Ottilien 1988; **E. Hauschildt:** Alltagsseelsorge. Gö 1995.

A. M. J. M. H. VAN DE SPIJKER / KONRAD BAUMGARTNER

Hausgeistlicher. Der CIC behandelt den H. nicht thematisch. Er ist jedoch einbegriffen in den cc. 564–572 u. als Priester zu bestimmen, der für die gesamte od. einen Teil der Seelsorge einer Gemeinschaft od. einer Personenmehrheit, v. a. in Wohlfahrtsanstalten u. Niederlassungen laikaler klösterl. Verbände (cc. 566 § 2, 567), dauerhaft, aber nicht notwendig als Inhaber eines Kirchenamtes, bestellt ist. Er wird v. Ortsoberhirten ernannt u. ist jederzeit abberufbar (c. 572). Im Rahmen seines Auftrags ist er selbständig, doch auf Verbindung mit dem Pfarrer verwiesen (c. 571). Er besitzt (gewöhnlich kumulativ mit dem Pfarrer) Vollmachten für den Gottesdienst, die Sakramentenspendung u. die Verkündigung u. ist in der Regel Rektor der etwa zugehörigen Kirche (cc. 566, 570). GEORG MAY

Hausgemeinde. Basis der antiken Ges. ist das Haus als autarke Lebens- u. Produktionsgemeinschaft. Dem entspricht seine Bedeutung als materielles u. organisator. Fundament für die ur- u. frühchr. Gemeinden (1 Kor 16,15 f.). Es ist der Ort des Gottesdienstes (Röm 16,23; 1 Kor 11,17–34) u. der Gastfreundschaft für reisende Glaubensgenossen (Röm 16,1 f.); es bietet Missionaren einen Stützpunkt (Röm 16,23; Phlm 22); Mitglieder chr. Häuser pflegen Kontakt zw. Gemeinde u. Gemeindegründer (1 Kor 16,17; Phil 2,25). Bis z. Mitte des 3. Jh. nC. vollzog sich das Gemeindeleben ausschließlich in Privathäusern, war Gemeinde also stets *Haus*gemeinde. Ob sich aus Röm 16,5.23; 1 Kor 14,23; 16,19; Phlm 1 f.; Kol 4,15 H. als untergeordnete Organisationsform der *Gesamt*gemeinde erschließen läßt (Klauck u. a.) od. nicht (Gielen), ist umstritten. Doch gibt es auch in patr. Zeit keine eindeutigen Hinweise auf H.n als Substruktur der Ortsgemeinde (Schöllgen). H. als der antiken Ges. adäquate Gemeindeform ist unter veränderten Bedingungen nicht „konservierbar", unterstreicht aber die Bedeutung der Entwicklung zeitgemäßer Formen des Gemeindelebens. ↗Hauskirche.

Lit.: **H.-J. Klauck:** H. u. Hauskirche im frühen Christentum. St 1981; **M. Gielen:** Zur Interpretation der pln. Formel ἡ κατ' οἶκον ἐκκλησία: ZNW 77 (1986) 109–125; **G. Schöllgen:** H.n, οἶκος-Ekklesiologie u. monarch. Episkopat: JAC 31 (1988) 74–90. MARLIS GIELEN

Hausgewalt, auch einfache H. gen. (potestas domestica), ist im Unterschied z. hausherrl. Gewalt (potestas dominativa; ↗Dominativgewalt) jene Gewalt, die in ihrer materiellen Beschränkung lediglich dazu befugt, die Hausordnung zu regeln u. somit die äußere Ordnung einer Hausgemeinschaft zu bestimmen; somit erstreckt sich die H. – anders als die hausherrl. Gewalt – nicht auf den Willen des Untergebenen. H. haben z. B. Eltern über ihre nicht mehr minderjähr. Kinder od. klösterl. Obere über Mitgl., die in ihrem Haus nur zu Gast sind.

Lit.: **R. Henseler:** MKCIC. RUDOLF HENSELER

Hausgottesdienst, Hauseucharistie, in einem *weiteren Sinn* der v. einem ↗„Haus" als Modell v. (vorgegebener) Gruppe schlechthin getragene Gottesdienst; als solcher schon im NT bezeugt, nicht v. (Gesamt-)Gemeindegottesdienst als Teileinheit abgeleitet, v. nie überholter Aktualität u. in den Formen offen (↗Agape; ↗Hauskirche). In versch. Diözesen des dt. Sprachraumes finden in der Advents- bzw. Österlichen Bußzeit H.e (mit Gestaltungsvorschlägen des Btm.) statt. – In einem *engeren Sinn* meint H. die Feier der ↗Eucharistie – anlaßgegeben – im „kleinen Kreis" (z. B. mit Kranken od. Freunden) u. an einem „privaten Ort", also nicht in der ↗Pfarrkirche. Solche Feiern waren bis in das frühe MA Brauch; erst damals wurden sie kirchenamtlich unterbunden, ohne daß aber (außer den

Notsituationen) Ausnahmen (etwa Feier bei bevorzugten Kranken) absolut ausgeschlossen od. geregelt waren. In der neueren Zeit sind H.e wieder als Gestalt v. Kirche u. als Mittel der Pastoral erkannt. Genauere Regelungen, auch Besonderheiten des Rituals, haben nach dem Vat. II 1969 die röm. Gottesdienst-Kongreg. u. danach die Bischofskonferenzen getroffen (die des dt. Sprachgebiets am 24.9.1970; vgl. GDS Nr. II, 132–139). Die Erkenntnis, daß Eucharistiefeier v. ihrem Wesen her eher der ↗Gruppe als der (Groß-)↗Gemeinde zugeordnet ist u. die Zahl der ernsthaft Mitfeiernden nicht beliebig groß werden kann, begünstigt die Feier im kleinen Kreis. Deren Gestalt darf aber nicht z. frommen Konventikel werden, wo nur subj. Gestimmtheit zählt. Noch mehr als bei den anderen liturg. Feiern ist Stilsicherheit für die Form gefragt.

Lit.: **H. B. Meyer:** Eucharistie (GdK 4). Rb 1989, 373; **J. Wagner:** Altchr. Eucharistiefeiern im kleinen Kreis (1949). Trier 1993. ANGELUS A. HÄUSSLING

Hausherr, *Irénée,* SJ (1909), Theologe, * 7.6.1891 Egisheim (Elsaß), † 5.12.1978 Colmar; war 1927–75 Prof. am Pontificio Istituto Orientale in Rom. Sein Hauptinteresse galt der Spir. des chr. Ostens (Byzanz, Syrien), die damals fast noch ganz unerforscht war. In seinen zahlr. Artikeln u. Schr. setzte er sich mit Themen der hesychast. Kontemplation sowie des „Jesusgebetes" auseinander (*Nom du Christ et voies d'oraison* [OrChrA 157]. Ro 1960). Die berühmten russ. Starzen stehen für ihn in der altchr. Trad. (*Direction spirituelle en Orient autrefois* [OrChrA 144]. Ro 1955). Dem Bußcharakter des frühen Mönchtums gewann er neue, positive Seiten ab (*Penthos. La doctrine de la componction dans l'Orient chrétien* [OrChrA 132]. Ro 1944).

Bibliogr.: Hésychasme et prière: OrChrA 176. Ro 1966, IXff.
Lit.: **T. Špidlík:** I. H.: OrChrP 45 (1979) 159–165.
TOMÁŠ ŠPIDLÍK

Hausherrliche Gewalt ↗Dominativgewalt.

Haushofer, *Albrecht,* Geologe u. Schriftsteller, * 7.1.1903 München, † 23.4.1945 Berlin (v. SS erschossen); Sohn des Geopolitikers Karl H., Prof. für Polit. Geographie u. Geopolitik in Berlin; zeitweiser Berater im Auswärtigen Amt („Kassandro"). Geriet in Konflikt mit der nationalsozialist. Weltanschauung u. in Kontakt mit Widerstandskreisen. Nach dem 20.7.1944 untergetaucht, schrieb er das unvollendete Drama *Thomas Morus* (Pb 1985), in Gestapohaft *Moabiter Sonette* (B 1946 u. ö.), bewegende Zeugnisse seines der philosophia perennis verpflichteten eur. Geistes.

Lit.: **E. Preiß:** A. H. Diss. W 1957; **U. Laack-Michel:** A. H. St 1974; **P. Hoffmann:** Widerstand, Staatsstreich, Attentat. M 1979. HUBERTUS SCHULTE HERBRÜGGEN

Hauskapelle ↗Oratorium.

Hauskatechese ↗Familie, IV. Praktisch-theol.

Hauskirche. I. Historisch-theologisch: Im 2. Jh. entwickelt sich die ↗Hausgemeinde zur H. Von Hippolyt wird der Versammlungsort der Christen zu Glaubensverkündigung, Gebet, Eucharistie, Agape u. Taufspendung erstmals „Haus Gottes" genannt. Tertullian beschreibt in adv. Val. 2,3 Lage u. Aussehen einer H. Clem recogn. 10,71,2 berichten v. Theophilus, der sein Haus in eine große Kirche umwandeln ließ. „Haus Gottes" ist einerseits eine Metapher für ↗Gemeinde, anderseits ein für die gottesdienstl. Bedürfnisse umgestaltetes Stadthaus, das angemietet, geschenkt oder für liturg. Zwecke v. Eigentümer z. Verfügung gestellt wurde. Canon 36 v. Elvira (305) verbietet bereits (ohne Erfolg) die Ausschmückung der H. mit Bildern. Selbst noch die Bemerkungen des Lactantius (mort. pers. 12,2/3) bezeugen keine ausgeprägte Kirchenarchitektur für die vorkonstantin. Zeit. Obwohl in Rom 18 H.n (↗Tituli) v. a. literarisch nachweisbar sind, ist nur eine einzige H. vor Mitte des 3. Jh. im östl. Syrien am Eufrat erhalten: ↗Dura Europos. Ein Privathaus an der Stadtmauer wurde 232/234 zu einer H. umgebaut: Eingang, Innenhof, oblonger Versammlungsraum (5×13m) mit Podium für Sitz des Vorstehers, Katechumenion, Baptisterium (?) mit Fresken (im Besitz der Yale University, USA) atl. u. ntl. Thematik. Das Obergeschoß diente als Wohnung für den Klerus. Typische H.n sind noch im 6. Jh. in Nordsyrien feststellbar, z. B. Qirqbize.

Lit.: **C. Hopkins:** The discovery of Dura-Europos, hg. v. B. Goldmann: NH–Lo 1979; **K. Weitzmann–H. L. Kessler:** The frescos of the Dura Synagogue and christian art. Wa ²1990; **TRE** 14, 483–486; **RAC** 13, 897–905. WILHELM M. GESSEL

II. Kirchenrechtlich: Weder im CIC noch in einer anderen kirchl. Rechtsquelle kommt der Begriff H. vor. Auch in der kanonist. Lit. ist er selten zu finden. In kirchl. Verlautbarungen u. theol. Schr. wird er sowohl für die großfamilienähnl. Vereinigung (↗„Hausgemeinde") als auch für die Familie im engeren Sinn verwendet (LG 11; *Familiaris consortio* Nr. 55). In einem zukünftigen kirchl. Familienrecht (vgl. c. 226 § 1), das im Verfassungsrecht (Buch II CIC) seinen Platz finden müßte, wird der Begriff H. Verwendung finden. Die „Hausgemeinde" kann als kirchl. Vereinigung verstanden u. durch das Vereinsrecht (cc. 298–329) näherhin definiert werden.

Lit.: **H. Mussinghoff:** Familienrecht im CIC: ÖAKR 34 (1983/84) 96–130; **W. Aymans:** Kirchl. Vereinigungen. Pb 1988; **J. Vries:** Die chr. Familie aus kanonist. Sicht: Iuri canonico promovendo. FS H. Schmitz. Rb 1994, 97–125 110–118.
LUDWIG SCHICK

III. Praktisch-theologisch: In der Dogmat. Konstitution über die Kirche des Vat. II (LG 11) wird die Familie *gleichsam* eine häusl. Kirche genannt (familia ... in hac *velut* Ecclesia domestica), im Apost. Schreiben *Familiaris consortio* (1981) wird sie zehnmal *als* H. apostrophiert u. damit identifiziert. Der wesentlich vorsichtigere Sprachgebrauch des Konzils ist durch eine Eindeutigkeit ersetzt. Im NT wird die H. nie mit der Familie gleichgesetzt: die H. transzendiert gerade die biolog. Familie. – Die heutige bürgerl. Kleinfamilie als H. zu bezeichnen, verfehlt das Anliegen der urchr. H.: sie zielte auf eine Entgrenzung der Familie durch das Modell des Hauses als effizientes Modell einer Gegengesellschaft im röm. Reich. Sie relativierte damit das antike ↗„Haus" mit seiner patriarchalen Struktur u. ersetzte es durch das Modell der egalitären ↗„Koinonia". Haus- u. Familienkonzepte als Beiträge z. ↗Gemeindeaufbau dürfen sich nicht auf die neuzeitl. Intimfamilie beschränken, sondern müssen größere soz. Zusammenhänge (Nachbarschaften, Ortsteile) erfassen. Zwar dienen ↗Hausgottesdienste od. -eucharistien der intensiven Erfahrung v. liturgisch-sakr. Gemeinschaft; sie bedürfen jedoch der soz. Vernetzung u. der Einbettung in lebensbezogene ↗Diakonie u. ↗Gastfreundschaft.

Lit.: **H. J. Klauck:** Hausgemeinde u. H. im frühen Christentum. St 1981; **RAC** 13, 805 ff. (E. Dassmann); **K. Baumgartner:** Ist der Mensch noch liturgiefähig?: ders. u. a. (Hg.): Unfähig z. Gottesdienst? Rb 1991, 103–109. ERICH GARHAMMER

Hausmann, *Manfred,* Schriftsteller, * 10.9.1898 Kassel, † 6.8.1986 Bremen; ev. Fabrikantensohn; lebte nach mehreren Reisen in Worpswede; 1942–1952 Schriftleiter des „Weser-Kuriers", ab 1950 freier Schriftsteller in Bremen. H. schrieb Gedichte, Erzählungen, Romane, Dramen u. Essays. Sein Frühwerk ist v. der Jugendbewegung u. ihrem Naturerlebnis geprägt (*Abel mit der Mundharmonika,* B 1931). Unter dem Einfluß Kierkegaards und K. Barths wandte er sich um 1930 einem chr. Existentialismus zu (*Abschied v. der Jugend,* Bremen 1937), schrieb Mysterien- u. Legendenspiele (*Der dunkle Reigen,* F 1951), Essays (*Zwölf Predigten,* Nk 1981) u. übers. fernöstl. Lyrik u. Lieder der Inuit.

WW: GW. 12 Bde. F 1983.

Lit.: **K. Schauder:** M. H. Weg u. Werk. Nk 1974.

GERHARD LAUER

Hausprälat, päpstlicher ↗Prälat.

Haussegen. Bei Wohnungswechsel od. Bezug eines neuen Hauses Gott für die Beheimatung zu danken u. um seinen Schutz für die hier lebende u. zur Feier versammelte Familie zu bitten, ist allg. Brauch; erstmals bezeugt im Altgelasianum, verbunden mit Hauseucharistie (GeV 1544–1565). RitRom 1984 empfiehlt H. durch den Seelsorger (auch Laien). – Ein alljährl. H. ursprünglich durch den Hausvater hat sich v. a. an Epiphanie im Zshg. mit der Wasserweihe ausgebildet.

Lit.: **FranzB** 1, 604–610; **HPTh** 5, 196; **Adam-Berger** 193 f.; **W. Hahne:** Die Segnung eines neuen Hauses od. einer neuen Wohnung: Heute segnen, hg. v. A. Heinz u. H. Rennings. Fr 1987, 334–340. RUPERT BERGER

Haustafel. 1. *Texte.* Der v. Luther geprägte Begriff umreißt den Bezugsrahmen. Die Gruppe der H.n umfaßt Kol 3,18 – 4,1; Eph 5,21.22 – 6,9; 1 Petr 2,11 f.13 – 3,7. Kennzeichen des H.-Schemas sind: reziproke Mahnungen an die konstitutiven Gruppen des antiken Hauses (Frauen, Männer; Kinder, Väter; Sklaven, Herren); stereotyper Aufbau der Einzelmahnungen (Gruppenanrede, Weisung u. Begründung). Davon weichen 1 Tim 2,1 f.8–15; 3,1–13; 5,1–22; 6,1 f.; Tit 1,6–9; 2,1–10; 3,1 f. ebenso wie Did. 4,9 ff.; Barn. 19,5 ff.; 1 Clem. 1,3; 21,6 ff.; Ign. Polyc. 4–6 u. Polyc. ep. 4–6 formal u. inhaltlich erheblich ab u. repräsentieren ein traditionsgeschichtlich jüngeres Stadium („Gemeindetafeln").

2. *Religionsgeschichtliche Wurzeln.* Die überzeugendste Erklärung der H.-Merkmale (Forschungsüberblick bei Gielen 24–67) bietet die Verbindung z. antiken Oikonomik-Lit. (Sen. ep. 94,1; benef. II,18,1 f.; III,18; Columella res rusticae 12,7 ff.; Xen. oikonomikos; Aristot. pol. I; Ps. Aristot. oikonomikos I u. III u. a.). Hier wie dort finden sich a) eine Dreier- bzw. vereinzelt eine Zweierstruktur: Mann/Frau (Eltern/Kinder) Herr/Sklave; b) das Prinzip der *Gegenseitigkeit* der Beziehungen; c) Motive wie Ehrfurcht u. Liebe. Col. res. rust. 12,7 ff. belegt die Rolle der Oikonomik als Kompromißvorschlag in einer gesellschaftl. Debatte um die Geltung der patria potestas contra Liberalisierungsbestrebungen (1. Jh. vC. – 1. Jh. nC.).

3. *Christliche Rezeption.* Die H.n greifen *inhaltlich* das Oikonomikkonzept auf u. modifizieren es: der Hausherr ist wie alle anderen Gruppen im chr. Haus der Herrschaft des Kyrios Christus unterstellt, zus. mit ihnen wird er auf ein bestimmtes Verhalten verpflichtet u. ist nicht alleiniger Adressat v. Empfehlungen. Diese Modifikation führt z. Ausbildung des nur im NT belegten H.-Schemas. Seine Flexibilität bezeugen die durch die theol. Akzentuierung des Eph bedingte Bearbeitung v. Kol 3,18 f. in Eph 5,22–33 u. die Adaption der H. in 1 Petr auf die Bedingungen chr. Handelns gegenüber nichtchr. Autoritäten in Haus u. Staat (Überschreiten der Hausgrenzen vgl. 2,13–17; Fehlen der Kinder- bzw. Väterparänese; weitgehende Auflösung der Reziprozität). *Inhaltlich* ist die H.-Ethik mit dem Ende der antiken Oikos-Ges. überholt. Modell bleibt sie für die Aufgabe, unter geschichtlich-gesellschaftlich kontingenten Handlungsentwürfen ggf. modifizierend den zu wählen, der im Einklang steht mit der Bindung an Christus u. dem angestrebten Handlungsziel. Die H.n sind so ein zeitbedingtes Beispiel für die normverändernde u. -prägende Kraft chr. Glaubens.

Lit.: **RAC** 13, 815–830 1063–73; **M. Gielen:** Trad. u. Theol. ntl. H.-Ethik. F 1990 (Lit.). MARLIS GIELEN

Haustaufe ↗Taufe.

Hautecombe (Altacumba), ehem. OCist- u. OSB-Abtei in Savoyen (Erz-Diöz. Chambéry), am Lac du Bourget, Grablege des Hauses Savoyen. Die Gründung geht auf eine 1121 bestätigte Schenkung an die Mönche v. Aulps zurück. Auf Anregung ↗Bernhards v. Clairvaux wurde H. 1135 dem OCist affiliiert. Wohl unter Abt ↗Amadeus v. Lausanne (1139–45) wurde das Klr. v. Osthang des Cassens an den heutigen Ort verlegt. Von 1439 bis ins 18. Jh. stand H. unter Kommende. 1793 wurde die Abtei aufgehoben, 1824–43 durch Kg. Karl Felix v. Piemont-Sardinien restauriert, 1826 (bis 1922) wieder OCist. 1922–92 OSB-Abtei (↗Solesmes), die 1992 nach Ganagobie (Dép. Alpes-de-Haute-Provence, Diöz. Digne) verlegt wure. Heute lebt in H. die charismat. Gemeinschaft „Chemin neuf".

Lit.: **LMA** 4, 1977; **DHGE** 23, 564–570 (Lit.).

ALBERICH MARTIN ALTERMATT

Hauterive (Altenryf, Altaripa), OCist-Abtei (trad. Gründungsdatum 1138) im Kt. Freiburg (Diöz. Lausanne, Genf u. Freiburg). Zwischen 1131 u. 1137 schenkte Wilhelm v. Glâne den Zisterziensern v. Cherlieu (Burgund) seine Besitzungen in H. z. Gründung eines Klosters. Um 1150–60 Bau der romanisch-got. Anlage, die im 14. und 17. Jh. stark verändert wurde. 1185 gründete H. das Kloster ↗Kappel. 1261/62 wurde ihm die Frauenabtei ↗Maigrauge und 1593 jene v. La Fille-Dieu unterstellt. 1340 erhielt das Klr. das Burgrecht v. Freiburg. 1848 aufgehoben, wurde H. 1939 v. Zisterziensern der Abtei ↗Wettingen-Mehrerau wiederbesiedelt. Der 1. Prior, P. Sighard Kleiner, war v. 1953–85 Generalabt des OCist. Am 13.10.1973 wieder z. Abtei erhoben. Seit 1939 Sitz der Liturg. Kommission des Ordens. H. gehört heute z. OCist-Kongreg. v. ↗Mehrerau.

Lit.: **HelvSac** III. 3/1, 176–245 (QQ u. Lit.); **E. Tremp:** Liber donationum Altaeripae. Fri 1984; **LMA** 4, 1977 f.; **DHGE** 23, 575–580; OCist-Bauten in der Schweiz, Bd. 2. Z 1990, 57–83; **C. Waeber:** L'abbaye cistercienne d'H. Be 1990.

ALBERICH MARTIN ALTERMATT

Havelberg. Wie ↗Brandenburg wurde das Btm. H. vermutlich 948 – in der in später Abschrift überl. Gründungs-Uk. 946 – an einem vormals slaw. Burg- u. Stammesmittelpunkt für die Mission zw. der Havelmündung an der Elbe bis hin z. Peene u. Ostsee, gegründet. Zunächst Suffr. v. Mainz, ab 968 von Magdeburg. Im Großen Slawenaufstand v. 983 wurden nach der Flucht des Bf. Hilderich Kathedrale u. Btm.-Organisation zerstört, Titularbischöfe im Exil jedoch weiterhin geweiht. Nachdem unter Bf. ↗Anselm v. Havelberg (1122–55) mit der Gründung des OPraem-Stiftes ↗Jerichow 1144 die Grundlage für ein Domkapitel im Btm. gelegt worden war, gelang im Wendenkreuzzug v. 1147 die endgültige Inbesitznahme H.s u. die Wiederherstellung der bald in neun Diakonate aufgeteilten, allerdings im Nordosten durch ↗Kammin u. ↗Schwerin reduzierten Diözese. Die gleichzeitige Errichtung der Landesherrschaft der askanischen Markgrafen v. Brandenburg, in deren Machtbereich sich nun nahezu das gesamte Btm. befand, verhinderte den Ausbau eines eigenen Territoriums u. bewirkte, daß H. trotz formaler Reichsstandschaft faktisch bereits landsässig war, bevor Kf. Friedrich II. 1447 v. Papst Nikolaus V. die Nominationsrechte für die Bf. seines Landes erhielt. Der Grundbesitz v. Bf. u. Kapitel blieb auf einzelne, unzusammenhängende Komplexe beschränkt. Unter den seit der 2. Hälfte des 13. Jh. getrennt v. Kapitel zunächst in Wittstock, später auch auf der Plattenburg residierenden Bf. ist neben Angehörigen des askan. Herrscherhauses v. a. Johannes II. Wöpelitz (1385–1401) zu nennen, der den Ort ↗Wilsnack vollständig in Besitz brachte u. die Wallfahrt zu dem 1383 dort aufgefundenen Wunderblut entscheidend förderte. Mit der 1506 auf Druck der Landesherrschaft vollzogenen Umwandlung des dem OPraem angehörenden Domkapitels in ein weltl. Stift war ein weiterer Schritt der Unterordnung unter die weltl. Gewalt erreicht, doch widersetzte sich der – wie zahlr. seiner Vorgänger – im landesherrl. Dienst als Rat tätige Bf. Busso II. v. Alvensleben (1522–48) der ersten luth. Kirchenvisitation von 1540. Das Kapitel blieb bis z. Tod des Domdekans Peter Conradi (1561) kath. bestimmt. Kf. Joachim II. nominierte 1548 seinen Sohn Friedrich, der die niederen Weihen erhalten hatte, u. nach dessen Tod (1568) seinen minderjährigen Enkel Joachim Friedrich z. Bischof. Dieser löste bei seinem Regierungsantritt 1598 das faktisch bereits erloschene Btm. auf. Das in seinen Besitzrechten durch Säkularisationen stark dezimierte Domkapitel bestand als ev. Kollegium bis 1819.

Lit.: **H. Wentz:** Das Btm. Havelberg (GermSac I, 2). B 1933; **H.-D. Kahl:** Slawen u. Deutsche in der Brandenburg. Gesch. des 12. Jh., 2 Bde. K–Gr 1964; **U. Creutz:** Bibliogr. der ehem. Klr. u. Stifte im Bereich des Btm. Berlin, des Bischöfl. Amtes Schwerin u. angrenzender Gebiete. L ^{2}1988; **M. Rudersdorf–A. Schindling:** Kurbrandenburg: Die Territorien des Reichs im Zeitalter der Reformation u. Konfessionalisierung, Bd. 2: Der Nordosten. Ms ^{2}1990, 35–68 (Lit.); **D. Kurze:** Christianisierung u. Kirchenorganisation zw. Elbe u. Oder: Wichmann-Jb NF 1990/91, 11–30; **L. Enders:** Das Stiftungsjahr des Btm. Havelberg 946 od. 948? Möglichkeiten u. Grenzen der Quellenkritik: Jb. für brandenburg. Landesgesch. 45 (1994) 56–65; **Gatz B 1448** (F. Escher). FELIX ESCHER

Haw, *Johannes Baptista Maria,* Ordensgründer, * 26.5.1871 Schweich b. Trier, † 20.10.1949 Leutesdorf (Rhein); nach der Priesterweihe (1895) Seelsorger im Btm. Trier, sozial engagiert, führend in der Antialkoholbewegung. Seit 1909 für sein sozialcaritatives Apostolat freigestellt, Wohnsitz in Leutesdorf. 1919 Gründung des ↗*Johannesbundes,* der *Johannesschwestern,* der *Missionare vom hl.* ↗*Johannes dem Täufer* als Träger eines weitgespannten Reich-Gottes-Apostolates nach dem Vorbild Johannes' d. T., getragen von eucharistisch-marian. Frömmigkeit: Exerzitien, kath. Schrifttum, sozial-caritative Aufgaben.

Lit.: **St. Berghoff:** Die Menschen für Gott. Leutesdorf ^{4}1983; **J. Fleckenstein:** Über die Idee u. hist. Voraussetzung des Johannesbundes. Leutesdorf 1970. KARL SUSO FRANK

Haydlauf (Haidlauf[f]), *Sebastian,* * 5.4.1539 Meßkirch, † 18.9.1580 Freising; Stud. in Ingolstadt, 1562 Mag. art., 1563 Priesterweihe, Lic. theol., 1567 Stadtpfarrer in Ingolstadt, 1568/69 Rektor der Univ., 1569 Weih-Bf. in Freising. In fünf seit 1569 gedr. Schr. stellt H. die Einheit der kath. Kirche der Spaltung der ev. entgegen u. setzt sich bes. mit J. ↗Andreae auseinander.

WW: VD 16,8 Nr. H 847–854.

Lit.: **F. Lauchert:** Der Freisinger Weih-Bf. S. H. u. seine Schr.: HJ 26 (1905) 19–42; **DHGE** 23, 648. BARBARA HENZE

Haydn, 1) Joseph *(Franz Joseph),* Komponist, Begründer der Wiener Klassik, * 31.3.1732 Rohrau (Nieder-Östr.), † 31.5.1809 Wien; erhielt seine musikal. Ausbildung am Stephansdom in Wien als Sängerknabe unter dem Kapellmeister Georg Reutter d. J. Sein erstes überl. Werk ist eine *Missa brevis F-Dur* (1749). Als freier Musiker in Wien u. als Musikdirektor b. einem böhm. Grafen schrieb er die ersten seiner 68 *Streichquartette* u. 106 *Sinfonien.* Seit 1761 war er Kapellmeister des ungar. Fürstenhauses Esterházy in Eisenstadt u. Süttör (Schloß Eszterháza) u. schrieb neben Instrumentalwerken, Opern u. a.: *Missa Cellensis in honorem B.V.M.* (Cäcilienmesse) (1766), *Stabat mater* (1767), *Große Orgelmesse* (1768/69?), *Salve regina g-moll* (1771), *Nikolaimesse* (1772), *Kleine Orgelmesse* (um 1775), *Mariazeller Messe* (1782). H.s Kirchenmusik ist meist für Solosänger, Chor, Instrumente u. Orgel geschrieben u. verschmilzt ariose, akkordisch-deklamierende, kontrapunkt., konzertante u. symphon. Stilmittel. Eine im A-cappella-Stil gehaltene Messe (1768) ist Fragment. Das Oratorium *Il ritorno di Tobia* (1775) schließt sich der it. Trad. an. Die Orchestermusik über die *Sieben letzten Worte unseres Erlösers am Kreuze* (1786, auch für Streichquartett, 1796 in dt. Vokalfassung) wurzelt im Instrumentalstil seiner Sinfonien. Nach Aufenthalten 1791/92 u. 1794/95 in Engl., wo die „Londoner" Sinfonien entstanden, schuf er in Wien die dt. Oratorien *Die Schöpfung* (1798) u. *Die Jahreszeiten* (1801) u. wandte sich neben dem Streichquartett auch wieder der Kirchenmusik zu. Es entstanden: *Heiligmesse* u. *Paukenmesse* (1796), *Nelsonmesse* (1798), *Theresienmesse* (1799), *Tedeum* (1800), *Schöpfungsmesse* (1801) u. als sein letztes vollendetes Werk die *Harmoniemesse* (1802). H.s Kirchenmusik ist v. Optimismus der Aufklärung u. persönl. Frömmigkeit erfüllt. Wegen ihres musikal. Rangs hat sie trotz der im 19. Jh. an ihr geübten Kritik ihre Bedeutung für den trad. Festgottesdienst vielerorts bewahrt u. Bedeutung im Musikleben hinzugewonnen.

WW: Klaviersonaten u. -trios; Konzerte; kleinere geistl. WW;

Kantaten; Arien; Lieder u.a. – GA: J.H. Werke, hg. v. J.-H.-Inst. Köln. M 1958ff.

Lit.: **C.F. Pohl – H. Botstiber:** J.H. B 1875, L 1878–1927; **C.M. Brand:** Die Messen v. J.H. Wü 1941; **A. van Hoboken:** J.H., thematisch-bibliogr. Werk-Verz. Mz 1957–78; **D. Bartha** (Hg.): J.H., gesammelte Briefe. Kassel 1965; **I. Becker-Glauch:** Neue Forsch. zu H.s Kirchenmusik: H.-Studien, Bd. 2. M 1970; **H.C.R. Landon:** H., Chronicle and Works. Lo 1976–80; **J.P. Larsen – G. Feder:** H. St 1994. GEORG FEDER

2) Michael *(Johann Michael),* Komponist, Bruder v. 1), * 14.9.1737 Rohrau (Nieder-Östr.), † 10.8. 1806 Salzburg. Wie sein um fünf Jahre älterer Bruder Joseph erhielt auch er am Kapellknabeninstitut zu St. Stephan in Wien seine musikal. Ausbildung; 1760 wurde er Kapellmeister des Bf. v. Großwardein u. kam im Juli 1763 nach Salzburg, wo er zunächst als Konzertmeister u. nach Mozarts Weggang ab 1781 als Hoforganist ein vielfältiges Aufgabengebiet betreute; H. erfreute sich in Salzburg hoher Wertschätzung, die in diesem Ausmaß den Mozarts nie zuteil wurde. Wenn auch als Komponist v. Instrumentalmusik stets im Schatten seines Bruders, so gewann er als Schöpfer eines beispielgebenden Kirchenmusikstils hohes u. bleibendes Ansehen. Mozart schätzte H.s Kirchenwerke, viele v. diesen dienten ihm als Vorbild u. als Quelle der Inspiration. Maßgeblichen Anteil hatte H. an der Durchführung der kirchenmusikal. Reformen des Ebf. Hieronymus Gf. ↗Colloredo, die z. Einf. des dt. Kirchengesangs führten.

Lit.: **G. Schinn – F.J. Otter:** Skizze v. M.H. S 1808 (kommentierte Neu-Ausg.: Mitt. der Internat. Stiftung Mozarteum 37 [1989] 198–231); **H. Jancik:** M.H. Ein vergessener Meister. Z 1952; **G. Croll – K. Vössing:** J.M. H. Sein Leben – sein Schaffen – seine Zeit. W 1987; **Ch.H. Sherman – T.D. Thomas:** J.M. H. (1737–1806). A Chronological Thematic Catalogue of His Works (Thematic Catalogues 17). Stuyvesant (N.Y.) 1993. ERNST HINTERMAIER

Haye, *Jean de la,* OFM (1613), Prediger u. Exeget, * 20.3.1593 Paris, † 15.10.1661 ebd. H. wirkte als Hofprediger, Generalprokurator seines Ordens in Fkr. u. als Kommissar des Hl. Landes (1634–40). Er hinterließ ein umfangreiches exeget. Werk (ca. 40 Bde.). Bekannt wurde H. v.a. durch seine *Biblia magna* (5 Bde., P 1643), eine Slg. versch. Schrift-Kmtr., u. seine *Biblia maxima* (19 Bde., P 1660), eine unkrit. Kompilation alter Übers. u. Erklärungen. Die unter dem Titel *Bibliotheca Ordinis Minorum* geplante Edition franziskan. Autoren blieb dagegen Fragment.

Lit.: **J. Poulenc:** Le contrat de cession de la bibliothèque de J. de la H., OFM, au Grand Couvent des Cordeliers de Paris (1658): AFH 62 (1969) 629–661; **Cath** 6, 1624f. MICHAEL BECHT

Haynald, *Lajos,* bedeutendster Bf. Ungarns im 19. Jh., Kard. (1879), * 3.10.1816 Szécsény, † 4.7. 1891 Kalocsa; Stud. in Preßburg u. Wien (1840 Dr. theol.); 1840 Kaplan in Budapest, 1842 Prof. für Dogmatik im Priesterseminar Gran, 1851 Weih-Bf., 1852 Bf. v. Siebenbürgen. Wegen polit. Differenzen mit Wien 1846 als Titular-Bf. nach Rom berufen (Konsultor in der Kongreg. für außerordentl. Angelegenheiten), kehrte er nach dem polit. Ausgleich 1867 als Ebf. nach ↗Kalocsa heim. Neben Primas Johann ↗Simor war er Wortführer des ungar. Katholizismus im Parlament u. in der Öffentlichkeit, ein apost. Seelsorger, versierter Theologe (Vat. I), Mäzen (zahlr. Stiftungen) u. ein fachkundiger Botaniker. Er war Mitgl. der Ungar. Akad. der Wiss. (seit 1868) u. mehrerer ausländ. Akademien.

Lit.: Magyar Életrajzi Lexikon (Ungar. Biograph. Lexikon), Bd. 1. Budapest 1967, 688; **G. Adriányi:** Ungarn u. das I. Vaticanum. K–W 1975, 64–73 (mit Bild [74] u. kompletter Bibliogr.). GABRIEL ADRIÁNYI

Hayneuve (Hayneufve), *Julien,* SJ (1608 od. 1609), Novizenmeister, Verf. geistl. Schriften, * 3.9. 1588 Laval, † 31.1.1663 Paris; seine theoretisierend-belehrende Einstellung wurde durch einen tiefen Christozentrismus ausgeglichen (Ignatius v. Loyola; L. Lallemant).

WW (u.a.): L'ordre de la vie … P 1639–40; Méditations sur la vie de Jésus-Christ … P 1641–43: Le monde opposé à Jésus-Christ. P 1647; Réponses aux demandes … P 1663, ²1665.

Lit.: **DSp** 7, 97–107; **Polgár** 3/2, 127; **DBF** 17, 795. HENRI DE GENSAC

Hayrik (arm. Väterchen) (eigtl. *Mkrtič Xrimean*), arm. Schriftsteller u. Kirchenführer, * 1820 b. Van, † 28.10.1907 Vałaršapat; 1864 als Witwer Priester, 1862 Bf. v. Muş, 1869–73 arm. Patriarch v. Konstantinopel; ab 1892 Oberster Katholikos aller Armenier mit Sitz in Vałaršapat (↗Etschmiadzin); schrieb patriot. Romane u. Gedichte; gründete mehrere arm. Zeitungen; gefeierter Prediger; vertrat nachdrücklich die nat. Bestrebungen seines Volkes gegenüber zunächst der türk., dann der zarist. Regierung sowie 1878 bei seiner Europareise anläßlich des Berliner Kongresses vor der westl. Öffentlichkeit.

WW.: GW. NY 1929 (arm.).

Lit.: **E. Kostaneanc':** Haykakan sovetakan hanragitaran 7 (1981) 641f.; **DHGE** 23, 675f. MICHEL VAN ESBROECK

Haze, *Maria Theresia* (Taufname: *Johanna*), Ordensgründerin, * 27.2.1782 Lüttich, † 7.1.1876 ebd.; führte mit ihrer Schwester Ferdinande seit 1824 eine Schule in Lüttich, 1833 Gründung der Kongreg. der *Töchter v. hl. ↗Kreuz* mit Unterstützung des Pfarrers J.W. Habets (DIP 4, 1505f.).

Lit.: **A. Väth:** Unter dem Kreuzesbanner. D ²1929; **M.E. Pietromarchi:** M.Th.H. Ro 1946; **DIP** 4, 1515. KARL SUSO FRANK

Hazor (hebr. חָצוֹר [*ḥāṣōr*], Vg. Hasor), z. Stammesgebiet Naftalis gerechnete Stadt (Jos 19,36) am Ostrand des obergaliläischen Gebirges, ca. 15 km nord-nordöstlich des Sees Gennesaret. H. ist mit dem *Tell Waqqāṣ/Tell el-Qedāḥ el Ġūl* zu identifizieren. Die seit dem 27. Jh. vC. besiedelte Stadt ist literarisch u.a. in den jüngeren Ächtungstexten, den Briefen aus ↗Mari u. in der ↗Amarna-Korrespondenz erwähnt. H. war im 17.–12. Jh., als die 70 ha große nordwestlich unterhalb des Tells gelegene Unterstadt besiedelt war, die größte Stadt Palästinas. Jos 11 bringt die wahrsch. durch die Seevölker erfolgte Zerstörung mit der Landnahme in Verbindung, jedoch kommen Israeliten lediglich für die bescheidene eisenzeitl. Nachfolgesiedlung auf dem Tell selbst in Frage. Unter Salomo wurde H. befestigt (1 Kön 9,15) u. durch die Omriden mit Stadtmauererweiterung, Palastanlage u. Wassersystem weiter ausgebaut. Niedergang nach der Zerstörung durch Tiglat-Pileser (734–732 vC.) (2 Kön 15,29); danach war nur noch eine assyr. Zitadelle aus dem 7. Jh. v. Bedeutung, die bis in hellenist. Zeit genutzt wurde. Nach ersten Grabungen durch J. Garstang (1928) wurde H. 1955–58 u. 1965 unter der Leitung v. Y. Yadin u. seit 1990 durch A. Ben-Tor ausgegraben.

Lit.: **NEAEHL** 2, 594–606 (Y. Yadin, A. Ben-Tor); **TRE** 14, 492ff. (V. Fritz); **NBL** 2, 60ff. (W. Zwickel). – **Y. Yadin u.a.:** H., Bd. 1–4. Jr 1958–89; **Y. Yadin:** H. Lo 1972; **V. Fritz:** Das Ende der spätbronzezeitl. Stadt H. Stratum XIII u. die bibl. Überl. in Jos 11 u. Ri 4: Ugarit-Forschungen 5 (1973) 123–139; **Y. Yadin:** H. Die wiederentdeckte Zitadelle Salomos. HH 1976; **P. Bienkowski:** The Role of H. in the Late Bronze Age: PEQ 119 (1987) 50–61; **S. Geva:** H., Israel. O 1989.
CHRISTIAN FREVEL

Hearst, Btm. ↗Kanada, Statistik der Bistümer.

Hebbel, *Friedrich,* letzter großer dt. Tragödiendichter, * 18.3.1813 Wesselburen (Dithmarschen), † 13.12.1863 Wien. Die Dramen (u.a. *Judith,* 1841; *Genoveva,* 1843; *Maria Magdalena,* 1844; *Herodes u. Mariamne,* 1850) häufig mit rel. Problemstellung od. religionsgesch. Linienführung; später Anlehnung an G.W.F. ↗Hegels Gesch.-Philosophie. Im Persönlichen ein asket. Protestantismus prägend. doch auch (s. Tagebücher, Briefe) Nähe zu L. ↗Feuerbachs Religionsdestruktion.

WW: Historisch-krit. Ausg., hg. v. R.M. Werner. B 1901–07.

Lit.: **P. Michelsen:** F. H.s Tagebücher. Gö 1966; **H. Reinhardt:** Apologie der Tragödie. Tü 1989. HARTMUT REINHARDT

Hebdomadar(in) (v. *hebdomada,* Woche; gleichbedeutend: Septimanar, v. *septimana,* Woche), in Klr. u. Stiften das Konventsmitglied, das während einer Woche beim Chorgebet den Vorbeterdienst wahrnimmt, auch die Konventsmesse feiert. In den lat. Mönchsregeln u. in der Klr.-Praxis werden den H.en weitere außerliturg. Dienste auferlegt.
KARL SUSO FRANK

Hebdow (Hebdovium), ehem. OPraem-Abtei an der Weichsel (Diöz. Krakau), bedeutendstes Ordenshaus der Zirkarie Polen; um 1141 zunächst als Doppel-Klr. in Brzesko v. den Rittern Strzezyslaw u. Wrocislaw gegr., Mutter-Klr. war ↗Strahov; Filialen in Witow (1160/79), Zwierzyniec (1162), Imbramovice (1210/20), Nowy Sacz (1409/10), Busko (nach 1419), Krakau (1636/43). 1210/20 Verlegung des Frauenkonvents nach Imbramovice; 1279 zieht das Klr. nach Nowé Brzesko u. im 15. Jh. nach Hebdow. 1418 wurden die Äbte infuliert; seit 1732 Kommende; 1819 mit 13 Kanonikern aufgehoben. Kirche u. Klr. (Rokoko) dienen seither als Pfarrei.

Lit.: **Backmund P** [2]1, 411f.; 3, 477; **Cottineau** 1, 1390; **DHGE** 23, 700f. JÖRG OBERSTE

Hebel, *Johann Peter,* Mundartdichter u. ev. Katechetiker, * 10.5.1760 Basel, † 22.9.1826 Schwetzingen. Nach Theologie-Studium in Erlangen theol. Staatsexamen in Karlsruhe (1780) Lehrer am Pädagogium Lörrach 1783–91; danach in Karlsruhe 1791 Subdiakon, 1808 Direktor des Gymnasiums. 1814 Berufung in die ev. Ministerialsektion, 1819 Prälat der luth. Landeskirche, Abgeordneter im bad. Landtag, Mitglied der kirchl. Generalsynode. – Mit den in viele Dialekte übersetzten, oft nachgeahmten *Allemannischen Gedichten* (Karlsruhe 1803, [2]1806, Goethes Besprechung in Jenaische Allg. Lit.-Ztg. 13.2.1805) wurde H. z. wichtigsten Anreger der Mundartdichtung des 19. Jh.; seine Kalender (*Der Rheinländische Hausfreund.* Karlsruhe 1808–11; *Schatzkästlein des rheinischen Hausfreundes.* Tü 1811) zeigen ihn als Meister der moralpäd. Kurzgeschichte. Er verf. mit erzähler. Glanz für die Jugend *Biblische Geschichten* z. AT und NT (1824).

WW: Sämtl. Schr. Historisch-krit. GA, hg. v. A. Braunbehrens – G.A. Benrath – P. Pfaff. Karlsruhe 1990ff.

Lit.: **K. Franz:** Kalendermoral u. Dt.-Unterricht. J.P.H. als Klassiker der elementaren Schulbildung im 19. Jh. Tü 1995.
DIETZ-RÜDIGER MOSER

Hebräer (hebr. עִבְרִי [*ʿibrī*], griech. Ἑβραῖος) ist kein alter Volksbegriff. Als Ethnikon bezeichnet H. die Angehörigen der nachexil. Gemeinschaft in der pers. Provinz Jahud. H. begegnet in eher jüngeren, literar. schwer zuzuordnenden Texten v.a. in drei Themenkreisen: Josefs-Gesch. (Gen 39,14.17; 40,15; 41,12; 43,32), Exodus-Trad. (Ex 1,15f.19; 2,6f.; 11,13) in der Formel „(Jahwe). der Gott der H." (Ex 3,18; 5,3; 7,16; 9,1.13; 10,3) u. in den Philisterkriegen (1 Sam 4,6.9; 13,3(?).7(?).19; 14,11. 21; 29,3) – mit der soz. Bedeutungsnuance „Unfreie", „Untergeordnete". So sprechen Ausländer v. Israeliten od. nennen sich Israeliten gegenüber Ausländern. 1 Sam 14,21 differenziert עִבְרִים (*ʿibrīm)* als israelit. Philistersöldner (wie David 1 Sam 29,3) von den freien Israeliten. Ähnlich charakterisiert Gen 14,13 Abraham als H. In den Gesetzestexten Ex 21,2–6; Dtn 15,12–18 u. Jer 34,9.14 ist עֶבֶד עִבְרִי (*ʿæbæd ibrī)* „hebräischer Sklave" im soz. Sinn.

Die Völkertafel Gen 10,21 (J) ordnet H. als „alle Söhne des Heber" ein. Der Ausdruck H. ist kein variierendes Ethnikon zu ↗Israel, dem Stämmeverband in Palästina; in nachexil. Texten (Jona 1,9; Jdt 10,12; 21,11; 14,18; 2 Makk 7,31; 11,13; 15,37; 4 Makk 5,2; 9,6.18) wird H. eine Ehrenbezeichnung synonym z. Ethnikon Israel. Im NT signalisiert H. die palästin. Abkunft v. Judenchristen (2 Kor 11,22; Phil 3,5; Apg 6,1), ähnliches assoziiert die Adressatenangabe im ↗Hebräerbrief.

Die Deutungen u. Etymologieversuche (am ehesten von עבר [*ʿbr*] „hindurchziehen", „überschreiten") seit 1862 faßt O. Loretz zusammen. Über 210 Texte aus Mesopotamien (Mari, Amarna) u. Ägypten kennen im 2. Jt. vC. einen soziolog. Begriff ḫabirū (sumer. Ideogramm: SA.GAZ), ugarit. *ʿprm.* Ägyptisch *ʿprw* ist die Gruppe ausländ. Sklaven in ägypt. Diensten. In den Nuzi-Dienstverträgen bez. das Appellativum „Kriegsgefangene", „Flüchtlinge", auch „Räuber" bzw. „Söldner". Es gibt aber keine Möglichkeit, die ḫabirū des 2. Jt. mit den bibl. עִבְרִים (*ʿibrīm)* in einen soziolog. u. hist. Zshg. zu bringen.

Lit.: **ThWAT** 3, 1039–56; **NBL** 2, 65f. (M. Görg). - **M. Greenberg:** The Ḫab/pirū. NH 1955. Nachdr. 1975 (AOS 39) (Texte); **O. Loretz:** Habiru – Hebräer. Eine sozio-linguist. Studie über die Herkunft des Gentiliziums ʿibrî v. Appellativum ḫabiru. B – NY 1984 (Lit.); **N. Na'aman:** Ḫabiru and Hebrews: The Transfer of a Social Term to the Literary Sphere: JNES 45 (1986) 271–288. ANDREAS ANGERSTORFER

Hebräerbrief. I. Literarischer Charakter: 1. *Gattung.* Da der H. „wie eine Abhandlung beginnt u. wie ein Brief endigt, im Ton der theoret. Erörterung und wieder auch der persönl. Ansprache gehalten" ist (W. Wrede 2), ist eine präzise Gattungsbestimmung schwierig (Brief, Epistel, Abh., Meditation, Diatribe, Homilie?). Als brauchbar hat sich das Verständnis des Schreibens als „literarische" bzw. „zugesandte Homilie" erwiesen. Dafür spricht auch die Selbstbezeichnung des H. als „Mahnrede" (λόγος τῆς παρακλήσεως) in 13,22 (vgl. Apg 13,15). – 2. *Der Briefschluß.* Die eigentl. „Mahnrede" findet in 13,20f. ihren Abschluß. 13,22–25 wirkt danach wie ein Anhang. Anklänge an das pln. Briefformular legen die Vermutung nahe, 13,22–25 sei ein

Nachtrag von fremder Hand, der ein vormals anonymes Schreiben nachträglich als Paulusbrief ausweisen soll. Allerdings läßt sich 13,22–25 auch als Schlußgruß od. Begleitbrief verstehen, den Verf. selbst seiner „Mahnrede" beigefügt u. durch Bezug auf das pln. Briefformular bewußt in die Trad. der pln. Briefschreibung gestellt hat.

II. Sprachgestalt und literarische Struktur: 1. *Sprachgestalt.* Verf. schreibt das beste Griechisch des NT, bedient sich souverän der Möglichkeiten gehobener hellenist. Sprachgebung. A. Vanhoye (37ff.) verweist bes. auf spezielle Mittel der Komposition: vorausgehende Ankündigungen des Themas, literar. Klammern, Variation im literar. Genus, Stichwortverbindungen, Klammerworte, symmetrische Anordnung. Das Mühen um eine gehobene Sprachform steht dabei ganz im Dienst der Argumentation. – 2. *Aufbau u. Struktur.* Die Frage nach dem Gesamtaufbau des H. ist für dessen theol. Verständnis v. immenser Bedeutung. Unter den zahlr. Gliederungsvorschlägen haben nur zwei besondere Bedeutung gewonnen: A. Vanhoye argumentiert für einen Aufbau des H. in „konzentrischer Symmetrie", bei dem sich – umrahmt von 1,1–4 u. 13,20f. – fünf Abschnitte (1,5 – 2,18; 3,1 – 5,10; 5,11 – 10,39; 11,1 – 12,13; 12,14 – 13,18) entspr. dem Schema A-B-C-B'-A' einander zuordnen. Im Zentrum des ebenfalls symmetrisch gestalteten Mittelteils (5,11 – 10,39) steht dabei 8,1 – 9,28 als christolog. Herzstück des gesamten Schreibens. Ein anderer Entwurf (vgl. schon W. Nauck) wertet die Inklusion zw. 1,1.2a u. 4,12f. als Hinweis auf einen ersten von der Wort-Theol. bestimmten Abschnitt. Ähnliche Gliederungssignale, die einen 4,14 – 10,18 umfassenden Mittelteil abgrenzen, sind mit 4,14ff. u. 10,19–25 gegeben. Von daher bietet sich doch eher ein dreigliedriger Aufbau des H. an: a) Theolog. Grundlegung: Bedeutung u. Anspruch der Rede Gottes im Sohn (1,1 – 4,13); b) Hauptstück: Der Sohn als Hoherpriester der künftigen Güter (4,14 – 10,18); c) Folgerung: Die Gemeinde auf dem neuen u. lebendigen Weg (10,19 – 13,21).

III. Grundintention: 1. *Parakletische Theologie.* Der H. präsentiert sich als seelsorglich bestimmte „Mahnrede", die verunsicherte Christen trösten, mahnen, warnen u. ermutigen will. Verf. sieht sich zu solchem Bemühen durch den bedenklichen Glaubensstand der Adressaten veranlaßt (5,11 – 6,12; 10,25–29.32–39; 12,1–17; 13,7–17), der den Abfall einzelner Gemeindeglieder nicht mehr völlig ausschließt (6,4–12; 10,26–31; 12,16f.). Er führt diesen Zustand auf geistl. Ermüdung seitens der Adressaten (5,11 – 6,3; 12,12–17) zurück: Die Begeisterung des Anfangs ist aufgebraucht (10,32–39; 13,7); die chr. Hoffnung wird v. der übermächtigen Wirklichkeit der sichtbaren Welt geradezu erdrückt (2,5–9; 10,35f.). Die Adressaten sind bei den Anfangsformen u. -vollzügen des Glaubens stehengeblieben u. desh. unfähig, eine neue Situation geistlich-theologisch zu bewältigen (5,11–6,3). Verf. sucht diesem „Lehrnotstand" durch Neuauslegung des Bekenntnisses entgegenzutreten. – 2. *Die Schrift als Christuszeugnis.* Neuauslegung des Bekenntnisses bedeutet für Verf. nicht freie theol. Spekulation, sondern Schriftauslegung. Die ausgiebige Bezugnahme auf das griech. AT läßt sein Schreiben als ein „Dokument ausgesprochener LXX-Theologie" (H. Windisch) erscheinen. In der konkreten Auslegung bewegt sich Verf. im Rahmen der zeitgenöss. Schriftauslegung. Akzentuiert ist dabei die typolog. Auslegung des AT, die Ereignisse, Personen u. Situationen des Alten Bundes als verheißende Vorausdarstellung (Typos) des Heilswerkes Christi versteht (3,7 – 4,11; 7,1–10; 9,1–14). Sie markiert in besonderer Weise das theol. Anliegen des H.: das AT als „christliches Buch" zu lesen.

IV. Hohepriester-Typologie: 1. *Ansatz.* Ziel des H. ist die ermunternde Paraklese, theol. Mittel ist die christologisch-soteriolog. Reflexion. Schon der erste Teil (1,1 – 4,13) arbeitet die Heilsbedeutung der Erniedrigung u. Erhöhung des Sohnes heraus. Durch den Weg in die menschl. Todverfallenheit hat sich der „Sohn" der vielen „Söhne" angenommen; in seiner Erhöhung hat er ihnen den Weg zu Gott eröffnet u. ist so z. „Anführer" u. z. „Begründer ihres Heils" geworden (2,5–10). Der Hauptteil (4,14 – 10,18) überträgt dies in kult-theol. Kategorien: Anknüpfend an Lev 16 beschreibt er Tod u. Auferstehung Jesu mittels der rituellen Szenerie des Jom Kippur. Jesus erscheint dabei als der wahre Hohepriester, sein Tod als Opfer bzw. entsühnender Blutritus, die Erhöhung als Eintritt in das himml. Heiligtum, durch den das Erlösungswerk bleibend in Kraft gesetzt u. den Glaubenden der Zugang zu Gott eröffnet ist (9,11–14). – 2. *Paraklетische Orientierung.* Die kult-theol. Entfaltung der Christologie will Christen, die unter dem „Noch-nicht" der Vollendung leiden, durch den Aufweis des „Schon-jetzt" der Heilsgründung ermutigen. Denn im Erhöhten steht der noch vom „Noch-nicht" geprägten Welt bereits das „Schon-jetzt" der Erlösungswirklichkeit gegenüber (4,14ff.; 8,1f.; 10,19–25). Damit kommen räumlich-dualist. Kategorien ins Spiel: Das „Zukünftige" erscheint als das „Himmlische" („Bleibende", „Unerschütterliche", „Ewige"), dem das „Irdische" nur als „unvollkommene", „fleischliche", „schattenhafte" Wirklichkeit gegenübersteht (8,4ff.). In diesem Sinne werden auch die Verheißungsgüter als himml. Wirklichkeiten verkündigt, die schon jetzt für den Menschen bereitstehen u. auf die hin er sich orientieren soll: Das „Land seiner Ruhe" (3,7 – 4,11), die „himmlische Stadt" (11,8ff.16; 12,22; 13,14), das „himmlische Vaterland" (11,14ff.), die jenseitige Wirklichkeit Gottes (11,1; 12,22–28). Dabei bleibt der H. freilich generell v. horizontal-eschatolog. Denken geprägt; die räumlich-vertikalen Anschauungen werden befestigend u. verschärfend in diesen Horizont eingebracht (vgl. etwa 8,1–6). – 3. *Theologische Grenzen.* Wie die Erlösung durch Christus „ein für allemal" geschehen u. deshalb unverbrüchlich ist, so muß auch die Bekehrung des Menschen unwiderruflich sein. Eine erneute Bekehrung nach vorangegangenem Abfall ist unmöglich (vgl. 6,4ff.; 10,26–31; 12,16f.). Diese Vorstellung bildet seit jeher eine crux der Interpretation des H. u. macht seine theol. Grenzen deutlich. Freilich will Verf. nicht dogmatisch die Situation mögl. Apostaten beschreiben, sondern die Dringlichkeit seiner Paränese unterstreichen.

V. Religions- u. theologiegeschichtliche Einordnung: 1. *Religionsgeschichte.* In jüngerer Zeit sind v.a. drei Interpretationsrichtungen bedeutsam ge-

worden: a) Das *jüdisch-hellenist. Modell* (Spicq) verweist auf den Zshg. mit jüdisch-hellenist. Philos. u. Schriftauslegung (Philo); b) das *gnostische Modell* (Käsemann, Theißen) akzentuiert den Zshg. mit gnost. Trad.; c) das *apokalyptische Modell* (Michel, Strobel, Hofius) versteht das Schreiben v. eschatologisch-apokalypt. Welt- u. Geschichtsverständnis her. Die neuere Forsch. ist v. alternativen Verständnis dieser drei Erklärungsmodelle abgerückt u. verweist statt dessen auf das vielschichtige u. komplexe religionsgesch. Bezugssystem des hellenist. Judentums. Stärker ist auch die Eigenständigkeit des Verf. in den Blick gekommen, der zwar unterschiedlichste religiös-philos. Vorgaben rezipiert, sie aber mit großer systemat. Kraft für seine Konzeption in Dienst nimmt. – 2. *Theologiegeschichte.* Der Vergleich mit anderen ntl. Schriften bringt sowohl die „Traditionsgebundenheit“ als auch „den freien Umgang mit der Tradition im H.“ ans Licht (H.-F. Weiss 94): H. setzt bei der Phil 2,5–11 entsprechenden Homologie an (vgl. 1,2b–4; 2,5–18; 4,14ff.), verwendet zentrale christolog. Topoi (Ps 2,7; 110,1) u. rezipiert entscheidende Ansätze der frühchr. Theologie. In der Ausprägung der kult-theol. Hohepriester-Christologie aber nimmt er eine Sonderstellung in der frühchr. Theologie-Gesch. ein.

VI. Verfasser, Adressaten, Abfassungszeit: 1. *Verfasser.* Lange Zeit galt der H. gemeinhin als Paulusbrief, schon früh wurden aber auch andere Namen (v.a. Barnabas, Apollos) ins Spiel gebracht. Das Schreiben selbst gibt keinen direkten Hinweis auf die Identität des Verf., weshalb jede nähere Bestimmung hypothetisch bleibt. Es muß sich um einen hochgebildeten, mit der LXX u. ihrer synagogalen Auslegung ebenso wie mit jüdisch-hellenist. Philos. u. Rhetorik vertrauten Christen der nachapost. Zeit handeln. Man wird in ihm am ehesten einen früh-chr. Lehrer mit einer über seinen unmittelbaren Wirkungskreis hinausreichenden Ausstrahlung zu sehen haben. – 2. *Adressaten.* Unklar ist, ob der H. an eine konkrete Gemeinde gerichtet ist od. als Lehrschrift für ein übergreifendes Publikum verstanden werden muß. Die Hinweise in 5,11 – 6,3; 6,9–12; 10,32–39; 12,4–13; 13,7–17; 13,22–25 lassen eher an konkrete Korrespondenz denken. Für die Identifizierung der Adressaten mit speziellen ur-christl. Gruppierungen od. aus anderen Zusammenhängen bekannten Ortsgemeinden freilich fehlen direkte Hinweise im Schreiben selbst. Nach 13,24 ist an eine besondere Gruppe in einem größeren Gemeindeverband zu denken, die offenbar im Begriff ist, sich aus der Gesamtgemeinde zurückzuziehen (vgl. 10,24f.; 12,24; auch 5,11f.; 13,7–17) u. so auch für diese eine nicht unerhebl. Belastung darstellt (12,15f.). Mit Blick auf 13,24 („Brüder aus Italien“) u. die Rezeption des H. in 1 Clem 17,1; 36,2–5 sehen viele Autoren Rom als Zielort des Schreibens. – 3. *Abfassungszeit.* Da der H. in 1 Clem nachzuklingen scheint, gilt als terminus ante quem weithin 96 nC. Für eine Abfassung nach 80 nC. sprechen dabei die Bezugnahme des Verf. auf die epochalen Erfahrungen v. Glaubensschwäche ebenso wie die Hinweise in 2,1; 5,11f.; 10,32f.; 13,7, die deutlich eine längere Glaubens-Gesch. der Adressaten anzeigen.

VII. Rezeption u. Wirkungsgeschichte: 1. *Rezeption.* In der Kirche des Ostens gilt das Schreiben schon seit etwa 200 als Paulusbrief ($\mathfrak{P}^{46}$, Klemens v. Alexandrien, Origenes). In der westl. Kirche ist der H. lange Zeit umstritten. Tertullian (pudic. 20) nimmt ausdrücklich auf den H. Bezug, wertet ihn aber nicht als kanonisch u. führt ihn auf Barnabas zurück. Erst in der 2. Hälfte des 4. Jh. wird der H. unter Berufung auf die Praxis der Kirche des Ostens auch im Westen als kanon. Schrift betrachtet (Hieronymus, Augustinus). – 2. *Wirkungsgeschichte.* Der H. hat schon früh für die Entwicklung der Christologie Bedeutung gehabt u. verschiedensten Gruppen u. Schulen als Argumentationsbasis gedient (etwa Antiochener gg. Alexandriner). Seit der Reformation wurde er v.a. für das Verständnis der Schriftauslegung (Luther), die Begründung des munus sacerdotale (Calvin), die Begründung einer Theol. des Gottesdienstes, die Entfaltung der Ekklesiologie (Motiv des „wandernden Gottesvolkes“) u. der Soteriologie in Anspruch genommen. Als problematisch muß jene durchaus wirksame Auslegungslinie angesehen werden, die aus dem H. die Ablösung des Alten v. Neuen Bund u. eine Abwertung der jüd. Trad. herleitete.

Lit.: *Forschungs-Ber.:* **E. Gräßer:** ThR 30 (1964) 138–236; **ders.:** ThR 56 (1991) 113–139; **H. Feld:** Der H. (EdF 228). D 1985; **ders.:** ANRW II, 25/4, 3522–3601; **TRE** 14, 494–505 (A. Vanhoye). – *Kmtr.:* **E. Riggenbach** (KNT 14). L ^{3}1922; **H. Windisch** (HNT 14). Tü ^{2}1931; **C. Spicq** (EtB). P ^{3}1952f.; **O. Michel** (KEK 13). Gö ^{6}1966; **O. Kuß** (RNT 8/1). Rb ^{2}1966; **A. Strobel** (NTD 9). Ro 1981; **H. Braun** (HNT 14). Tü 1984; **H. Hegermann** (ThHK 16). L 1988; **C.-P. März** (NEB 16). Wü ^{2}1990; **E. Gräßer** (EKK 17), Bd. 1. Nk 1990, Bd. 2. Nk 1994; **H.-F. Weiss** (KEK 13). Gö 1991. – *Unters.:* **J. Kögel:** Der Sohn u. die Söhne (BFChTh 8/5–6). Gt 1904; **W. Wrede:** Das literar. Rätsel des Hebr (FRLANT 8). Gö 1906; **E. Käsemann:** Das wandernde Gottesvolk (FRLANT NF 37). Gö ^{2}1957; **F.J. Schierse:** Verheißung u. Heilsvollendung (MThS. H 9). M 1953; **O. Kuß:** Der Verf. des H. als Seelsorger: ders.: Auslegung u. Verkündigung, Bd. 1. Rb 1963, 281–328; **E. Gräßer:** Der Glaube im H. Mr 1965; **F. Schröger:** Der Verf. des H. als Schriftausleger (BU 4). Rb 1968; **G. Theißen:** Unters. zum H. (StNT 2). Gt 1969; **W. Nauck:** Z. Aufbau des H.: FS J. Jeremias (BZNW 26). B ^{2}1964, 199–206; **O. Hofius:** Katapausis (WUNT 11). Tü 1970; **A. Vanhoye:** La structure littéraire de l'épitre aux Hebreux (SN 1). P ^{2}1976; Literar. Struktur u. theol. Botschaft des H.: SNTU 4 (1979) 119–174; 5 (1980) 19–49; **F. Laub:** Bekenntnis u. Auslegung (BU 15). Rb 1980; **W. Loader:** Sohn u. Hoherpriester (WMANT 53). Nk 1981; **M. Rissi:** Die Theol. des H. (WUNT 41). Nk 1987; **W. Übelacker:** Der H. als Appell (CB NTSer. 21). Lund 1989; **S. Lehne:** The New Covenant in Hebrews (JSNT. S 44). Sheffield 1990; **B. Lindars:** The Theology of the letter to the Hebrews. C 1991. CLAUS-PETER MÄRZ

Hebräerevangelium, nur in Frgm. (Clem. Alex. strom. V,14,96 [vgl. II,9,45]; Orig. comm. in Ioh. 2,12 [vgl. hom. in Ier. 15,4]; Didym. in Ps. 184,9f.; Hier. in Eph. 5,4; vir. ill. 2; in Is. 11,1ff.; in Ez. 18,7) erhaltenes judenchr. Ev. griech. Sprache, 1. Hälfte 2. Jh. in Ägypten entstanden. Die Frgm. bieten einen Tauf-Ber., Jesu Entrückung als Teil einer Versuchungsgeschichte, Logien, eine Christophanie vor Jakobus im Zshg. einer Ostergeschichte sowie die Identifizierung des Levi mit dem nachgewählten Ap. Matthias. Sie verraten keine Benutzung der kanon. Evv., sind aber inhaltlich den Synopt. vergleichbar u. wohl weisheitlich geprägt.

Lit.: **TRE** 3,327–330 (R. McLachlan Wilson); **ANRW** II, 25/5, 3997–4033 (A. F. J. Klijn); **NTApo** 1, 114–128 142–147; **CANT** n. 11. PETER DÜCKERS

Hebräisch. I. Altes Testament: Bibelhebräisch als Sprache des AT hat eine althebr. u. spätbibl. Epoche (↗Biblische Sprachen). Zur ersteren gehören Inschriften u. Ostraka in einem *israelitischen Idiom* im Nordreich Israel u. einem *judäischen Idiom* im Südreich Jehuda. Dialektunterschiede lassen sich im Text der hebr. Bibel zeigen, auch bei hebr. Personennamen in Keilschriftwiedergabe.

In nachexil. Zeit war H. Literatur- u. Gelehrtensprache neben der Landessprache Palästinisch-Aramäisch, die seit etwa 200 vC. in außerbibl. Lit. auftritt. Die Orthographie des Textes der ↗Masoreten stammt v. etwa 100 nC. H. gehört z. nordwestsemit. Sprachgruppe, steht am nächsten dem Phönizischen, Ammonitischen, Edomitischen u. Moabitischen. Versuche, die Sprachen v. ↗Ugarit od. ↗Ebla als direkte Vorläufer des H. zu postulieren, sind wenig überzeugend. Abgesehen v. transliterierten Eigennamen in griech. Bibelübersetzungen, kennen wir den vokalisierten Text des AT erst aus der Zeit v. 3. bis 8. Jh. nC. (Masoretentext in babylon. u. palästin. Aussprachetradition, ferner Hexapla des ↗Origenes). Auch die Akzentsysteme stammen aus späterer Zeit.

Die Bez. H. ist jung, das AT verwendet „Sprache Kanaans" u. „Judäisch".

Gegenüber den 28 Konsonanten des Arabischen sind im Bibel-H. Laute zusammengefallen, ḥ u. ḫ wurden zu ḥ, ʿ u. ġ zu Ajin. Die Schrift verwendet nur 22 Konsonantenzeichen. Laryngale u. r können nicht verdoppelt werden. Begadkefat als nichtemphat. Verschlußlaute wurden vermutlich unter aram. Einfluß zu den Spiranten ḇ, ḡ, ḏ, ḵ, f, ṯ in der Wortfuge, bei Constructus u. nach Vokalschwund. Doppelkonsonanz im Auslaut wird ohne Ersatzdehnung reduziert. Langes, betontes ā wird zu ō abgelautet. Das Auftreten v. Laryngalen bewirkt Veränderungen in der Vokalisation. Zur grammat. Skizzierung ↗Biblische Sprachen.

Lit.: *Lexika:* **TRE** 16, 505–510 (Lit.) (D. Michel); **KBL**[3]; **NBL** 2, 70–82 (Lit.) (H. Irsigler). – **K. Beyer:** Althebräische Grammatik. Laut- u. Formenlehre. Gö 1969; **J. Blau:** A Grammar of Biblical Hebrew. Wi 1976; **H. R. Cohen:** Biblical Hapax Legomena in the Light of Akkadian and Ugaritic. Missoula 1977; **W. Richter:** Grundlagen einer althebr. Grammatik, 3 Bde. St. Ottilien 1978–80; **W. Schneider:** Grammatik des bibl. H. M 1978; **B. Kedar:** Bibl. Semantik. Eine Einf. St 1981; **G. Wetzel:** Programmierte Grammatik des H. Hd 1981; **H.-P. Stähli:** H.-Kurzgrammatik. Gö 1984; **J. D. Price:** The Syntax of Masoretic Accents in the Hebrew Bible (Studies in the Bible and Early Christianity 27). Lewiston 1990; **A. Sáenz-Badillos:** A Hist. of the Hebrew Language. C 1993.

ANDREAS ANGERSTORFER

II. Nachbiblisches H.: 1. *Rabbinisches H.,* auch Mischna-, Mittel- od. Neu-H. gen., ist das nach-bibl. H. der rabbin. Lit. (↗Mischna, ↗Tosefta, ↗Talmud, ältere ↗Midraschim, z.T. ↗Qumran-Schr.). Der Übergang v. Bibel-H. z. rabbin. H. dürfte bereits im Babylon. Exil erfolgt sein, wobei als Schriftsprache im nachexil. Judäa zunächst noch Bibel-H. verwendet wurde. Die in rabbin. H. verf. (1952 gefundenen) Briefe des Simon bar Kosiba (↗Bar Kochba) widerlegen die These v. A. Geiger (1845), daß rabbin. H. nie als natürl. Sprache in Verwendung war. Auffällig ist die häufige (v. Bibel-H. abweichende) Verwendung der matres lectionis *w* und *j*, ein selbständiges, flektierbares Possessivpronomen (*šelli* „mein" etc.), statt *m*-finalis häufig *n,* das Verschwinden der *waw*-consecutivum-Formen u. die Verwendung eines Dreizeiten-Verbsystems (Vergangenheit, Gegenwart, Zukunft).

2. *Mittelalterliches H.* umfaßt das H. der rel. Poesie, der sog. Pijjutim (6.–10. Jh.), der ma. Poesie (10.–15. Jh.), der ma. Übersetzer (Ibn Tibbon) u. der jüd. ma. Kommentatoren (v. a. ↗Maimonides u. ↗Raschi), wobei je nach Ort u. Zeit entweder Bibel-H. od. rabbin. H. dominierte. H. nahm bei den Juden des MA eine ähnliche Stellung wie Latein bei manchen Christen Westeuropas od. Griechisch bzw. Kirchenslawisch bei jenen Osteuropas ein.

3. *Modern-H.* Hierzu wird das H. der jüd. Aufklärung der sog. ↗Haskala (18./19. Jh.), das H. der Epoche der Wiederbelebung u. das israel. H. gerechnet. Das Haskala-H. war noch in einem bes. bibelhebr. Stil abgefaßt, seit Mendele Mocher Sfarim (1886) wurde jedoch in einem neuen hebr. Mischstil aus Bibel-H., rabbin. H. u. ma. H. geschrieben. Elieser Ben-Jehuda (1858–1922) setzte sich für die Wiederbelebung des H., das als Schrift- u. Lit.-Sprache immer in Verwendung war, als gesprochene Sprache u. als jüd. Nationalsprache in Palästina ein, wo es sich zunächst v. a. als Unterrichtssprache behaupten konnte u. während der brit. Mandatszeit (1922–48) – neben Englisch u. Arabisch – auch als 3. off. Sprache (Art. 22 der Mandatsordnung) anerkannt wurde. Ben-Jehuda verf. ein umfangreiches Wb. (16 Bde.) des H. aller Sprachepochen u. gründete 1890 das *Hebräische Sprachkomitee,* das 1953 in die *Hebräische Sprachakademie* übergeführt wurde. Neben dem unleugbaren Einfluß v. indoeur. Sprachen auf das israelische H. (v. a. in Lexik u. Syntax) ist heute auch eine Rehebraisierung feststellbar. Die Aussprache ist sfardisch-orientalisch (nach den Juden des Mittelmeerraumes) u. nicht aschkenasisch (nach den Juden Zentral- u. Osteuropas) orientiert. Das Modern-H. kennt zwei Arten v. Orthographie: die (in der Regel übliche) unvokalisierte u. die (auf bestimmte Fälle beschränkte) vokalisierte Schreibung, wobei für erstere mehrere Varianten in Gebrauch sind.

Lit.: **I. Bursztyn:** Vollständige Grammatik der Alt- u. Neuhebr. Sprache. W 1929; **EJ(D)** 7, 1031–93 (H. Torczyner); **W. Chomsky:** Hebrew – The Eternal Language. Ph 1957; **H. B. Rosén:** Contemporary Hebrew. Den Haag–P 1977 (Lit.); **M. Hadas-Lebel:** Hist. de la langue hébraïque. P [3]1981; **E. Y. Kutscher:** A Hist. of the Hebrew Language. Jr–Lei 1982; **TRE** 14, 510–521 (Lit.) (F. Werner); **Ch. Rabin:** Die Entwicklung der hebr. Sprache. Wi 1988; **A. Sáenz-Badillos:** A Hist. of the Hebrew Language. C 1993 (Lit.).

FRITZ WERNER

Hebräische Dichtung (Poetik) diente bis z. NZ vorwiegend den Bedürfnissen des Gottesdienstes u. der Erbauung, individuelle Autorenlyrik kam erst im MA auf.

1. Im *frühen Judentum* (bis 70 nC.) folgt die Dichtung (D.) weitgehend den v. der Bibel her bekannten Techniken u. Strukturen: Parallelismus membrorum etwa gleich langer Sinneinheiten, chiast. Konstruktionen, gelegentl. alphabet. ↗Akrostichon u. stroph. Einteilung. Das umfangreichste Material in Originalsprache enthalten die Qumranschriften (B. Nitzan) mit der ganzen Bandbreite der Gattungen v. weisheitl. Spruch-D. bis zu hymn. Stücken, je nach liturg. od. literar. Verwendung unterschiedlich gestaltet (↗Qumran). Am bekanntesten wurde die „Hymnenrolle" (1QH), doch weisen die Frgm.

aus 4Q auf weit umfangreichere Traditionen. Zusammen mit dem poet. Material aus den deuterokanon. Schriften u. den sog. „Pseudepigraphen des AT" (s. insbes. ↗Psalmen Salomos) ergibt dies ein beachtl. Quantum an Texten, deren Verwendungszwecke aber kaum auszumachen sind, zumal es sich oft um literar. Zweitverwendung u. Überarbeitungen handelt. So enthält das Buch ↗Baruch umfangr. Fasttagsliturgie-Elemente in literar. Gestaltung.

2. In der *talmud. Periode* bildete sich im Rahmen des synagogalen Gottesdienstes (↗Synagoge) der Sabbate u. Festtage bis z. 4./5. Jh. der sog. „Pijjut" mit festen („klassischen") Formen für bestimmte liturg. Anlässe u. Positionen heraus; die einzelnen Stücke waren dabei sowohl thematisch wie (wegen der Melodie) formal festgelegt. Es handelt sich um a) Kompositionen zu den „Höre Israel"-Benediktionen des Morgengebets u. (in geringerem Umfang) des Abendgebets; b) „Qerobot", D.en z. Achtzehngebet, v.a. die sog. „Qedushta'" (zu den ersten drei Benediktionen), an die Thematik der Wochenperikopen gebunden u. somit auch auslegungsgeschichtlich aufschlußreich; c) anlaßspezif. D.en für bestimmte Feste. Sie bilden den gewichtigsten Teil der nicht durch die Stammgebete abgedeckten Teile der synagogalen Liturgie, doch wurden die Stücke laufend u. lokal sowie regional unterschiedlich ständig durch neue ersetzt. In dieser Zeit wurde der Reim (zunächst als Wortreim, erst später der Silbenreim) eingeführt, die Verszeileneinteilung wurde nun komplizierter gestaltet u. die Strophenbildung mit Refrain- bzw. Responsionsteilen ausgebaut. Neben dem alphabet. Akrostichon begegnet seit dem 5./6. Jh. auch das Namensakrostichon des Dichters, Symptom eines neuen Autorenbewußtseins.

3. Im *Früh- u. Hoch-MA* erlebte die Pijjut-D. bis z. Festlegung der einzelnen regionalen Riten ihre Hochblüte. Ein Teil dieser D.en blieb in den versch. Riten bis heute in Gebrauch, vieles ging verloren, doch die Funde in der ↗Geniza v. Alt-Kairo haben den überwältigenden Reichtum dieser Trad. deutlich gemacht. Während die palästinisch-byzantinisch-italienisch-aschkenas. Trad. die „klassischen" Muster variierte u. weiterentwickelte, kam es unter dem Einfluß der arab. D. in Span. bzw. Nordafrika u. in der Folge im ganzen mediterranen Raum u. im Orient zu teilweise bahnbrechenden Neuerungen, u. zwar formal mit der Adaptierung des arab. Metrums, indem kurze u. lange Silben variiert zu Versfüßen zusammengesetzt u. diese wieder zu versch. Metren kombiniert wurden. Auch eine Verfeinerung der Reim- u. Strophentechnik war die Folge. Sprachlich setzte hier nach dem islam. Vorbild der arab. Koransprache u. im Ggs. zum „klass. Pijjut" u. dessen Besonderheiten eine strenge Orientierung an der bibl. Sprache im Sinne der masoret. Trad. ein. Ein stärker profiliertes Autorenbewußtsein sprengte die liturgisch vorgegebenen formalen u. themat. Rahmenbedingungen; es kam z. Nachahmung arab. Gattungen u. so zu einer Ausweitung der Dichtkunst über den liturg. Zweck hinaus zu rel. Lyrik u. auf „weltliche" Bereiche, insbes. in der eigentüml. soz. Struktur des span. Judentums mit seinem „höfisch" gefärbten Mäzenatentum. Der Pijjut verlor mit der Festschreibung der einzelnen regionalen Riten seine praxisgebundene Aktualität, wirkte aber noch über die Jhh. nach, v.a. im Orient u. in It., wo ein nahtloser Übergang z. modern-hebr. Dichtung erfolgte.

Lit.: **H. L. Jansen:** Die spätjüd. Psalmen-D. Oslo 1937; **I. Davidson:** Thesaurus of Medieval Hebrew Poetry, 4 Bde. NY ²1970; **S. Holm-Nielsen:** Rel. Poesie des Spätjudentums: ANRW II, 19/1, 152–186; **E. Fleischer:** Hebrew Liturgical Poetry in the MA. Jr 1975 (hebräisch); **J. Maier:** Gesch. der jüd. Religion. Fr 1992, 108–125 231–243 509–512 (mit Bibliogr.); **B. Nitzan:** Qumran Prayer and Religious Poetry. Lei 1994.

JOHANN MAIER

Hebron (חֶבְרוֹן [*ḥæbrōn*], Bündnisort; v. חבר [*ḥbr*], verbünden; griech. Namensformen: Χεβρων, Γιβρων, Ναβρω u.a.; arab. *habrun, hibra*; früherer Name [Jos 14,5; Ri 1,10] war allerdings קִרְיַת־אַרְבַּע [*qirjat 'arba'*] Stadt der Vier [Geschlechter], eher als „Stadt des [Enakiters] ‚Arba'" [vgl. Jos 14,15]). In frühjüd. Zeit wurde wegen des Abraham-Grabes der Name *ha-baruch*, der Gesegnete (nach Gen 14,19), üblich (DJD 3,160 u. 298), seit arab. Zeit *el-chalil (er-raḥman)*, der Freund (des Erbarmers) (vgl. Jes 41,8). – Die Ursprünge der Stadt verlieren sich in der Mythologie v. den anakit. Riesen (vgl. Num 13; 22; 28; 33); wohl in der Hyksoszeit gegr., gilt sie als eine der ältesten Städte der Welt (Num 13,22; Ios. bell. Iud IV, 530f.). Legendarischer Eroberer war Josua (Jos 11,21f.), zusätzlich patronymischer Kaleb (Jos 15,13ff.). Wirtschaftliche Bedeutung: Treffpunkt der ackerbautreibenden Judäer u. der viehzüchtenden Kalebiter, fruchtbarer Boden u. zentrale Lage im südl. Straßennetz; strategisch jedoch in einem toten Winkel. Ort der ersten acht Königsjahre Davids, Basis seines Machtausbaus im Süden u. seiner Einflußnahme auf die Nordstämme bis z. Sprung in die jebusit. Stadt ↗Jerusalem. Ausgangspunkt des Aufstands Abschaloms gg. David; nach dessen Scheitern Weiterexistenz nur mehr als kgl. Krongut, als befestigte Asyl- u. Levitenstadt (Jos 20,7; 21,13). Nach dem Untergang des Südreiches (587/586) edomitisch-idumäisches Gebiet; v. jetzt an jüd. Betonung der Trad. des rechtmäßig gekauften Grabes der Patriarchen und ihrer Frauen durch Identifikation der ↗Machpela-Höhle v. ↗Mamre mit H. (Gen 23). Unter Judas dem Makkabäer erobert u. zerstört, v. Johannes Hyrkanos zwangsjudaisiert; seitdem ist die „Höhle des Feldes v. Machpela" in H. lokalisiert (TestXII 7,2; Jub 29,19). Herodes d. Gr. baut über der Höhle den bis heute bestehenden Haram (vgl. Ios. bell. Iud. IV, 531f.), der v. da an das Zentrum der Stadt ist; erste Beschreibung beim Pilger v. Bordeaux (CCL 175, 20). Während die Höhle selbst unzugänglich wurde, wurden die Kenotaphe v. Abraham u. Sara, Isaak u. Rebekka u. Jakob u. Lea zum chr., jüd. u. schließlich muslim. (masdschid ibrahim) Pilgerziel. 1099 v. ↗Gottfried v. Bouillon z. *Castellum ad Sanctum Abraham* ausgebaut; Priorat der Augustiner-Chorherren, die die Höhlen wiederentdeckten (Archives de l'Orient Latin 2 [1884] 411–421), u. reger Pilgerbetrieb. 1187 wird H. v. Saladin erobert; unter den Mameluken wird die Machpela-Höhle für Nicht-Muslime unzugänglich, in türk. Zeit stark legendarisch ausgestaltet u. tabuisiert. Keine wiss. Erforschung möglich; nur gelegtl. Eindringen v. Militärs (1917: R. Meinertzhagen; 1968:

M. Dayan). 1929 jüd. Gemeinde (seit dem MA) zerstört; 1967 erneut errichtet; seither äußerst gespannte Situation; 1994 jüd. Attentat in der Moschee.

Lit.: **H. Vincent–E.J.H. Mackey–F.M. Abel:** H. P 1923; **RB** 72 (1965) 267–270, 73 (1966) 566–569, 75 (1968) 253–258 (Dschebel er-Rumede); **PEQ** 83 (1951) 69–77; **Qadmoniot** 9 (1976) 128–131 (Höhle); **O. Keel–M. Küchler:** Orte u. Landschaften der Bibel, Bd. 2. Z 1982, 670–696; **NEAEHL** 2, 606–609. MAX KÜCHLER

Hechalot (v. hebr. הֵיכָל [*hejkāl*], Palast, Thronhalle), Texte der ↗Merkaba-Lit., schildern den myst. Aufstieg z. Thron Gottes durch die sieben Himmel u. sieben Thronhallen; Ziel ist v.a., v. „Fürsten der Tora" das Geheimnis zu erlangen, womit man die Tora voll verstehen kann. Viele Texte zitieren aus der himml. Liturgie Hymnen der Engel bzw. der Lebewesen, die den göttl. Thron tragen, die meist im Trishagion münden. Haupttexte sind die „Großen" u. die „Kleinen H." (mit Rabbi ↗Jischmael bzw. Rabbi ↗Akiba verbunden) u. das auch als hebrHen bekannte „Buch der H.". Scholem datierte sie in talmud. Zeit, doch betonen neuere Stud. die lange Fluktuation der Texte ohne klare redaktionelle Identität. Frühe Formen kursierten im gaonäischen Babylonien; die großen Mss. kommen jedoch aus Kreisen des ma. ↗Chassidismus u. wurden dort in erst zu klärendem Maß bearbeitet.

Texte: P. Schäfer (Hg.): Synopse z. Hekhalot-Lit. Tü 1981; ders. (Hg.): Übers. der Hekhalot-Lit., Bd. 2–4. Tü 1987–91; K. Herrmann: Massekhet Hekhalot. Traktat v. den himml. Palästen. Tü 1994 (Edition, Übers. u. Kmtr.).

Lit.: **G. Scholem:** Die jüd. Mystik in ihren Hauptströmungen. F [2]1967; **D.J. Halperin:** The Faces of the Chariot. Tü 1988; **P. Schäfer:** Hekhalot-Stud. Tü 1988; **ders.:** Der verborgene u. offenbare Gott. Tü 1991; **M.D. Swartz:** Mystical Prayer in Ancient Judaism. An Analysis of Maʿaseh Merkavah. Tü 1992. GÜNTER STEMBERGER

Hecker, *Isaak Thomas,* Ordensgründer, * 18.12. 1819 New York, † 22.12.1888 ebd. Von prot. dt. Eltern abstammend, wurde er 1844 katholisch. 1845 Eintritt in die CSsR, Noviziat in Belgien, Studium in Holland u. Engl., 1849 Priester; Volks-Miss. in den USA. 1857 aufgrund ordensinterner Auseinandersetzungen aus dem Orden entlassen. Mit vier ebenfalls Entlassenen gründete er 1858 die *Gesellschaft der Missionare des hl. Paulus* (↗Paulisten), deren Generaloberer er bis 1871 war. Führte die volksmissionar. Arbeit weiter, war ökumenisch engagiert, förderte das kirchl. Pressewesen (The Catholic World; Catholic Publication Society). Als Vermittler zw. kath. Kirche u. US-Gesellschaft hochangesehen, nahm er 1866 am Plenarkonzil v. Baltimore, am Katholikenkongreß v. Mecheln u. als Theologe Kard. ↗Spaldings am Vat. I teil. Nach der frz. Übers. der Biogr. v. W. Elliott (The Life of Father H., NY 1891) wurde er als einer der Väter des ↗Amerikanismus angeklagt. Leo XIII. beanstandete einige Sätze dieser Biogr. (*Testem benevolentiae,* 22.1.1899). Seither bleibt das Urteil über H. an die Beurteilung des Amerikanismus gebunden.

WW (u.a.): Questions of the Soul. NY 1855; Aspirations of Nature. NY 1857; The Church and the Age. NY 1887.

Lit.: **V.F. Holden:** The Yankee Paul. Milwaukee 1958; **DSp** 7, 126–131 (Lit.); **DIP** 4, 1517–20. KARL SUSO FRANK

Hedda (Haeddi), hl. (Fest 7. Juli), OSB, † 7.7.705; 676 v. Ebf. ↗Theodor v. Canterbury z. Bf. der Westsachsen (Sitz in Winchester) geweiht. Unter ihm die Gebeine des Birinus, Miss. u. ersten Bf. der Westsachsen, v. Dorchester nach Winchester überführt. Mitarbeiter v. Kg. Ine v. Wessex bei der Slg. des westsächs. Gewohnheitsrechts. Beda rühmt H.s Frömmigkeit, weniger dessen Gelehrsamkeit. Nach seinem Tode Wunderheilungen durch den Staub seiner Todesstätte.

QQ: Venerabilis Baedae HE, ed. C. Plummer, 2 Bde. O 1896.

Lit.: **ActaSS** iul. 2, 482 f.; **ODCC**[3] 224 f. GÜNTER SPITZBART

Hedderich, *Franz Anton* (Ordensname: *Philipp*). OFMConv (1759). Kanonist, * 7.11.1744 Bodenheim b. Mainz, † 20.8.1808 Düsseldorf; 1774–94 Prof. des KR in Bonn, 1803 Prof. an der jurist. Fak. in Düsseldorf. Stand Febronianismus u. Josephinismus nahe, sein Lehrbuch (HW) wurde 1797 indiziert.

HW: Elementa juris canonici. Bn 1778–83, [2]1791/92.

Lit.: **Schulte** 3/1, 267–270; **P. Frowein:** Ph. H. 1744–1808. Bn–W 1973. LUDGER MÜLLER

Hedio (Seiler), *Caspar,* prot. Theologe, Historiker u. Übersetzer, * 1494/95 Ettlingen b. Karlsruhe, † 17.10.1552 Straßburg. 1523 Dr. theol. in Mainz u. Hauptprediger am Straßburger Münster; seit 1549 Präsident des Straßburger Kirchenkonvents. Der irenisch u. antispekulativ eingestellte H. wurde bes. durch seine zahlreichen Übers. von patr., ma. u. zeitgenöss. Schriften ins Dt. bekannt: so seine Übers. der Werke des Josephus Flavius (Sb 1531), der KG des Eusebius und der Historia Tripartita (Sb 1530), der Bibel-Kmtr. des Smaragdus (Sb 1536), der Ursperger Chronik (die er auch bis auf seine Zeit weiterführte), der Papst-Gesch. Platinas (Sb 1546) u. der irenischen Schrift Unio dissidentium des Hermann Bodius (Sb 1538).

Lit.: **Ch. Spindler:** H. Sb 1864; **V. Himmelheber:** C. H. Karlsruhe 1881; **J. Adam:** Versuch einer Bibliogr. K.H.s: ZGO 31 (1916) 424–429; **H. Keute:** Reformation u. Gesch. K.H. als Historiograph. Gö 1980; **H. Ehmer:** Reformator. Geschichtsschreibung am Oberrhein: Historiographie am Oberrhein im Späten MA u. in der Frühen NZ, hg. v. K. Andermann. Sig 1988, 227–245; Nouveau dict. de biogr. alsacienne, H. 16. Sb 1990, 1470–73 (Lit.); **R. Bodenmann:** Pour tenter d'en finir avec le G.H. des légendes: RHPhR 70 (1990) 311–334; **ders.:** Martin Bucer et Gaspar Hédion: M. Bucer and Sixteenth Century Europe, hg. v. Ch. Krieger u. M. Lienhard, Bd. 1. Lei 1993, 297–315. REINHARD BODENMANN

Hedonismus. *Ethischer* H. ist die Lehre, daß allein die ↗Lust od. ↗Freude (ἡδονή) in sich (d.h. als Endzweck u. nicht lediglich als Mittel zu einem anderen Zweck) erstrebenswert ist u. allein der Schmerz od. die Unlust in sich meidenswert u. daß die größere vor der geringeren Lust den Vorzug verdient. Wichtige Vertreter sind Aristipp, Epikur u. die drei klass. Utilitaristen Jeremy ↗Bentham, John Stuart ↗Mill u. Henry ↗Sidgwick. Aristipp versteht unter Lust „die sanfte zur Empfindung sich steigernde Bewegung" (Diog. Laert. 2,85), Epikur dagegen die bloße Abwesenheit v. Schmerz („katastematische" Lust; Diog. Laert. 10, 136 139). Während Bentham u. Sidgwick die Lusterfahrungen allein nach quantitativen Kriterien (Intensität u. Dauer) gegeneinander abwägen, kennt Mill auch qualitative Unterschiede: Die Lusterfahrungen, an denen höhere Fähigkeiten des Menschen beteiligt sind, verdienen den Vorzug. Der H. allein ist noch kein Kriterium des sittlich richtigen Handelns; dazu

muß er durch ein anderes Prinzip ergänzt werden, z. B. das des Egoismus od. das „Nützlichkeitsprinzip", nach dem Handlungen in dem Maß moralisch richtig sind, wie sie die Tendenz haben, das allg. als Lust u. Freisein v. Unlust verstandene Glück zu befördern. – Der *psychologische* H. behauptet, das menschl. Streben u. Handeln sei durch Lust u. Unlust determiniert. Unter der Voraussetzung, daß als Ziel nur erstrebt werden kann, was in sich erstrebenswert ist, folgt der psycholog. aus dem eth. H. – Die wichtigsten Argumente gg. den H. wurden bereits von Platon (Prot., Gorg., Phil.) und Aristoteles (EN 7, 12–16; 10, 1–5) entwickelt. Lust ist nicht eine univoke Gattung v. Empfindungen, sondern das Bewußtsein gelingender menschl. Tätigkeiten und Lebensvollzüge. Nicht die Lust, sondern die Tätigkeiten, an denen wir Lust haben, werden intendiert. Lust ist kein letztes Kriterium der Bewertung, sondern ihre versch. Formen unterliegen ihrerseits einer Bewertung, die sich aus dem Wert der betreffenden Tätigkeiten ergibt.

Lit.: **J. Bentham:** An Introduction to the Principles of Morals and Legislation. Lo 1780; **J. St. Mill:** Utilitarianism. Lo 1863; **H. Sidgwick:** The Methods of Ethics. Lo 1874, [7]1907; **G. E. Moore:** Principia Ethica. C 1903; **J. C. B. Gosling:** Pleasure and Desire. The Case for Hedonism Reviewed. O 1969; **R. B. Edwards:** Pleasures and Pains. A Theory of Qualitative Hedonism. Ithaca (N. Y.) 1979; **J. C. B. Gosling – C. C. W. Taylor:** The Greeks on Pleasure. O 1982. FRIEDO RICKEN

Hedwig (Jadwiga) **v. Anjou,** Kgn. v. Polen, * 18.2.1374, † 17.7.1399 Krakau; jüngste Tochter Kg. Ludwigs d. Gr. v. Ungarn u. Polen († 1382), infolge dessen Heiratspolitik sie 1374 mit Wilhelm v. Östr. verlobt wurde. Nach Zustimmung des poln. Adels (1374 Vertrag v. Kaschau) zu einer weibl. Nachf., für die man aber nach Ludwigs Tod die Residenz im Lande forderte, zog die dafür allein noch in Frage kommende H. nach Krakau u. wurde am 16.10.1384 z. Kgn. („rex") gekrönt. Entsprechend den polit. Plänen des Adels für eine Union mit Litauen schloß H. nach der Wahl des litauischen Großfürsten Jagiełło z. Kg. bei Zusage v. dessen Taufe (15.2.1386) u. Christianisierung seines Landes am 18.2.1386 mit ihm die Ehe (Krönung 4. März). In der gemeinsamen Regierung wirkte H. für die Mission in Litauen (Stiftungen, Erneuerung der Univ. Krakau), die polit. Verständigung mit dem Dt. Orden u. mit Ungarn sowie für die Erneuerung des rel. Lebens (Klr.-Gründungen, Stiftungen). Intelligenz, Bildung, eigene Hofkultur u. persönl. Frömmigkeit sicherten ihr Wertschätzung u. Autorität.

Lit.: **A. Strzelecka:** Jadwiga Andegaweńska: Polski Słownik Biograficzny, Bd. 10. Ws–Krakau 1962–64, 291–297 (Lit.); **Ch. Kellog:** Jadwiga, Poland's Great Queen. Harrisburg 1971; **R. M. Zawadzki:** Królowa Jadwiga: Chrzest Litwy, hg. v. M. T. Zahajkiewicz. Lublin 1990, 109–135. WINFRIED EBERHARD

Hedwig, Hzgn. **v. Schlesien,** hl. (1267) (Fest 16. Okt.), * 1174/78 Andechs, † 14.10.1243 Trebnitz. Tochter Hzg. Bertholds VI. v. Andechs-Meranien u. Agnes' v. Groitzsch (Wettiner). Seit dem fünften Lebensjahr von Benediktinerinnen in Kitzingen/Main erzogen. Um 1188 vermählt mit Hzg. Heinrich I. v. Schlesien, sieben Kinder. Gründete zus. mit ihm 1202 das OCist-Klr. ↗Trebnitz. Wirkte an polit. Entscheidungen ihres Mannes mit, so auch an der dt. Besiedlung Schlesiens. Erwarb wie ↗Elisabeth v. Thüringen den Ruf einer Landesmutter mit karitativer Tätigkeit. H. führte ein tiefes Gebetsleben u. eine strenge Aszese. Heute verehrt als „Brückenheilige" zw. Dtl. u. Polen. Ihr Grab in Trebnitz (Trzebnica) ist Ziel zahlr. Wallfahrten.

Lit.: **J. Gottschalk:** St. H., Hzgn. v. Schlesien. K–Gr 1964 (QQ, Lit.); **ders.:** H. in der neuesten poln. Gesch.-Schreibung: ASKG 23 (1965) 1–12; **ders.:** H.-Verehrung durch 700 Jahre: ebd. 24 (1966) 100–126; **P. Dziallas:** Bild der hl. H. auf Münzen u. Medaillen: ebd. 27 (1969) 238–251; **E. Walter:** Das „hedwig Byldt" u. „sanc Hedewigk glaß": ebd. 33 (1975) 28–46 (Lit.); **J. Gottschalk:** H. v. Andechs – Hzgn. v. Schlesien. Fr–Bs–W 1982; **J. Urban:** Die St.-H.-Feier 1943: ASKG 41 (1983) 145–164 (Lit.); **E. Walter:** Neue Ergebnisse z. H.-Forsch.: ebd. 43 (1985) 221–245; **LMA** 4, 1985 f. (Lit.) (T. Dunin-Wąsowicz); **E. Walter:** Zur Echtheit der H.-Predigt v. 1267: ASKG 47/48 (1989/90) 261–272; Ausst.-Kat. „Herzöge u. Heilige. Das Geschlecht der Andechs-Meranier", hg. v. **J. Kirmeier – E. Brockhof**. M 1993, bes. 145–164. WERNER MARSCHALL

Hedwigschwestern, Kongreg. päpstl. Rechtes, 1859 in Breslau v. Prälat Robert Spiske (1821–88) gegründet. Die Kommunität lebt nach der Augustinusregel, seit 1959 dem OSA angeschlossen. Die urspr. Aufgabe der Heimerziehung u. des Unterrichts für Kinder u. Jugendliche wurde auf sozial-caritative Dienste ausgeweitet. Tätig in Ost-Dtl., Polen, Dänemark, Tschechien u. Slowakei. Während u. nach dem 2. Weltkrieg hohe Verluste. Mutterhaus: Berlin; ca. 450 Schwestern.

Lit.: In Gott geborgen, z. Liebe befreit. B 1984; **Th. Mengel:** Das Schicksal der schles. Frauen-Klr. während des III. Reiches u. 1945/46. K–W 1986. KARL SUSO FRANK

Heer, *Friedrich,* Historiker, Publizist, Kulturkritiker, * 10.4.1916 Wien, † 18.9.1983 Wien; 1949–61 Redakteur der kath. Zeitung „Die Furche" (Wien), 1961–71 Leiter der Dramaturgie des Burgtheaters, ab 1950 Dozent (1961 ao. Prof.) für „Geistesgeschichte des Abendlandes" an der Univ. Wien. Als Österreicher u. Christ geprägt u. motiviert durch die polit. u. geistig-rel. Katastrophen der Jahre 1933–1945, als Katholik beeinflußt v. der eur. Mystik, den griech. Kirchenvätern u. erasmian. Traditionen, wirkte H. in einer Unzahl v. Veröff. u. Vorträgen (rd. 3500 Titel) als unorthodoxer, methodisch umstrittener, stark gegenwartsbezogener (Geistes-)Historiker, als ein aus hist. Kontinuität argumentierender Publizist u. Zeitkritiker, als leidenschaftl. innerkirchl. Kritiker kath. Traditionen u. Entwicklungen u. als Verfechter eines in den hist. u. theol. Folgerungen radikalen christlich-jüd. Dialogs.

HW: Aufgang Europas. W–Z 1949; Gespräch der Feinde. W–Z 1949; Die Tragödie des Hl. Reiches. St 1952; Eur. Geistes-Gesch. St–Z 1953; Die Dritte Kraft. F 1959; Mittelalter. Z 1961; Offener Humanismus. Be–St–W 1962; Europa, Mutter der Revolutionen. St 1964; Gottes erste Liebe. M–Esslingen 1967; Das Hl. Röm. Reich. Be–M–W 1967; Der Glaube des Adolf Hitler. M–Esslingen 1968; Abschied v. Höllen u. Himmeln. M–Esslingen 1970; Europa unser. Bg 1977; Das Wagnis der Schöpferischen Vernunft. St–B–K–Mz 1977; Der Kampf um die östr. Identität. W–K–Graz 1981. – Hg. v. Kindlers Kultur-Gesch. Europas. M 1974–80.

Lit.: **E. Adunka:** F. H. Diss. masch. W 1990; **A. Gaisbauer:** F. H. Eine Bibliogr. W–K 1990. ADOLF GAISBAUER

Heerbrand, *Jakob,* luth. Theologe, * 12.8.1521 Giengen a. d. Brenz, † 22.5.1600 Tübingen; Besuch der Lateinschule in Ulm, seit 1538 Stud. in Wittenberg, 1543 Diaconus in Tübingen; im ↗Interim amtsenthoben, wird er 1551 Pfarrer u. Superintendent in

Herrenberg, 1551 Dr. theol., 1557 Theol.-Professor in Tübingen, seit 1561 zugleich Superintendent ebd. u. seit 1590 Kanzler der Univ., Propst der Stiftskirche u. hzgl. Rat. Als Mitunterzeichner der Confessio Virtembergica ist er 1552 Mitgl. der württ. Delegation z. Trid.; er ist an den Streitigkeiten um A. ↗Osiander u. gg. P. de ↗Soto, die Jesuiten u.a. beteiligt u. gilt als Mitbegründer der luth. Orthodoxie. Verfasser zahlr. Disputationen, Predigten, Streit-Schr., Grab- u. Gedenkreden; weit verbreitet war sein Lehrbuch *Compendium theologiae* (Tü 1573, Neubearbeitung Tü 1578, Auszug lat. Tü 1582 u. dt. Sb 1587; viele Ausg.).

WW: VD 16 8, 472–489.

Lit.: **NDB** 8, 194f.; **W. Angerbauer:** Das Kanzleramt an der Univ. Tübingen. Tü 1972; **F. Seck u.a.:** Bibliogr. z. Gesch. der Univ. Tübingen. Tü 1980 (Reg.); **TRE** 14, 524ff. (S. Raeder).

CHRISTOPH WEISMANN

Heermann, *Johannes,* luth. Pfarrer, Liederdichter u. Erbauungsschriftsteller, * 11.10.1585 Raudten (Schlesien), † 27.10.1647 Lissa (Polen). H. ging 1609 z. Theol.-Studium nach Straßburg u. erhielt 1610 die Pfarrstelle im schles. Köben, die er 1639 wegen Krankheit u. Kriegswirren aufgab. Er fand Zuflucht im poln. Lissa. Zu seinen dt.-sprachigen Schr. gehören gereimte Schlußgebete zu den Perikopen des Kirchenjahres (*Andechtige Kirchen-Seufftzer.* Bu 1616), Perikopendichtungen (u.a. *Sonntags- u. Fest-Evangelia.* Bu 1636), v.a. aber 400 formvollendete Andachtslieder des Gottvertrauens u. der Jesusliebe (*Devoti Musica Cordis/Hauß- u. Hertz-Musica.* Bu 1630), v. denen zahlr. zu Kirchenliedern wurden.

WW: J.H.s geistl. Lieder, hg. v. Ph. Wackernagel. St 1856; J.H.s frohe Botschaft, hg. v. R.A. Schröder. B 1936.

Lit.: **C.A. Zell:** Unters. z. geistl. Barock-Lit. ... J.H.s. Hd 1971; Hb. z. Evangel. Kirchengesangbuch 2/1, 137–144.

DIETER BREUER

Heerscharen ↗Zebaot.

Heerse ↗Neuenheerse.

Hefele, *Carl Joseph (v.),* Kirchenhistoriker, Bf. v. Rottenburg, * 15.3.1809 Hochmühle b. Unterkochen (Württemberg) aus einer Beamtenfamilie, † 5.6.1893 Rottenburg (Neckar); 1827–31 Studium der Theol. in Tübingen, schon damals starker Einfluß J. A. ↗ Möhlers. 1832 Priester, kurze Zeit in der Seelsorge u. im höheren Schuldienst tätig. Nach Möhlers Weggang 1836 Privatdozent für KG in Tübingen, 1837 ao. Prof., 1838 Mitgl. der Katholisch-Theolog. Fakultät. 1840 brach in Württemberg der offene Kirchenkampf aus. H. war, zus. mit den Kollegen B. ↗Welte u. J. E. ↗Kuhn, ein Vorkämpfer der „ultramontanen" Partei, weshalb v. staatl. Seite Versuche unternommen wurden, ihn (wie Martin Josef Mack) v. der Univ. zu entfernen. Ein wichtiges Feld des Kampfes war die Bestellung eines Koadjutors bzw. Nachf. für Bf. J. B. ↗Keller. Auch H. wurde, ohne jegliche Aussicht, v. röm. Seite ins Gespräch gebracht. Ebenso entschieden setzten sich H. u. seine Freunde bei der Besetzung der Tübinger Professuren für ultramontan-jungkirchlich gesinnte Kandidaten ein. Die Revolution v. 1848 brachte die Wende. Es folgten Jahre ruhigen Arbeitens, desh. Ablehnung des Rufes nach Freiburg (1853). Die Spaltung der ultramontanen Partei in Württemberg brachte neuen Verdruß. Die radikale Gruppe („Donzdorfer Fakultät") fand Rückhalt bei der Münchener Nuntiatur, an der röm. Kurie u. bei einigen Bischöfen (A. ↗Räß, W. E. v. ↗Ketteler). Die Gemäßigten (Bf. Lipp, Tübinger Fak.) hatten deshalb einen schweren Stand. Der Streit spitzte sich schließlich auf die Frage der Ausbildung des Klerus zu: Univ.-Studium od. „Tridentin. Seminar". 1868 wurde H. überraschend Konsultor bei der Vorbereitung des Vat. I. Er merkte sehr bald, daß dies nur ein takt. Schachzug der röm. Partei gewesen war. Am 17.6.1869 wählte ihn das zerstrittene Rottenburger Domkapitel zum Nachf. Bf. Lipps. Die Radikal-Ultramontanen versuchten seine Bestätigung in Rom zu hintertreiben, die deshalb einige Zeit auf sich warten ließ. Bei der Beratung der päpstl. Unfehlbarkeit auf dem Konzil war er einer der Wortführer der Minorität. Erst am 10.4.1871 Verkündigung der Konzilsbeschlüsse in seiner Diözese. Die Gründe waren: das Nachgeben der anderen Bischöfe, der Verlust des Rückhalts bei der württ. Regierung u. schließlich H.s ultramontane Grundstimmung. Seine Haltung z. päpstl. Unfehlbarkeit überschattete seinen ganzen Episkopat: H.s Amtszeit war dennoch fruchtbar für die Diöz. Rottenburg. Es gelang ihm u. Kg. Karl I. v. Württemberg, dem Land einen offenen ↗Kulturkampf zu ersparen. Als wiss. Schriftsteller war H. ungemein produktiv. Seine Schwächen waren ein Hang z. Überschwenglichkeit, unkrit. Ausschreiben der Quellen, Übernahme herkömml. (ultramontaner) Geschichtsbilder, Verzicht auf ungedrucktes Material, Neigung z. Apologie. Sein Hauptwerk, das ihn in der wiss. Welt bekannt machte, war die *Conciliengeschichte* (Fr 1855ff.; gebräuchl. Ausg.: Hefele-Leclerq). Vom 8. Bd. an Fortsetzung durch J. ↗Hergenröther u. A. ↗Knöpfler, nicht durch seinen Tübinger Nachf., den wissenschaftlich ungleich kritischeren F.X. ↗Funk. Vor seinem Tod ließ H. fast den gesamten schriftl. Nachlaß vernichten.

WW (vollst. Verz.): B. Bronner: Zwischen Wahrheit u. Gehorsam. C.J. v. H. (1809–93), hg. v. H. Wolf. Ostfildern 1994, 286–314.

Lit.: **NDB** 8, 190–200 (H. Tüchle); **R. Reinhardt:** Der Nachlaß des Kirchenhistorikers u. Bf. C.J. v. H. (1809–93): ZKG 82 (1971) 261–372; **KThD** 2, 163–211 (mit älterer Lit.) (R. Reinhardt); **R. Reinhardt:** H.s Konzilien-Gesch. im Lichte seiner Korrespondenz mit Benjamin Herder: Konzil u. Papst. FG für H. Tüchle. M–Pb–W 1975, 543–583; **TRE** 14, 526–529 (R. Reinhardt); **K. Schatz:** Vat. I (1869–70), 3 Bde. Pb 1992–94; **H.J. Sieben:** Kath. Konzilsidee im 19. u. 20. Jh. Pb 1993. – *Sammel-Bde.:* ThQ 152 (1972) H. 1; Zwischen Wahrheit u. Gehorsam. Ostfildern 1994.

RUDOLF REINHARDT

Hegel, *Georg Wilhelm Friedrich,* Philosoph, * 27.8.1770 Stuttgart, † 14.11.1831 Berlin. Nach Abschluß des Stuttgarter Karls-Gymnasiums studierte H. ab 1788 als herzogl. Stipendiat des theol. Stifts in Tübingen; enge Freundschaft mit F. ↗Hölderlin u. F.W. ↗Schelling. 1793 Konsistorialexamen, danach war H. Hauslehrer zunächst in Bern (bis 1796), dann auf Vermittlung Hölderlins in Frankfurt (bis 1800). Ab 1801 lehrte H. an der Jenaer Univ.; zus. mit Schelling gab er das „Kritische Journal der Philosophie" heraus. 1807 übernahm H. die Redaktion der „Bamberger Zeitung". 1808 wurde H. Rektor des Ägidiengymnasiums in Nürnberg, 1811 Heirat mit M. v. Tucher. 1816 kehrte H. an die Univ. zurück, zunächst nach Heidelberg (Mitarbei-

ter der Redaktion der „Heidelberger Jahrbücher"), ab 1817 als Nachfolger J.G. ↗Fichtes an die Univ. Berlin. Hier entfaltete H. durch seine Vorlesungen u. als Hg. der „Jahrbücher für wissenschaftliche Kritik" größte Wirksamkeit.

Erst in der Jenaer Zeit legte H. eigene Publ. vor. Aus den Studien- u. Hauslehrerjahren sind fast ausschließlich hsl. Mss. überliefert. Für H.s Kritik an den Verhältnissen der eigenen Zeit sind in diesen sog. *Theologischen Jugendschriften* (hg. v. H. Nohl, Tü 1907; entscheidende Bedeutung für die „Erneuerung des Hegelianismus" zu Beginn des 20. Jh.) die Einheit v. Staat u. Religion in der griech. Polis u. die Ideen der Frz. Revolution maßgebend. Mit I. ↗Kant u. J.-J. ↗Rousseau betont er die Bedeutung der subj. Religion z. Beförderung der Moralität. Die Erneuerung der Religion in einer Volksreligion sucht H. mittels Abgrenzung v. der Dogmatik u. *Positivität der chr. Religion* zu leisten. Im *Leben Jesu* anerkennt H. das notwendige Scheitern einer reinen Tugendreligion, es forciert die Entwicklung des Christentums zu einer positiven Religion.

H.s Aufnahme in den Frankfurter Freundeskreis (Fichte-Rezeption) brachte neue Anstöße: Liebe u. Leben, Vereinigung u. Entgegensetzung werden zu Leitbegriffen. Die Wirklichkeit der Freiheit soll durch die Begründung einer „schönen Religion" möglich werden. Religion gründet für H. im Begriff der Liebe, ist dieser aber insofern überlegen, als das Göttliche eine obj. Aufhebung der Entgegensetzung v. Subjekt u. Objekt, v. Mensch u. Gott vollzieht u. damit das endl. Leben aus seiner Zerrissenheit befreit; das Religiöse ist in H.s frühen Reflexionen der Philos. übergeordnet, die „Philos. (muß) mit der Religion aufhören". H.s Bemühen um eine Veränderung der Verhältnisse blieb nicht theoretisch; mit einer Flugschrift wollte er 1798 in den württ. Verfassungsstreit eingreifen; polit. u. ökonom. Stud. entstanden.

Die umfangr. naturphilos. Stud. H.s fanden Eingang in die Habilitations-Schr. *Dissertatio de orbitis planetarum* (1801, hg. v. F. Förster u. L. Boumann. B 1834). H.s erste philos. Publikation *Differenz des Fichteschen u. Schellingschen Systems der Philosophie* (Tü 1801) setzt sich kritisch mit den Standpunkten der Reflexions-Philos. der Subjektivität (Kant, Jacobi u. Fichte) auseinander. Deren Versuche, den Ggs. zw. Subjekt u. Objekt zu überwinden, bleiben abstrakt, da sie wesentl. Elemente des Ggs. ausblenden u. das Objekt als absolutes setzen. Diese Verabsolutierung ist für H. ein Merkmal aller Religionen, die dem Subjekt zumuten, sich einem transzendenten Gott zu unterwerfen. H. sucht in seinen Systementwürfen eine begriffl. Auflösung dieses Gegensatzes. Mit der Jenaer Ausarbeitung der Geist-Philos., die in der *Phänomenologie des Geistes* (Bamberg – F 1807) gipfelt, löst sich H. v. Schelling: als erster Systemteil rekonstruiert die *Phänomenologie* die Erscheinungsformen menschl. Wissens in einem Stufengang. Hatte sich H.s Religionskonzeption in Frankfurt als „schöne Religion" gg. die offizielle Theol. u. Kirche gerichtet, stand die Religion in den Jenaer Entwürfen in enger Verbindung mit der Kunst, so ist die Kunst für die *Phänomenologie* zu einer Stufe in der Entfaltung der Religion geworden. Religion ist die Gestalt des absoluten Geistes, in der sich der Geist in Form der Vorstellung als absoluter weiß. Die Jenaer Konzeption der Gesch. der Religion (vgl. das Ms. *System der Sittlichkeit*) wird beibehalten: der „Kunst-Religion" der griech. Antike geht die „Naturreligion" des Orients voraus, die hist. späteste Stufe bilden die „offenbaren Religionen" der christlich-german. Welt.

In Nürnberg legte H. mit der *Wissenschaft der Logik* (2 Bde., N 1812–16) die begriffl. Grundlegung für das Gesamtsystem vor. Unabhängig v. erkennenden Subjekt vollzieht die *Logik* die Fundierung des Systems als Fortbestimmung reiner Denkbestimmungen. Die *Logik* wird – in Abgrenzung z. Konzeption der *Phänomenologie* – z. neuen Einleitung in das System. Mit der dialekt. Methode entfaltet H. die Kategorien der Realität in ihrer immanenten Bewegung v. abstrakten Sein bis z. absoluten Idee. Die Dialektik faßt reale Widersprüche als log. u. löst sie in einem Dreischritt (thésis, antíthesis u. sýnthesis) auf. In einer ersten bestimmten Negation gehen aus der einfachen (leeren) Allgemeinheit zwei sich widersprechende Besonderungen hervor (1. u. 2. Negation). Der Bereich dieses Widerspruchs wird in einem weiteren Schritt negiert u. „aufgehoben". In dieser 3. Negation, der Negation der Negation, kehren die Bestimmungen zum – nun inhaltlich erfüllten – Allgemeinen zurück. Der Anspruch dieser Logik, die realen Widersprüche aufzulösen, zeigt, daß hier nicht reine Denkbewegungen, sondern zugleich Natur u. Gesch. in ihrer Ganzheit erfaßt werden sollen. Die Realphilosophien (Natur- u. Geist-Philos.) spezifizieren die hier entwickelte Methode der Dialektik. Diese Logik ist aber nicht nur ontolog. Logik, sondern auch Theol.: die 1. u. 3. Bestimmung einer Sphäre „können", so H., „als metaphys. Definitionen Gottes" angesehen werden.

Einen Grundriß des vollst. Systems legte H. mit der *Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften* (Hd 1817, erweitert 1827 u. 1830) vor, mit dem Ziel, den Studenten einen Leitfaden für seine Vorlesungen an die Hand zu geben. Einzig für die Philos. des obj. Geistes genügten H. die knappen Bestimmungen nicht: es erschienen die *Grundlinien z. Philosophie des Rechts* (L – B 1820). Das Recht tritt als Daseinsform der Freiheit in unterschiedl. Gestalten (abstraktes Recht, Moralität u. Sittlichkeit) auf. Das Recht des Weltgeistes beschließt als absolutes Recht diesen Systemteil. Am Leitfaden der *Encyclopädie* liest H. über die einzelnen Teilgebiete: Logik, Natur-Philos. u. die Geist-Philos., Kunst, Religion u. Gesch. der Philosophie.

Ausgehend v. der Lehre v. obj. Geist wird H. der reale gesch. Fortschritt im Bewußtsein der Freiheit z. Gliederungsprinzip seiner Geschichts-Philos. (vgl. die 1822 in Berlin begonnenen *Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte*, hg. v. E. Gans. B 1837 [hg. v. K. Hegel, B ^{2}1840]). In den zunächst in Heidelberg 1818, dann zw. 1820 u. 1829 in Berlin gehaltenen *Vorlesungen über die Ästhetik* (hg. v. E.G. Hotho, 3 Bde. B 1835–38, ^{2}1842 ff.) entfaltet H. den Begriff des Schönen u. der Kunst zu einer systematisch erschlossenen Lehre v. den Kunstformen, wobei die herrschenden Struktur-

prinzipien versch. Daseinsformen der Idee (so H.s Bestimmung des Ideals) vorgeben, die H. an einer Bestimmung des Systems der Künste exemplifiziert. Im System der Künste verdeutlicht H. auch die gesch. Funktion der jeweiligen Kunstform. H. trennt in Berlin die Behandlung v. Kunst- u. Religions-Philos., so daß die *Vorlesungen über die Philosophie der Religion* (zuerst hg. v. P.K. Marheinecke, 2 Bde., B 1832, dann G. Lasson, L 1925–30) z. maßgebl. Dokument für H.s Religionskonzeption werden. Die Darstellung des Begriffs der Religion, als die ihrem Inhalt nach realisierte Erscheinung der göttl. Idee, mündet in die hist. Entfaltung der bestimmten Religionen (Naturreligion, Religion der geistigen Individualität, absolute Religion). Gegen die Jacobische/Schleiermachersche Lehre insistiert H. darauf, die Religion nicht auf das subj. Bewußtsein zu reduzieren. Die chr. Religion begreift H. als „absolute Religion", die das Absolute in der Form der Vorstellung erfaßt. Erst mit dem „absoluten Wissen" der Philos. wird aber die dem Absoluten gemäße Form erreicht. H.s Versuch, das eigene Denken als Synthese der abendländ. Gesch. der Philos. zu begreifen, dokumentieren die *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie* (hg. v. K.L. Michelet, B 1833).

Die Auslegung der Religions-Philos. führte bald nach H.s Tod zu einer Aufspaltung der H.-Schule. Die sog. *Rechts-Hegelianer* (K.F. Göschel, H.F.W. ↗Hinrichs, H.B. Oppenheim, K. ↗Rosenkranz u.a.) suchten H.s Religions-Philos. mit der chr. Lehre in Einklang zu bringen. Die theist. Gottesvorstellung (mit der Lehre etwa v. der Gottessohnschaft Christi) soll sich mit der spekulativen Methode als philosophisch wohlbegründet erweisen. Die sog. *Links-Hegelianer* (B. Bauer, L. ↗Feuerbach) untersuchten dagegen die Evv. auf ihren hist. Gehalt u. gaben der H.schen Lehre eine Wende z. Pantheismus u. Atheismus: So ist die Gottessohnschaft Christi – für B. Bauer – auf die ganze menschl. Gattung zu übertragen. Noch die späten Arbeiten Schellings u. die H.-Kritik S. ↗Kierkegaards stehen in der Trad. dieser produktiven H.-Aneignung, die zumindest strukturell der H.schen Methode verbunden bleibt. Wenn die Vertreter des *Neuhegelianismus* zu Beginn des 20. Jh. (B. ↗Croce, G. Bolland, Th. Haering, E. McTaggart) eine Anknüpfung an die Philos. H.s, ausgehend insbes. v. seiner Lehre v. obj. Geist, suchen, so wird dieses Anliegen v. Detailfragen bestimmt u. das systemat. Anliegen preisgegeben. Dieser Wandel hat Konsequenzen auch für die *theologische H.-Rezeption.* Angestoßen durch F. ↗Overbeck, wendet sich die dialekt. Theol. v. H. ab. Erst mit K. ↗Barth kommt es hier zu einer Umorientierung. Die Leistungen H.s, Fichtes u. Schleiermachers sind für E. ↗Hirsch Maßstab des theol. Denkens; für ihn kann die Selbstverständigung der Theol. auch im 20. Jh. nicht auf die philos. Fragestellung des Idealismus verzichten. In Fortführung der Arbeiten v. T. Rendtorff begreift W. Pannenberg Gesch. als Offenbarung, ein Ansatz, der mit H. den Dualismus v. moderner Lebenswelt u. kirchl. Christentum reflektiert u. für die Theol. fruchtbar macht. Die Begründung einer „Poetischen Theol." suchen W. Bröcker u. H. Buhr im Rückgang auf den jungen H. u. Hölderlin zu leisten. Unter den frz. Jesuiten ist es der Kojèvenikoff-Schüler G. ↗Fessard, der auf H. zurückgreift u. eine ganze Trad. der H.-Aneignung begründet (C. ↗Bruaire, P.-J. Labarrière u.a.).

WW: Sämtl. WW, hg. v. H. Glockner, 26 Bde. St [2–5]1957–71; Gesammelte WW, hg. v. der Dt. Forsch.-Gemeinschaft u.a., 22 Bde. HH 1968ff.; WW, hg. v. E. Moldenhauer, K. Michel, 21 Bde. NA F 1986.

QQ: Briefe von u. an H., hg. v. J. Hoffmeister u.a. 5 Bde. HH 1969–81.

Lit.: **W. Dilthey:** Die Jugend-Gesch. H.s. B 1905; H.-Stud., hg. v. **F. Nicolin – O. Pöggeler.** Bn 1961 f.; **H.S. Harris:** H.s development, 2 Bde. O 1972–73; **G. Lukács:** Der junge H., 2 Bde. NA F 1975; **R. Kroner:** Von Kant bis H., 2 Bde. NA Tü 1977; **H.-G. Gadamer:** H.s Dialektik. Tü [2]1980; **M. Theunissen:** Sein u. Schein. NA F 1980; **D. Henrich:** H. im Kontext. F 1981; **J. D'Hondt:** H. et l'Hegelianisme. P 1982; **K. Düsing:** H. u. die Gesch. der Philos. Da 1983; **ders.:** Das Problem der Subjektivität in H.s Logik. Bn 1984; **A. Gethmann-Siefert:** Die Funktion der Kunst in der Gesch. Bn 1984; **W. Jaeschke:** Vernunft in der Religion. St 1986; H.s Rechts-Philos. im Zshg. der eur. Verfassungs-Gesch., hg. v. **H.-C. Lucas – O. Pöggeler.** St 1986; **V. Hösle:** H.s System, 2 Bde. HH 1987. – *Zur theol. H.-Rezeption:* **E. Hirsch:** Die idealist. Philos. u. das Christentum. Gesammelte Aufsätze. Gt 1926; **W. Pannenberg:** Die Bedeutung des Christentums in der Philos. H.s: H.-Stud. Beih. 11 (1974) 175–207; **W. Bröcker:** Poet. Theol. F. 1980; **G. Fessard:** Dialogue théologique avec H.: H.-Stud. Beih. 11 (1974) 231–248.

ELISABETH WEISSER-LOHMANN

Hegemonios ↗Acta Archelai.

Hegesippos, antihäret. Kirchenschriftsteller, 2. Hälfte des 2. Jh. In Auseinandersetzung mit der ↗Gnosis besuchte H. chr. Gemeinden v. Korinth bis Rom, um „die ungebrochene reguläre Aufeinanderfolge" (= διαδοχή, nach Abramowski) der Bf. festzustellen u. zu erforschen, ob sie in der Lehre blieben, die „das Gesetz u. die Propheten u. der Herr verkünden" (Eus. h.e. IV, 22,3). Von Rom bestätigt er dies bis Aniketos u. berichtet, daß Soter u. Eleutheros die Nachf. waren. Um 180 verfaßte er fünf Bücher Ὑπομνήματα, v. denen Frgm. in Texten des Eusebius und Photios erhalten sind. H. überliefert die Legende v. Tod des Ap. Jakobus, des Herrenbruders, u. spricht v. Simon, dessen Nachfolger.

QQ: Eus. h.e. II,23,3–19; III,11; 16; 19–20, 6; 32,2–8; IV,7,15–8,2; 11,7; 22,1–8 (PG 5, 1307–28); Phot. cod. 232; C. de Boor: Neue Frgm. des Papias, H. u. Pierius in bisher unbek. Exzerpten aus der KG des Philippus Sidetes: TU 5/2 (1888) 165–184; FGNK 6, 228–250: E. Preuschen: Antilegomena. Gi [2]1905, 107–113.

Lit.: **N. Hyldahl:** H.s Hypomnemata: StTh 14 (1960) 70–113; **W. Telfer:** Was H. a Jew?: HThR 53 (1960) 143–153; **A.M. Javierre:** El tema literario de la sucesión. Z 1963 (Lit.); **H. Kemler:** H.s röm. Bf.-Liste: VigChr 25 (1971) 182–196; **P. Vielhauer:** Gesch. der urchr. Lit. B 1975, § 63 (Lit.); **L. Abramowski:** διαδοχή u. ὀρθὸς λόγος bei H.: VigChr 87 (1976) 321–327; **TRE** 14, 560ff. (Lit.) (Th. Halton); **M. Durst:** H.s „Hypomnemata" – Titel od. Gattungs-Bez.?: RQ 84 (1989) 299–330.

FRANZ MALI

Heggbach (Maselheim b. Biberach), ehem. OCist-Nonnenabtei in der Diöz. Rottenburg-Stuttgart; 1231 gegr., indem eine Beginengemeinschaft ↗Salem unterstellt wurde. Der Anschluß an den OCist war wie bei den übrigen Frauen-Klr. Oberschwabens u. des Bodenseegebietes das Werk Abt Eberhards I. v. Salem (1192–1240). Im späten MA erlangte H. die Reichsfreiheit. Die ma. Klr.-Anlage wurde im 17./18. Jh. zeitgemäß erneuert u. umgestaltet, 1803 säkularisiert. Der Konvent konnte bis z. Aussterben (1848) im Klr. verbleiben. 1884 v. den

Franziskanerinnen v. ↗Reute übernommen, Einrichtung einer „Heil- u. Bewahranstalt", 1893 verheerender Großbrand. Danach Wiederaufbau u. ständiger Ausbau der „Heggbacher Einrichtungen".

Lit.: **O. Beck:** Die Reichsabtei H. Sig 1980 (Lit.); **A. Wilts:** Beginen im Bodenseeraum. Sig 1994. KARL SUSO FRANK

Hegge. Das chr. Bildungswerk „Die Hegge" (Willebadessen b. Warburg, Erz-Diöz. Paderborn), Säkularinstitut für Frauen, wurde 1945 gegründet. Die Anfänge gehen in die Jahre 1935/36 zurück u. erwuchsen aus der Sorge, Jugendliche vor der NS-Ideologie zu bewahren. Jetziger Schwerpunkt: kirchlich-theol. Bildungsarbeit. Die Frauen leben in Gemeinschaft, orientiert am monastisch-benediktin. Ideal. Einflußreicher Begleiter der Gründung war Prof. Th. ↗Kampmann. KARL SUSO FRANK

Hegius, *Alexander,* Humanist, Pädagoge, * 1439/1440 Burgsteinfurt (Westfalen), † Dez. 1498 Deventer (27.12. beerdigt); studierte seit 1456 in Rostock (Mag. art.); Leiter versch. Schulen: 1469–74 Wesel, 1474–83 Emmerich, 1483–98 Deventer, wo er das Griechische einführte. Mit R. ↗Agricola befreundet; Lehrer zahlr. Humanisten (u.a. ↗Erasmus, H. ↗Buschius, O. ↗Gratius). Seine Schr. erschienen zumeist posthum (u.a. *Carmina,* hg. v. Jac. Faber. Deventer 1503).

Lit.: **J. Ijsewijn:** A.H. „Invectiva in modos significandi": Forum for Modern Language Studies 7 (1971) 299–318, Ergänzungen: Humanistica Lovaniensia 22 (1973) 332 334f.; **F.J. Worstbrock:** Zur Biogr. des A.H.: ebd. 29 (1980) 161–165; **L.J. Johnson:** A.H. Humanist Pedagogue: Acta Conventus Neo-Latini Turonensis, hg. v. J.-C. Margolin. P 1980. 377–388; **VerfLex**[2] 3, 572–577; **ContEras** 2, 173. PETER WALTER

Hegne (b. Konstanz, Ebtm. Freiburg). Das ehem. Sommerschloß der Fürst-Bf. v. Konstanz ist seit 1895 Provinzialmutterhaus der ↗Ingenbohler (Kreuz-) Schwestern (Hegner Schwestern). Die Schloßanlage wurde zweckentsprechend überbaut u. durch Neubauten erweitert; Exerzitienhaus. In der Klr.-Kirche Grab der sel. U. ↗Nisch. KARL SUSO FRANK

Hegumenos ↗Klostervorsteher.

Hehlerei, Kauf od. sonstige Aneignung bereits gestohlenen od. auf andere Weise widerrechtlich beschafften fremden Gutes, Verkauf od. Mithilfe bei der weiteren Veräußerung dieses Gutes mit dem Ziel, sich selbst od. einem Dritten dadurch einen Vermögensvorteil zu verschaffen. Im dt. Strafrecht muß für eine Verfolgung des Delikts mindestens bedingter Vorsatz auf seiten des Täters vorliegen; es kann durch Freiheitsentzug od. Geldstrafe sanktioniert werden. Im Unterschied z. reinen Sachhehlerei liegt zusätzlich Personenbegünstigung dann vor, wenn z.B. ein Straftäter vor Strafverfolgung geschützt werden soll. H. ist im geltenden CIC nicht erwähnt.

Lit.: **MKCIC.** THOMAS HOPPE

Heidegger, *Johann Heinrich,* ref. Theologe, * 1.7. 1633 Bäretswil, † 18.1.1698 Zürich. Nach kurzer Lehrtätigkeit in Heidelberg seit 1659 am ref. akadem. Gymnasium in Burgsteinfurt als Prof. der loci communes u. der KG u. ab 1665 Inhaber einer Professur für Ethica christiana in Zürich. Das orth. Lehrsystem verband er mit der Föderal-Theol. des J. ↗Coccejus. Maßgeblich beteiligt an der Entstehung der helvet. Konsensus-Formel v. 1675, vertrat er eine partikularist. Erwählungslehre u. die Inspiration des NT gg. M. ↗Amyraut u. L. ↗Cappel. Zeittypisch ist seine Bekämpfung der kath. Lehre.

HW: Corpus theologiae christianae, 2 Bde. Z 1700.

Lit.: **K. Hutter:** Der Gottesbund in der Heilslehre des Zürcher Theologen J.H.H. Gossau 1955; **BBKL** 2, 653f. HEINER FAULENBACH

Heidegger, *Martin,* Philosoph, * 26.9.1889 Meßkirch (Baden), † 26.5.1976 Freiburg i. Br. Nach einem Studium der kath. Theol. u. Philos., der Promotion (1913) u. Habilitation (1916) lehrt H. (bis 1923) als Privatdozent in Freiburg, dann (1923–28) als ao. Prof. der Philos. in Marburg u. (1928–52; mit einer Unterbrechung von 1945–51 wegen seines nationalsozialist. Engagements als Rektor der Univ. 1933/34) als Nachfolger E. ↗Husserls in Freiburg. H. setzt sich mit dem Neukantianismus (I. ↗Kant), der ↗Phänomenologie u. der ↗Neuscholastik auseinander u. vertritt gegenüber der psychologist. Logikbegründung (Th. Lipps) die subjektunabhängige Geltung der Kategorien. Er erweitert diesen Ansatz, beeinflußt durch C. ↗Braig, H. ↗Rickert, F. ↗Brentano u. – für die Habilitation maßgeblich – E. Husserl, um den Versuch einer Begründung der Gesch.-Philosophie u. der Ontologie. Nach eigener Aussage (*Zur Sache des Denkens* [SD] 81f.) gewinnt H. hier das philos. Thema, das er als sein einziges Thema bezeichnet: die Frage nach dem Sinn v. ↗Sein. In H.s Hauptwerk *Sein und Zeit* (SZ) (1927) wird, ausgehend v. der Analyse des gesch. Daseins, das H. (gg. Husserls Forderung der ↗Epoché) als „In-der-Welt-sein" bestimmt, in einer phänomenolog. Hermeneutik die Fundamentalontologie als Letztbegründung gesch. Erkenntnis entwickelt. Das Ziel der Fundamentalontologie sieht H. darin, den Sinn v. Sein od., wie er später sagt, die Wahrheit des Seins philosophisch festzulegen, um die einzelnen philos. Bereiche (mit Husserl: die regionalen Ontologien) methodisch abzusichern, ihnen die Grundbegriffe vorzugeben. Die Daseinsanalytik (↗Dasein) garantiert, weil sie im Sinn der ↗Transzendentalphilosophie durchgeführt wird, eine Einsicht in die notwendigen Bedingungen a priori des Vollzuges. Dadurch erschließt die phänomenolog. Hermeneutik den unthematisch mitvollzogenen Sinn v. Sein als ↗Zeit. H. bricht SZ bei der Analyse der existentialen Zeitlichkeit des Daseins, der Geschichtlichkeit, ab. Diese Gedanken nimmt er in späteren Überlegungen wieder auf u. bestimmt die Geschichtlichkeit nicht nur des seinserfahrenden Daseins, sondern nun auch des Seins selbst („Geschick"). H. entwickelt die Grundbegriffe der Daseinsanalyse, wie z.B. ↗Endlichkeit, Sorge, Sein z. Tode, in Auseinandersetzung mit chr. Denkern (↗Augustinus, S. ↗Kierkegaard) u. der Theol. (R. ↗Bultmann). Von daher legt sich ein Mißverständnis der existentialen Analyse im Sinne einer ↗Existenzphilosophie (O.F. ↗Bollnow) nahe. H. selbst reflektiert Recht u. Grenzen einer Übernahme trad., z.T. theologisch gefärbter Begriffe in die existentiale Analytik in der Vorlesung über *Die Grundprobleme der Philosophie* (1927). Hier wie in der Abh. *Phänomenologie und Theologie* (PhTh) (1927) entfaltet er die in SZ angelegte Konzeption einer Begründung der Wiss. durch Entdeckung der für sie leitenden (regionalen) Ontologien in der Fundamentalontologie. Das „theoret. Entdecken"

der Wiss. muß (so die Vorlesung *Phänomenologische Interpretationen von Kants Kritik der reinen Vernunft;* WS 1927/28) selbst als eine Weise des In-der-Welt-seins mit aspekthafter Begrenzung des Daseinsvollzugs aufgefaßt werden, die aus der jeweiligen „Thematisierung" der Zuhandenheit des Seienden entspringt. Für die Natur-Wiss. gibt H. als diesen Seinsentwurf das „Mathematische" an, den Entwurf auf Meß- u. Berechenbarkeit. Die Theol. legt dagegen den Sinnentwurf des endl. Daseins als „Sein des Menschen zu Gott" aus. Dadurch kehrt sich das Fundierungsverhältnis v. philos. u. theol. Wahrheit um. Nicht die ↗Offenbarung od. Theol. vermittelt der philos. Analyse die Bestimmung des Sinnes v. Sein, sondern alle existentiellen Deutungen (auch ↗Glaube u. ↗Weltanschauung) müssen auf die existentiale Analytik des Daseins zurückgreifen, soweit sie „auf begriffliches Verständnis einen Anspruch erheben" (SZ 180). Für die Theol. leistet die existentiale Analytik eine „Interpretation des eigentlich geschichtlich Seienden auf seine Geschichtlichkeit" (SZ 10), erschließt als „produktive Logik" die jeweiligen Seinsbereiche in ihrer Seinsverfassung u. macht „die gewonnenen Strukturen den positiven Wiss. als durchsichtige Anweisungen des Fragens verfügbar" (ebd.). Dadurch führt sie (indirekt-korrektiv) zu einer „Revision der Grundbegriffe" od. der „Grundverfassung des jeweiligen Gebiets" (SZ 9). Die Theol. erhält dadurch eine durch die Philos. mit erwirkte methodolog. Erhellung u. Fundierung ihrer inhaltl. Aussagen, der aus dem „Sinn des Glaubens selbst vorgezeichneten u. innerhalb seiner verbleibenden Auslegung des Seins des Menschen zu Gott" (SZ 10). In der Kantinterpretation beginnt H. eine „Destruktion der Metaphysik", durch die er die metaphys. Begriffe auf die vergessene Zeitdimension hin entwerfen will. Aus dieser Destruktion entspringt die Kritik der „Seinsvergessenheit": ↗Metaphysik ist Onto-Theologie, sie deutet das Sein als Seiendes (Gott, sc. summum ens), als Subjektivität des Subjekts, als Wille zur Macht (F. ↗Nietzsche). In der Technik zeigt sich die Seinsvergessenheit als „Seinsverlassenheit"; das Wesen des Seins ist „Ge-stell", dem menschl. Verrechnen der Welt entsprungen. Die Frage nach dem Sinn v. Sein kann daher nicht auf dem Wege der Destruktion der Metaphysik erörtert werden, sondern muß neu ansetzen. H. vollzieht die sog. „Kehre" v. der Analyse der Vollzugsbedingungen des Sinns v. Sein (der Daseinsanalytik sowie der Metaphysik) z. Frage nach dem in der Metaphysik vergessenen Sein selbst. Statt das Sein als Seiendes zu denken, gilt es, das „Ereignis", die „Lichtung" od. den „Ort" des Seins im „wesentlichen Denken" zu erfassen. Das Ereignis des Seins entdeckt H. in der Folge in außerphilos. Texten, wie der Dichtung (insbes. F. ↗Hölderlins), aber auch im vormetaphys. Denken der ↗Vorsokratiker. In SD entwickelt er in knapper Fassung die Bestimmung des Seins selbst, die er in seinen späten Vorlesungen (u. Mss.), insbes. in den *Beiträgen,* vorbereitet hat. Auch das Sein selbst ereignet sich geschichtlich, wird in Weltentwürfen faßbar. Es gibt aber keinen privilegierten, weil umfassenden Vollzug (wie etwa das Dasein als „In-der-Welt-sein") mehr, der das Sein erfahrbar machte. Sein ist „Geschick", wie H. in Überbetonung der bereits in SZ entwickelten These v. der Unverfügbarkeit des Seins betont. Für die philos. H.-Rezeption wird die existentialist. Deutung v. SZ insbes. für J.-P. ↗Sartre bedeutsam, ebenso wird H.s Philos. als Weiterführung des Neukantianismus (M. Brelage) u. der Phänomenologie (L. Landgrebe) aufgefaßt u. geht in die Begründung der ↗Hermeneutik (H.-G. ↗Gadamer) als Lehre v. gesch. Verstehen ein. Im ↗Konstruktivismus wird H.s Anliegen (über W. ↗Kamlah) in die Begründung alles Erkennens aus der zugrunde liegenden Dimension des techn., poiet. wie prakt. Handels integriert. In der Auseinandersetzung mit H. bis in die sechziger Jahre – in der amer. Deutung noch heute – reduziert sich H.s Philos. auf das „wesentliche Denken". Erst in letzter Zeit folgt die Interpretation H.s beharrl. Hinweis, daß sein Anliegen, die philos. Explikation des Sinns v. Sein, sich weder gewandelt habe noch bereits durchgeführt sei. H.s Philosophie erscheint wieder als Einheit, u. das „wesentliche Denken" nach der „Kehre" wird ausgehend v. SZ interpretiert, dessen nicht veröff. zweiter Teil in diesen wie den metaphysikkrit. Reflexionen gesehen wird. H.s Philosophie gewinnt über das in SZ entwickelte Begründungsmodell Einfluß auf die Grundlagenreflexion der ↗Geisteswissenschaften (Psychologie, Pädagogik, Germanistik). Die Theol. spiegelt in ihrer Grundlagendiskussion sämtl. Phasen des Heideggerschen Denkens wider. Zunächst greift Bultmann in Auseinandersetzung mit der ↗Dialektischen Theologie (K. ↗Barth) aus der existentialen Analyse die Bestimmung der Geschichtlichkeit des Daseins als Grdl. der Theol. der ↗Entmythologisierung auf. Die Probleme, die z. „Kehre" in der Seinsfrage geführt haben, wiederholen sich in Begründungsansätzen der Theologie. Theologie wird analog z. Seinsgeschehen als „Sprachgeschehen" (H. Ott) aufgefaßt bzw. als „eine Sprachbewegung" (G. ↗Ebeling, H. Fuchs). Im Ereignischarakter des Seins scheint das Verhältnis v. Christentum u. Geschichtlichkeit vorgezeichnet (W. Kamlah, R. Rendtorff, U. Wilckens, T. Rendtorff, W. Pannenberg, H. ↗Schlier). Mit der Seinsgeschichte zeichnet H. die Struktur der „Heilsgeschichte" als „Lichtungsgeschichte" vor (J. M. Robinson, G. Noller). H.s Auseinandersetzung mit der Gotteserfahrung der Dichtung führt dazu, in Hölderlins Religiosität den Ansatz einer philos. Theol. zu sehen (W. Bröcker, H. Buhr). In krit. Revision der Metaphysikkritik entwickelt sich eine philos. Theol. (G. ↗Siewerth, J. P. Möller, B. ↗Welte, M. ↗Müller, F. ↗Wiplinger, J. B. ↗Lotz, K. ↗Rahner, J. B. Metz) im Übergang v. Seinsdenken z. Gottesfrage. H. kritisiert die Ansätze der prot. Theol. im Anhang zu PhTh u. fragt, ob die Theol. „überhaupt eine Wissenschaft sein" könne, also auf das Begründungskonzept der existentialen Analyse wie der Seinsfrage zurückgreifen dürfe. Die philos. Theol. fällt unter seine Metaphysikkritik, weil Seins- u. Gottesfrage im Sinne der onto-theol. Metaphysik gleichgesetzt werden.

WW: Die Lehre v. Urteil im Psychologismus (Diss. Fr 1914). L 1914; Die Kategorien- u. Bedeutungslehre des Duns Scotus. Tü 1916; Der Zeitbegriff in der Geschichts-Wiss.: Zs. für Philos. u. philos. Kritik 161 (1916) 173–188; Sein u. Zeit. Hl 1927,

^{2}1929; Was ist Metaphysik? Bn 1929, F ^{12}1981; Kant u. das Problem der Metaphysik. Bn 1929, F ^{4}1973; Vom Wesen des Grundes. Hl 1929, F 1973; Vom Wesen der Wahrheit. F 1943, ^{6}1976; Platons Lehre v. der Wahrheit. Mit einem Brief über den „Humanismus“. Be 1947, ^{3}1975; Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung. F 1950, ^{5}1981; Holzwege. F 1950, ^{6}1980; Einf. in die Metaphysik. Tü 1953, ^{4}1976; Aus der Erfahrung des Denkens. Pfullingen 1954, ^{4}1977; Vorträge u. Aufsätze. Pfullingen 1954, ^{4}1978; Was heißt Denken? Tü 1954, ^{4}1973; Zur Seinsfrage. F 1956, ^{4}1977; Der Satz v. Grund. Pfullingen 1957, ^{5}1978; Identität u. Differenz. Pfullingen 1957, ^{6}1970; Gelassenheit. Pfullingen 1959, ^{6}1977; Unterwegs z. Sprache. Pfullingen 1960, ^{5}1975; Nietzsche, 2 Bde. Pfullingen 1961, ^{3}1976; Die Frage nach dem Ding. Zu Kants Lehre v. den transzendentalen Grundsätzen. Tü 1962, ^{2}1975; Die Technik u. die Kehre. Pfullingen 1962, ^{4}1978; Kants These über das Sein. F 1963; Der eur. Nihilismus. Pfullingen 1967; Wegmarken. F 1967, ^{2}1978; Zur Sache des Denkens. Tü 1969, ^{2}1976; Phänomenologie u. Theol. F 1970; Heraklit (M. H. u. E. Fink, WS 1966/67). F 1970; Schellings Abh. über das Wesen der menschl. Freiheit (1809), hg. v. H. Feick. Tü 1971; Frühe Schr. F 1972. – Prolegomena z. Gesch. des Zeitbegriffs (SS 1925), hg. v. P. Jaeger (GA 20). F 1979; Logik (WS 1925/26), hg. v. W. Biemel (GA 21). F 1976; Die Grundprobleme der Phänomenologie (SS 1927), hg. v. F.-W. v. Herrmann (GA 24). F 1975; Phänomenolog. Interpretationen v. Kants KrV (WS 1927/28), hg. v. I. Görland (GA 25). F 1977; Metaphys. Anfangsgründe der Logik im Ausgang v. Leibniz (SS 1928), hg. v. K. Held (GA 26). F 1978; Hegels Phänomenologie des Geistes (WS 1930/31), hg. v. I. Görland (GA 32). F 1980; Hölderlins Hymnen „Germanien“ u. „Der Rhein“ (WS 1934/35), hg. v. S. Ziegler (GA 39). F 1980; Parmenides (WS 1942/43), hg. v. M. S. Frings (GA 54). F 1982; Heraklit (SS 1943, SS 1944), hg. v. dems. (GA 55). F 1979.

Lit.: **R. Bultmann:** Die Geschichtlichkeit des Daseins u. der Glaube: ZThK 11 (1930) 339–364; **A. de Waelhens:** La philosophie de M. H. Lv 1942; **J. P. Möller:** Existenzphilosophie u. kath. Theol. Baden-Baden 1952; **K. Löwith:** H. – Denker in dürftiger Zeit. Gö 1953, ^{3}1965; **W. Schulz:** Über den philosophiegesch. Ort M. H.s: PhR 1 (1953) 65–92 211–231; **J. Kraft:** Von Husserl zu H. F 1957, ^{3}1977; **G. Siewerth:** Das Schicksal der Metaphysik v. Thomas zu H. Ei 1959; **H. Ott:** Sein u. Denken. Z-Zollikon 1960; **W. Marx:** H. u. die Trad. St 1961; **K. Gründer:** M. H.s Wissenschaftskritik in ihren gesch. Zusammenhängen: AGPh 44 (1962) 321–335; **O. Pöggeler:** Der Denkweg M. H.s. Pfullingen 1963; **W. J. Richardson:** Through Phenomenology to Thought. Den Haag 1963; **F.-W. v. Herrmann:** Die Selbstinterpretation M. H.s. Meisenheim 1964; **J. M. Robinson – J. B. Cobb Jr.** (Hg.): Der späte H. u. die Theol. Z-St 1964; **M. Müller:** Existenzphilosophie im geistigen Leben der Ggw. Hd ^{3}1964; **J. Macquarrie:** An Existentialist Theology. Lo-NY 1965; **A. Schwan:** Polit. Philos. im Denken M. H.s. K 1965; **G. Noller** (Hg.): H. u. die Theol. Beginn u. Fortgang der Diskussion. M 1967; **E. Tugendhat:** Der Wahrheitsbegriff bei Husserl u. H. B 1967; **J. Macquarrie:** M. H. Lo 1968; **O. Pöggeler** (Hg.): H. K 1969; **V. Klostermann** (Hg.): Durchblicke. F 1970; **J. Sallis** (Hg.): H. and the Path of Thinking. Pittsburgh 1970; **J. Brechtken:** Geschichtl. Transzendenz bei H. Meisenheim 1972; **R. Scherer – L. Kelkel:** Heidegger ou l'expérience de la pensée. Présentation, biographie, bibliographie. P 1973; **C. F. Gethmann:** Verstehen u. Auslegung. Bn 1974; **A. Gethmann-Siefert:** Das Verhältnis v. Philos. u. Theol. im Denken M. H.s. Fr 1974; **F.-W. v. Herrmann:** Subjekt u. Dasein. F 1974; **W. Franzen:** M. H. St 1976; **R. Schaeffler:** Frömmigkeit des Denkens? Da 1978; **L. Weber:** H. u. die Theol. Königstein (Taunus) 1980; **T. Sheehan** (Hg.): H. Ch 1981; **C. F. Gethmann:** Klassiker des philos. Denkens, hg. v. N. Hoerster, Bd. 2. M 1982, 274–316; **ders.:** Lebenswelt u. Wiss. Bn 1986; **M. Lill:** Zeitlichkeit u. Offenbarung. F 1987; **H. J. Braun** (Hg.): M. H. u. der chr. Glaube. Z 1990; **M. Jung:** Das Denken des Seins u. der Glaube an Gott. Wü 1990; **F. Dastur:** H. et la théologie: RPL 92 (1994) 246–253. – *Bibliogr.:* **H. Lübbe:** Bibliogr. der H.-Lit. 1917–55. Meisenheim 1957; **H. M. Sass:** H. Bibliogr. Meisenheim 1968; **ders.:** Materialien z. H. Bibliogr. 1917–72. Meisenheim 1975. ANNEMARIE GETHMANN-SIEFERT

Heidelberg, Universität. Die Univ. H. wurde 1386 v. Ruprecht I. v. der Pfalz gegr., nachdem Urban VI. 1385 ein „studium generale in qualibet licita facultate“ in H. genehmigt hatte. Gründungsrektor war ↗Marsilius v. Inghen, ein Vertreter des Nominalismus, der wegen des abendländ. Schismas aus Paris kam. Bedeutende Lehrer der ersten Generation waren Konrad v. Soltau u. ↗Matthäus v. Krakau, die wegen der Nationalitätenkämpfe Prag verließen. Die Univ.-Gründungen in Köln (1388/89) u. Erfurt (1392), später noch Löwen (1426) engten das Einzugsgebiet H.s stark ein, so daß H. immer nur eine mittelgroße Univ. blieb. 1452 wurde auf Befehl Friedrichs I. der Realismus (↗via antiqua) zugelassen. 1518 gewann Luther in der Heidelberger Disputation mehrere bedeutende Anhänger (J. ↗Brenz, M. ↗Bucer, E. ↗Schnepf), die Univ. blieb jedoch offiziell bis z. Mitte des 16. Jh. katholisch. Im Zeitalter der Glaubensspaltung teilte H. das Schicksal der Kurpfalz, die zw. 1556 u. 1685 neunmal ihre Konfession wechselte. Kurfürst Ottheinrich (1556–59) machte unter Mithilfe Philipp ↗Melanchthons H. z. humanistisch orientierten ev. Universität. Ottheinrich begr. auch die *Bibliotheca Palatina,* in der er mehrere Slg. vereinigte. 1584 kamen zahlr. Hss. u. Bücher aus dem Besitz Ulrich ↗Fuggers hinzu. Nach dem Übertritt Kf. Friedrichs III. (1559–76) z. Calvinismus gewann die Univ. als „dt. Genf“ internationales Ansehen. Westeuropäische Glaubensflüchtlinge wurden Prof., Studenten kamen aus ganz Europa. Die Theologen Zacharias ↗Ursinus u. Caspar ↗Olevian gehörten zu den Mitverfassern des *Heidelberger Katechismus* v. 1563, bedeutende Lehrer der calvinist. Univ. waren der Arzt u. Laientheologe Thomas ↗Erastus, der Jurist Hugo Donellus u. in der Blütezeit des Späthumanismus der Theologe David Pareus, die Juristen Marquard Freher u. Dionysius Gothofredus sowie der Philologe Jan Gruterus. Im Dreißigjährigen Krieg wurde die Univ. nach der Eroberung der Stadt durch bayer. Truppen 1622 rekatholisiert, später nur noch formell weitergeführt. Die Palatina erhielt Gregor XV. als Geschenk – über 3500 Hss. und ca. 6000 Drucke wurden nach Rom transportiert, die dt. Hss. kehrten 1816 nach H. zurück. 1652 erfolgte die Wiedereröffnung der Univ., an der trotz geringer Studentenfrequenz zwei weltberühmte Professoren lehrten, der Jurist Samuel Pufendorf u. der Mediziner Johann Konrad Brunner. Der Pfälzische Erbfolgekrieg (↗Pfalz) zerstörte 1693 die Stadt u. Univ. H.; erst 1704 konnten die Vorlesungen wieder beginnen. Nach dem Dynastiewechsel in der Pfalz 1685 z. kath. Linie Pfalz-Neuburg wurde die Univ. im 18. Jh. einer rigorosen Gegenreformation unterworfen, die meisten Lehrstühle waren mit Katholiken, v. a. Jesuiten, besetzt. Seit 1707 bestand die Theolog. Fak. aus einer großen pars catholicorum u. einer kleinen pars reformatorum. Das wiss. Niveau war mittelmäßig, zu den namhaften Lehrern zählten in der 2. Hälfte des 18. Jh. der Astronom Christian Maier SJ, der Mediziner Franz Anton Mai u. nach der Verlegung der Kameralhochschule v. Kaiserslautern nach H. (1784) der Pietist Johann Heinrich ↗Jung-Stilling, der prakt. Wiss. lehrte. – Bei der Aufteilung der Kurpfalz fiel die Univ. H. 1803 an Baden. Die kath. Abt. mit Thaddäus Anton ↗Dereser wurde 1807 nach Freiburg verlegt. Nach der Reorganisation prägte der Neuhumanismus das geistige Profil der

liberal u. prot. ausgerichteten Universität. In der Theolog. Fak. wirkte der Rationalist Heinrich Eberhard Gottlob ↗Paulus, ab der Mitte des 19. Jh. der Vermittlungstheologe Richard ↗Rothe. Besonders als Juristen-Univ. war H. im 19. Jh. bekannt, daneben durch bedeutende Mediziner u. Naturwissenschaftler, u. a. Maximilian Joseph (von) Chelius, Leopold Gmelin u. Robert Bunsen. Der Historiker Ludwig Häusser, ein Schüler Friedrich Christoph Schlossers, wurde einer der Wortführer der liberalen u. nationalen Partei, die für die klein-dt. Lösung eintrat. 1890 wurde eine Naturwissenschaftlich-Mathemat. Fak. v. der Philos. Fak. abgetrennt. Max ↗Weber und Ernst ↗Troeltsch bestimmten mit soziologisch-religionswissenschaftl. Fragestellungen den „Heidelberger Geist" um die Jh.-Wende. In der Weimarer Republik führten bedeutende Wissenschaftler die liberale Trad. fort, darunter der Theologe Martin ↗Dibelius, die Juristen Gerhard Anschütz u. Gustav Radbruch sowie in der Philos. Fak. Karl ↗Jaspers, Friedrich Gundolf u. Alfred Weber. Im Dritten Reich verlor die Univ. durch rass. u. polit. Säuberungen fast 30% ihres Lehrkörpers u. wurde organisatorisch u. geistig gleichgeschaltet. Nach 1945 stieg die reorganisierte Theolog. Fak. zeitweise z. bedeutendsten in Dtl. auf. Seit 1979 erweitert die Hochschule für Jüdische Studien das wiss. Spektrum in H. 1994 waren an der Univ. 30000 Studenten immatrikuliert.

QQ: T. Toepke (Hg.): Die Matrikel der Univ. H., 7 Bde. Hd 1884–1916; E. Winkelmann (Hg.): Urkundenbuch der Univ. H., 2 Bde. Hd 1886; A. Thorbecke (Hg.): Statuten u. Reformationen der Univ. H. v. 16. bis 18. Jh. L 1891.

Lit.: **J. F. Hautz:** Gesch. der Univ. H., 2 Bde. Mannheim 1862–64; **G. Ritter:** Die H.er Univ., Bd. 1. Hd 1936; **H. Weisert:** Die Verfassung der Univ. H., Überblick 1386–1952. Hd 1974; **W. Doerr** (Hg.): Semper apertus. 600 Jahre Ruprecht-Karls-Univ. H. 1386–1986, 6 Bde. B u. a. 1985; **TRE** 14, 574–581 (Lit.); **E. Mittler** (Hg.): Bibliotheca Palatina. Ausst.-Kat., 2 Bde. Hd 1986; **H. Weisert:** Gesch. der Univ.-Bibl. H.: Bibl. u. Wiss. 20 (1986) 191–229; **E. Wolgast:** Die Univ. H. 1386–1986. B u. a. 1987 (Lit.); **ders.:** Die Univ. H. in der Zeit des Nationalsozialismus: ZGO 135 (1987) 359–406; **D. Mußgnug:** Die vertriebenen H.er Dozenten. Hd 1988; **F. Strack** (Hg.): H. im säkularen Umbruch. Trad.-Bewußtsein u. Kulturpolitik um 1800. St 1987; **K.-H. Fix:** Univ.-Theol. u. Politik. Die H.er Theol. Fak. in der Weimarer Republik. Hd 1994.

EIKE WOLGAST

Heidelberger Katechismus (HK.). Bis heute noch in Gebrauch in vielen reformierten Kirchen dt. Sprache, gehört der HK. (1563) neben dem *Zweiten Helvetischen Bekenntnis* (1566) u. der engl.-sprachigen *Westminster Confession* (1647) zu den wirkungsreichsten klass. reformierten Bekenntnissen (↗Bekenntnisschriften, III. Kirchen der Reformation) überhaupt. Als Haupt-Verf. gilt allg. Zacharias ↗Ursinus. Erst die 4. Druck-Ausg. von 1563 enthielt die polem. u. heute noch umstrittene Frage 80, nach der die r.-k. Messe eine „vermaledeite Abgötterei" sein soll; in dieser Gestalt wurde der Katechismus in die Pfälzer Kirchenordnung v. selben Jahr aufgenommen. In neueren kirchl. Ausgaben wird die Frage 80 durch eine abwägende Anm. auch inhaltlich abgemildert. – Die 129 Fragen des Katechismus verbinden calvinische, lutherische u. melanchthonische Elemente u. werden in drei Teile gegliedert: Von des Menschen Elend (§§ 3–11), Von des Menschen Erlösung (§§ 12–85, einschließlich Glaube u. Sakramente), Von der Dankbarkeit (§§ 86–129, einschließlich Gesetz u. Gebet), ein „analytischer" Aufbau, der schon in den berühmten ersten zwei Fragen angelegt ist.

Ausg.: BSKORK 149–181; Bekenntnisse der Kirche, hg. v. H. Steubing u. a. Wuppertal 1985, 133–154 (moderne Fassung).

Lit.: **TRE** 14, 582–586 (W. Metz). ALASDAIR I. C. HERON

Heiden. I. Altes Testament u. Judentum: 1. AT u. Judentum bieten religionsgeschichtlich bzw. theologisch keine homogene Sicht des Heidentums. Stellungnahmen u. Verhalten zu den H., den nichtisraelit. bzw. -jüdischen, religions- u. ethosdifferenten Völkern (hebr. גּוֹיִם [*gōjim*]) im historisch-geograph. u. religionssoziolog. Kontext, sind komplex u. spannungsvoll. Sachlich geht es um die vielschichtige (religiös gewertete) Beziehung Israels u. des Judentums z. kulturell u. religiös pluralen Umwelt. Die Entfaltungsfähigkeit u. Identität alttestamentlich-jüd. JHWH-Glaubens u. der israelitisch-jüd. Ges. erweist sich in der Dialektik v. Offenheit u. Distanz gegenüber den H. u. ihren jeweiligen religiös-kulturellen Sinnsystemen. Trotz sich verstärkender Einsicht in die eigene Verschiedenheit gegenüber den Nachbarvölkern (u. a. Zauberer, Wahrsager, Könige, Gottesvorstellung, Kultbild, Totenkult) werden fremde Elemente seit der Frühzeit durch die JHWH-Religion aus dem religions- u. kulturgesch. Umfeld bzw. der vorherrschenden Gesamtkultur adaptiert.

2. Auf dem Hintergrund der israelitisch-jüd. Gesch. ist die sprach- u. theologiegesch. Tendenz (bes. nachexilisch) unter Einfluß v. Bundes- u. Erwählungsgedanken z. religiös motivierten Opposition v. (heidn.) Fremdvölkern (גּוֹיִם; LXX: ἔθνη) u. Israel (עַם [*ʿam*], LXX: λαός) als JHWHs erwähltem u. hl. Eigentumsvolk entsprechend den hist. (Konflikt-)Situationen religions-, kultur- u. sozialgeschichtlich sowie theologisch differenziert zu betrachten. Die LXX (anders Philon u. Josephus) ist in der terminolog. Unterscheidung konsequenter (vgl. ἔθνος-Begriff seit Aristoteles für Ausländer, Nichtgriechen, Barbaren). Das rabb. Judentum folgt der Opposition גּוֹיִם–עַם.

3. Der Gedanke der ↗Erwählung Israels aus den Völkern ist nicht generell affirmativ u. exklusiv; er läßt theologisch Raum für ein völkerumgreifendes Handeln JHWHs, in der Heilsperspektive (↗Heilsuniversalismus; neben Gericht u. Strafe bzw. Vernichtung auch Bekehrung der Völker zu JHWH, Anschluß an Israel, Teilhabe am Friedensreich der JHWH-Ordnung) sowie in der Segen u. Orientierung vermittelnden Rolle des (geläuterten) JHWH-treuen Israel bis hin zu dessen stellvertretenden Leiden für die Sünden der Völker (bei kollektiver Interpretation der Gottesknechtslieder). Israel erscheint in prophet. Sicht als Zeuge v. JHWHs Einzigkeit u. Rettermacht (bes. Deuterojesaja). Gegen optimist. Erwartung v. Bekehrung heidn. Herrscher, Herrschaftsreform u. Ausbreitung des JHWH-Kultes (DanLXX, Tob, Aristeas) steht z. B. die Völker-, Herrschafts- u. Kulturkritik u. die Gerichtserwartung in äthHen 6–11*.

4. Die Götter sind als rel. Motiv (trotz Kritik u. Spott) kein exklusiv negativer od. dominierender Faktor für die Beurteilung der H.-Völker. Als rel.

Kriterium der Beurteilung der H.-Völker wird deren Verhältnis zu JHWH, Israel (bzw. Juda-Jerusalem) u. dessen rel. Institutionen wie Tempel, Kult, Tora, Beschneidung, Reinheit (Speisegebot) bestimmend. Die negative Zeichnung u. Beurteilung der H. hat auch eine israelbezogene paränet. Funktion.

5. Das Urteil über H. ist nachexilisch, bes. im hellenistisch-röm. Kontext, rigoroser (vgl. chronist. Geschichtswerk, Sir, Chassidim, Apokalyptik, Zeloten, Qumran), wird aber relativiert durch innerjüd. Kritik (Ggs. v. JHWH- bzw. Toratreuen u. Frevlern bzw. jüd. Hellenisten; vgl. äthHen). Sowohl theokrat. wie eschatol. Konzepte im ↗Frühjudentum bergen Ansätze z. Konfrontation mit Fremdmacht u. -kultur u. Visionen endgültiger Gottes- (u. Israel-)Herrschaft. Die priesterlich-ritualistisch u. akut-eschatologisch ausgerichtete Qumrangemeinschaft wertet die H.-Völker wegen ↗Götzendienst, Gottes- u. Israelfeindschaft weithin, aber nicht ausschließlich negativ. Im hellenist. Umfeld gibt es theol. u. prakt. Versuche der Öffnung bzw. krit. Vermittlung (vgl. Weisheit, LXX, Aristobulos, Philo) mit Bewußtsein eigener Überlegenheit u. neben Apologie z.T. Werbung (vgl. Synagoge, jüd. Mission, Proselyten, Gottesfürchtige, hellenist. Diasporajudentum, hellenistisch-jüd. Schrifttum). In hellenistisch-röm. Zeit ist das Diasporajudentum u.a. bemüht, die Rechtsposition (städt. Privilegien in Alexandrien) zu bessern.

6. Das rabb. Judentum kennt neben Abgrenzung gemäß ritueller Reinheitsforderung (nach 70 nC. gg. *minim* [jüd. Häretiker] u. auch *noserim* [Judenchristen?]) universalist. Tendenzen (mit Modifikationen u. Einschränkungen) z.B. im Proselytentum. H. sind als Nichterwählte charakterisiert durch Gottferne bzw. Gottesfeindschaft, Feindschaft gg. Israel, lasterhaftes Leben, (kultisch-rituell) verunreinigende Wirkung (auch Häuser, Länder) u. Nichtteilhabe an der künftigen Weltvollendung (jedoch Ausnahmen).

Lit.: **ThWNT** 2, 362–369 (G. Bertram, K. L. Schmidt); **ThWAT** 1, 965–997 (R. E. Clements); 6, 177–194 (E. Lipinski); **THAT**³ 2, 290–325 (A. R. Hulst); **Bill**² 3, 139–155; 4, 353–414. – **H.-M. Lutz:** Jahwe, Jerusalem u. die Völker (WMANT 27). Nk 1968; **F. Huber:** Jahwe, Juda u. die anderen Völker beim Propheten Jesaja (BZAW 137). B–NY 1976; **G. Stemberger:** Die röm. Herrschaft im Urteil der Juden. Da 1983; **H. Donner:** Gesch. des. Volkes Israel u. seiner Nachbarn (ATD Erg.-Reihe 4/1–2). Gö 1984–86; **M. Hengel:** Judentum u. Hellenismus (WUNT 10). Tü 1969, ³1988; **H. Hades-Lebel:** Jérusalem contra Rome. P 1990; **A. Albertz:** Religions-Gesch. Israels in atl. Zeit (ATD Erg.-Reihe 8/1–2). Gö 1992; **J. Maier:** Gesch. der jüd. Religion. Fr ²1992; **R. Feldmeier – U. Heckel** (Hg.): Die H., Juden, Christen u. das Problem des Fremden (WUNT 70). Tü 1994.

II. Neues Testament: Das NT folgt dem alttestamentlich-jüd. Sprachgebrauch (z.T. Zitat) in der Gegenüberstellung von λαός (Volk, d.h. Israel, übertragen auf die chr. Gemeinde) u. ἔθνη (Völker insbes. außerhalb Israels bzw. des Judentums u. der chr. Gemeinde); daneben gibt es weitere Termini u. Bezeichnungen. Die Opposition Völker/Hellenen/Unbeschnittenheit – Juden/Israel/Beschnittensein entspricht jüd. ethnisch-rel. Einteilung. Sie wird durch Differenzierung u. Mehrpoligkeit modifiziert: ἔθνη umschließt ↗Hellenen u. Barbaren entgegen der griech. Unterscheidung. Juden u. H. stehen den Christen aus Juden u. Griechen gegenüber. Die Trennung Israel – Völker ist relativiert durch die übergreifende Opposition v. Sündern u. Gerechten, Gläubigen u. Ungläubigen bzw. transformiert durch universale Unheil-Heil-Konzeptionen (bes. Paulus). Für H. sind entsprechend den jüd. Beurteilungsmustern insbes. Nicht-Anerkennen des *einen* Gottes u. korrespondierende Amoralität sowie Nicht-Anteilhabe an den Privilegien Israels kennzeichnend. Das Motiv der Feindschaft gg. Israel (s. I.) bzw. Jerusalem tritt zurück, vereinzelt erscheinen H. als Machthaber u. Verfolger in Opposition zu Jesus, Christen/Gemeinde, Mission, als Repräsentanten dämon. Mächte u. im endzeitl. Völkerkampf. Zusammen mit dem universal-inklusiven Heilsverständnis ist die Verbindung v. H. u. frühchr. Mission folgenreich (↗Bekehrung, ↗Heidenchristen, ↗Antike u. Christentum). Das H.-Thema betrifft den frühchr. interkulturellen u. inkulturierenden Kontextbezug gemäß theologisch-prakt. Identitätsbildung. Es impliziert trotz Kritik keine pauschale Negation sozio-kultureller Vorgaben der vielschichtigen hist. Umwelt od. generelle, radikale soz. Absonderung bzw. Diskriminierung anderer. Der Wahrnehmungshorizont ist geographisch, religionsgesch. u. sozio-kulturell vorwiegend auf den Vorderen Orient u. den Mittelmeerraum begrenzt. Seit NT u. Alter Kirche sind H. (Un- u. Andersgläubige) in ihrer rel., sozio-kulturellen u. eth. Alterität Bestandteil der Christentumsgeschichte. ↗Mission.

Lit.: **DACL** 13, 241–375 (H. Leclercq); **ThWNT** 2, 362–370 (K. L. Schmidt); 10, 1008 1065f. (Lit.); **TBLNT** 2, 1318–28 (H. Bietenhard); **EWNT** 1, 473ff. (H. Balz) 924–929 (N. Walter) 1061–65 (J. Wanke); **RAC** 13, 1113–19 (Lit.) (J.-C. Fredouille); **EKL**³ 2, 407–410 (K. Berger); **TRE** 14, 590ff. (Lit.) (H.-W. Gensichen). – **R. Dabelstein:** Die Beurteilung der „H.“ bei Paulus. F 1981; **R. P. C. Hanson:** The Christian attitude to pagan religions up to the time of Constantine the Great: ANRW II, 23/2, 910–973; **H. J. Klauck:** Die rel. Umwelt des Urchristentums, Bd. 1. St 1995. HANS-JÜRGEN FINDEIS

III. Missionsgeschichtlich: Das dt. Wort „H.“ (etymologisch nicht hinreichend geklärt) hat die Ambivalenz der nachbibl. Begriffe *gentilis* u. *paganus* weitergetragen: H. „aus Schicksal“ u. H. „aus Schuld“, eingeschlossen das „apostat. Heidentum“ rückfälliger Getaufter (H.-D. Kahl). Der Spätapologet ↗Firmicus Maternus fordert im 4. Jh. kompromißlose Unterdrückung der H. Spätestens seit Gregor I. konkurrieren H.-Krieg u. H.-Bekehrung miteinander mit den bekannten peinl. Folgen bis in die Epoche der Kolonialmission. Von der Ausrottung od. wenigstens Vertreibung bis hin z. „Zivilisierung“ u. darauffolgender Evangelisierung werden alle Möglichkeiten erprobt. Unter den Theologen überwog zwar das Beispiel des Thomas v. Aquin: *Credere voluntatis est;* daher darf kein Heide gewaltsam z. Glauben genötigt werden. Duns Scotus jedoch hielt die H.-Taufe *minis et terroribus* für angebracht. Im Umfeld der iber. Kolonialmission schieden sich die Geister vollends deutlich: Für den Schotten J. ↗Major (1469–1550) fielen Sklavenjagd u. H.-Krieg zus., während B. de ↗Las Casas mit Berufung auf das Liebesgebot u. das Naturrecht auf der Pflicht z. H.-Mission bestand u. Luther, ungefähr gleichzeitig, freilich noch ohne Missionspraxis, die H. als „Wartende“ verstanden wissen wollte, die ein Anrecht auf das Ev. hätten. Ihm folgte N. L. ↗Zinzendorf mit der Theorie, daß die H. als

„Wilde" der „Präparation" für das Heil bedürften, die freilich „durch den Heiland ganz allein" geschehen müsse. Das Bild des heidn. Untermenschen war damit jedoch noch nicht völlig aus dem chr. Bewußtsein geschwunden. Die prot. Kolonialmission griff auf die H.-Ideologie der span. Conquista zurück, etwa in Niederländisch-Indien mittels Massentaufen u. Scheinchristianisierung, v. a. aber im puritan. Neu-England, wo die heidn. Indianer weiterhin kaum besser als Tiere galten u. sich der gelungene Übergang v. der Verdammnis z. Heil in der Anpassung an die Zivilisation der Weißen bemerkbar machen sollte. Ausnahmen wie die Mission des J. ↗Eliot bestätigen die Regel.

Zur Neubesinnung auf breiter Front haben erst die neuzeitl. Krise des Corpus Christianum u. die Konfrontation mit der Wirklichkeit nichtchr. Religionen den Weg geöffnet. Ganz überwiegend liegt nun auch der theol. Akzent nicht mehr auf totaler Diskontinuität zw. Gott u. den H. Vielmehr geht es im Heidentum „übergeordnet" stets um den trotz seiner Misere „v. Gott geliebten u. v. der Liebe Gottes in der entgegengesetzten Richtung bewegten Menschen", der nur noch „untergeordnet" in seiner „Unwissenheit, Not u. Angst" versunken (Barth KD 4/3, 926f.), grundsätzlich aber schon immer v. Gottes Heilsoffenbarung mitgemeint ist.

Lit.: **K. Heim:** Die Struktur des Heidentums: Neue allg. Missions-Zs. 16 (1939) 8–19 53–61; **L. Debruyne:** Le Païen? Le Salut? (Questions posées au décret Ad Gentes, aux théologiens, aux missionnaires). Lv 1971; **D. Zeller:** Juden u. H. in der Mission des Paulus. Stud. z. Römerbrief. St [2]1976; **H.-D. Kahl:** Die ersten Jhh. des missionsgesch. MA: KGMG 2/1. M 1978, 11–76; **TRE** 14, 590–601 (Lit.) (H.-W. Gensichen); **LMG** 139ff. (Lit.) (Th. Weiß). HANS-WERNER GENSICHEN

IV. Missionstheologisch: Der Ausdruck Heidentum, welcher einerseits jene Menschen bez., die nicht dem Volk der Verheißung (Israel) angehören, anderseits aber all jene meint, die außerhalb der Gemeinschaft der an Christus Glaubenden stehen, ist ein ungenauer theol. Begriff, um das Verhältnis zu ihnen sowie deren Status bzgl. der (kollektiven u. individuellen) Heilsmöglichkeit zu klären u. zu beschreiben. Gerade aufgrund seiner theol. Unschärfe, aber auch wegen seiner hist. Belastung u. der negativen Konnotationen, mit denen er weiterhin im alltägl. Wortschatz auftaucht (Heidenlärm, -angst, -arbeit u. a.), wird der Begriff heute vermieden u. durch andere (bes. ↗Nichtchrist, gelegentlich Anders- od. Nichtgläubiger) ersetzt, was allerdings nicht unproblematisch ist. Denn abgesehen v. einer „heiml. Vereinnahmung" durch die Christen, erlaubt ein solcher Ersatzbegriff es den andern nicht, sich positiv in ihrem eigenen Selbstverständnis auszudrücken. Vielmehr haben diese zu erklären, warum sie Nichtchristen sind. Wie auch immer die terminolog. Frage gelöst wird: an einer aus der Beziehung z. „wahren Gott" abgeleiteten Verhältnisbestimmung zu den anderen, implizit damit aber auch an einer Abgrenzung ohne prinzipiellen Ausschluß, u. an einer entspr. begriffl. Fassung kommt auch das Christentum nicht vorbei. Wenn nach wie vor auf den biblisch verwurzelten *theologischen* Begriff Heidentum zurückgegriffen wird, dann muß er in jedem Fall v. umgangssprachl. Kontamination geschützt werden, nach der „Heidentum" bzw. „heidnisch" kulturell-rel. Minderwertigkeit od. Verdorbenheit impliziert. Denn gerade die Missions-Gesch. zeigt, wie theol. Aussagen, das Heidentum betreffend, die im übrigen keineswegs einheitlich, vielmehr kontrovers waren u. sind, teilweise gravierende prakt. Folgen zeitigen können (↗Kreuzzüge, ↗Kolonialismus). Darüber hinaus verbieten aber theol. Gründe jegl. Identifizierung v. Nichtchristen mit H. sowie irgendwelche Aussagen über Rettung u. Heil einzelner od. gar über eigene Heilsgewißheit; dies gilt nicht zuletzt dann, wenn es zutrifft, daß „im Herzen der Kirche selbst unaufhaltsam ein neues Heidentum wächst".

Für die kath. Kirche bedeutete das Vat. II auch hier eine wichtige Wegmarke, insofern sie nach einer langen Zeit der Disqualifizierung u. Verurteilung nichtchr. Religionen ein neues, positives Verhältnis gewann, das ihnen Respekt entgegenbringt u. vor jegl. Diskriminierung bewahren will. (vgl. Vat. II ↗*Nostra aetate*). Dazu waren freilich zahlr. theol. Vorarbeiten notwendig, die sich mit den Namen Y. ↗Congar (Ecclesia ab Abel), J. ↗Daniélou (Le mystère du salut des nations), O. ↗Karrer (Das Religiöse in der Menschheit u. das Christentum), Th. ↗Ohm (Die Liebe zu Gott in den nichtchr. Religionen), K. ↗Rahner (Das Christentum u. die nichtchr. Religionen), H.R. Schlette (Die „alten Heiden" u. die Theol.), M. Seckler (Das Heil der Nichtevangelisierten) u. a. verbinden. Das Konzil, das bewußt die theologisch u. missionsgeschichtlich belasteten Begriffe Heidentum u. Heide (mit Ausnahme v. AG 9, darin jedoch positiv) meidet, verzichtet freilich nicht auf die erwähnte Verhältnisbestimmung, auch wenn eine eingehende theologisch-systemat. Reflexion nicht gegeben werden konnte. Diese findet sich jedoch in versch. theol. Entwürfen der nachkonziliaren Zeit u. der Gegenwart. Die mit dem Begriff Heidentum verbundenen theol. Sachfragen werden dabei unter Stichwörtern wie ↗Absolutheitsanspruch des Christentums, ↗Anonymer Christ, ↗Heilsnotwendigkeit der Kirche, ↗Heilsweg, Nichtchrist, ↗Theologie der Religionen usw. erörtert u. diskutiert.

Lit.: **HThG** 2, 236–242 (M. Seckler); **H. Nys:** Le salut sans l'Évangile. P 1966 (Lit.); **J. Ratzinger:** Das neue Volk Gottes. Entwürfe z. Ekklesiologie. D [2]1970, 325–338; **H.W. Gensichen:** Glaube für die Welt. Theolog. Aspekte der Mission. Gt 1971; **P. Damboriena:** La salvación en las religiones no cristianas. Ma 1973 (Lit.); **G. Rosenkranz:** Heidentum – Was ist das?: Fides pro mundi vita. FS H.W. Gensichen. Gt 1980, 69–78; **A. Dumas:** Renaissance des paganismes: Lumière et vie 31 (1982) 7–18. GIANCARLO COLLET

V. Neureligiöse Aspekte: ↗Neuheidentum.

Heidenchristen sind im engeren Sinn nicht-jüd. Christen der urchr. Zeit, die zuerst als ↗Gottesfürchtige des Synagogenjudentums aus dem hellenistisch-röm. Kultur- u. Religionsbereich z. chr. Gemeinde übergetreten sind (↗Heiden). – Als analoge Kennzeichnung findet sich im NT z. B. „Brüder aus den (Heiden-)Völkern" (Apg 15, 23). Der Terminus akzentuiert im weiteren Sinn vereinfachend die Differenz zw. Heidenchristentum (Ht.) u. Judentum/Judenchristentum u. reduziert die missionar. u. theol. Bedeutung des ↗Judenchristentums. Forschungsgeschichtlich ist er seit dem 19. Jh. durch die schemat. Gegenüberstellung v. dem Gesetz verpflichtetem Judenchristentum u. gesetzesfreiem Ht. sowie durch die religionsgesch. Hellenisierungsde-

batte (↗Hellenisierung) belastet. Eine undifferenzierte Trennung zw. palästinisch-judenchr. u. hellenistisch-heidenchr. Gemeinden ist wegen der innerjüd. u. -chr. Pluralität u. der Präsenz hellenist. Lebens- u. Denkformen im palästinisch-jüd. u. chr. Raum unzutreffend. Als nicht-ntl. Hilfsbegriff weist „H.“ auf den vielschichtigen (v. Apg epochal vereinfachten), für die weitere Gesch. des Christentums folgenreichen Prozeß der Ausbildung einer heidenchr. Kirche im Übergang v. 1. z. 2. Jh. hin. Den Vorgang förderten insbes. hellenist. Judenchristen (schon vor, auch neben u. nach Paulus) mit Diasporaverbindungen u. eigenen theol. Traditionen sowie die Abgrenzung gegenüber dem zunehmend pharisäisch(-rabbinisch) geprägten Judentum nach 70 bzw. 135 nC. Die vorherrschende Orientierung an der West-Mission (Paulus, Apg) bedarf der Ergänzung durch die Gesch. des (uneinheitl.) Judenchristentums in u. außerhalb Palästinas u. v. (heterodoxen) Mischformen. Die missionar. Öffnung zu den Heiden, programmatisch nicht Teil des jesuan. Basileia-Geschehens, ist mit unterschiedl. Wirkformen u. z.T. konkurrierenden theol. Konzeptionen u. Trägerkreisen verbunden. Das NT belegt eine kontroverse urchr. Missions-Gesch. mit inneren u. äußeren Konflikten (u.a. sog. ↗Apostelkonzil u. -dekret; Gal 2). Insbesondere die pln. Briefe, Evv. u. Apg bezeugen in unterschiedl. Phasen die Notwendigkeit der Legitimation der Aufnahme v. Nicht-Juden u. der theol. Verifikation ihrer Heilsteilhabe (ohne ↗Beschneidung u. umfassende Toraobservanz). – Wegbereitend u. stützend wirkten die die Heidenvölker einbeziehenden alttestamentlich-jüd. Heilserwartungen u. das hellinist. Diasporajudentum. Durch das Corpus Paulinum u. die Apg erscheint Paulus (selbst Jude) als prototyp. Promotor des Ht.; historisch sind unbeschadet seines Beitrags weitere, teils vorausgehende, teils parallele (auch pauluskrit.), Tendenzen u. Bewegungen bzgl. Heidenmission u. Beziehung H.–Judenchristen zu beachten. Paulus selbst steht für die Einheit der heidenchr. Gemeinde u. der Jerusalemer ↗Urgemeinde (Kollekte). Das sozio-rel. Umfeld der H. (z.T. hellenist. Großstädte mit multirel. u. -ethn. Bevölkerung) fördert Inkulturation u. Ausbildung einer unterscheidenden u. einladenden religiös-eth. Gruppenidentiät in Kontinuität u. Diskontinuität. Theologie- u. kirchengesch. Weichenstellungen für die später auch kulturell u. gesellschaftlich wirksame Dynamik des Ht. ergeben sich seit dem 2. Jh. in Rezeption der Antike u. Abgrenzung gegenüber Judentum u. marginalisiertem Judenchristentum.

Lit.: **RAC** 13, 1113–49 (J.-C. Fredouille); **RGG³** 3, 128–141 (H. Conzelmann); **EKL³** 2, 407–410 (K. Berger). – **H. Conzelmann:** Heiden–Juden–Christen. Tü 1981; **K. Kertelge** (Hg.): Mission im NT (QD 93). Fr 1982; **W. A. Meeks:** The First Urban Christians. NH 1983; **K. M. Fischer:** Das Urchristentum. B 1985; **J. Becker u.a.:** Die Anfänge des Christentums. St 1987; **P. Lampe:** Die stadtröm. Christen in den ersten beiden Jhh. Tü 1987; **F. Vouga:** Gesch. des frühen Christentums. Tü–Bs 1987; **J. Becker:** Paulus, der Apostel der Völker. Tü ²1992; **L. Bormann:** Philippi. Lei–NY–K 1995.

HANS-JÜRGEN FINDEIS

Heidenheim, ehem. OSB-Kloster in der Diöz. Eichstätt; 751/752 v. dem Angelsachsen Wynnebald unter Mithilfe seines Bruders Bf. ↗Willibald als Missionsposten und z. Stärkung der Position Eichstätts zw. Altmühl u. Wörnitz gegründet. Nach Wynnebalds Tod leitete seine Schwester ↗Walburga H. als Doppelkloster. Um 790 wurde es v. Bf. Gerhoh in ein Säkularkanonikerstift umgewandelt, auf Betreiben Papst ↗Eugens III. wurden aus Klöstern der Hirsauer Richtung wieder Benediktiner berufen. 1170/1200 entstand die dreischiffige Pfeilerbasilika; in den spätma. Chor wurden 1363 die Gebeine Wynnebalds überführt. Inhaber der Vogtei waren die Herren v. Truhendingen, seit 1401 die zollernschen Burg- u. Markgrafen. In dem seit dem ↗Bauernkrieg (Mai 1525) in Auflösung begriffenen Klr. führte Mark-Gf. ↗Georg v. Brandenburg-Ansbach 1528 eine ev. ↗Kirchenordnung ein, den Besitz verwaltete seit der Resignation des letzten Abtes 1537 ein brandenburg. Klr.-Amt. Die Kirche ist seitdem ev. Pfarrkirche.

Lit.: **RPR.GP** 2/1, 10–15 (Lit.); **GermBen** 2, 114–117 (Lit.); Die Kunstdenkmäler v. Bayern, Mittelfranken, Bd. 6. M 1937, 124–162; **H. Ruß:** Die Edelfreien u. Grafen v. Truhendingen. Neustadt a. d. Aisch 1992, 389 (Reg.); **R. Schuh:** Besitz-Gesch. des Klr. H. bis 1400: JFLF 52 (1992) 153–194 (Lit.).

ALFRED WENDEHORST

Heidentum ↗Heiden; ↗Neuheidentum.

Heil

I. Religionsgeschichtlich – II. Religionsphilosophisch – III. Biblisch – IV. Systematisch-theologisch – V. Praktisch-theologisch.

I. Religionsgeschichtlich: Die Frage nach dem H. des Menschen ist die zentrale Frage der Religionen. In den Antworten, die sie darauf geben, unterscheiden sie sich. Das Leben in seiner Begrenztheit u. in seiner Bedrohtheit, widerfahrendes Schicksal u. kreatürl. Abhängigkeitsbewußtsein sind der Hintergrund für H.-Erfahrungen, die den Menschen Überwindung dieser als Unheil erfahrenen Lebenssituationen verheißen.

In den Naturreligionen wird H. vornehmlich als „lebenserhaltende Kraft“ (P. ↗Tempels) erfahren. Das Leben des einzelnen u. seiner Sippe hängt in jeder Hinsicht davon ab, daß die „höheren Machtträger“ (Ahnengeister, Naturgottheiten u.a.) solche Mana-Kraft gewähren. Observanzen u. Riten bewirken das z. H. Notwendige, indem sie H. v. diesen mächtigen Wesenheiten erwirken.

Die Frage nach dem H. war in der altägypt. Religion zugleich ausgerichtet auf das postmortale Leben. Die H.-Erwartungen im Diesseits u. im Jenseits entsprachen einander. Im Kult des Sonnengottes Aton kam die schöpfungserhaltende u. Leben ermöglichende H.-Zuwendung z. Ausdruck. In der myst. Ineinssetzung mit der Gottheit (Osiris) lag H.-Erwartung über den Tod hinaus.

Neben den H.-Vorstellungen, die im Kultwesen (Opfer, Darbringungen, lebensbegleitende Riten, Anbetung u. asket. Lebensformen) begegnen, weisen die Religionen des Ostens v.a. methodisch zu begehende Wege zum H. Im Hinduismus wird H.-Erfahrung als „Befreiung“ *(mokṣa)* thematisiert. Durch sie erkennt sich der Mensch als Teil des göttl. unsterbl. Brahman u. überwindet so die als Unheil begegnende Scheinwelt *(māyā)*. Heilsame Befreiung v. Zwang der Wiedergeburten u. Überwindung der Leid verursachenden Daseinsbedingungen verkündet die buddhist. Lehre des achtfachen Pfades z.

Nirvāṇa, das als H. nur noch durch die Negation aller Lebensbezüge beschreibbar ist.

In den gesch. Offenbarungsreligionen (Judentum, Islam) erhält das H. eine gesch. Dimension. Es wird mit konkreten Ereignissen verbunden, in denen Gott (Jahwe, Allah) sich als heilsstiftend erwiesen hat.

H. in der Menschwerdung Gottes wird im Christentum z. Teilhabe an u. z. Verwandlung des Menschen durch Jesus Christus u. umschließt über die Gesch. hinaus kosm. u. eschatolog. Dimensionen.

Lit.: **TRE** 14, 605–638 (G. Lanczkowski u. a.); **S. G. F. Brandon** (Hg.): The Saviour God. Comparative Stud. of Salvation. NY 1963; **R. Paret:** H.-Botschaft u. H.-Anspruch des Islam: W. Molinski (Hg.): Die vielen Wege z. H. M 1969, 41–64; **W. Strolz–S. Ueda** (Hg.): Offenbarung u. H.-Erfahrung im Christentum, Hinduismus u. Buddhismus. Fr 1982; **H. Waldenfels:** „Umkehr" u. Leidensbewältigung: ders.: Faszination des Buddhismus. Mz 1982, 56–73, **A. Falaturi u.a.** (Hg.): Zukunftshoffnung u. H.-Erwartung in den monotheist. Religionen. Fr 1983; **W. Strolz:** H.-Wege der Weltreligionen, 3 Bde. Fr 1984–87.

HORST BÜRKLE

II. Religionsphilosophisch: Von der indogerman. Wurzel *kailo* des got. *hails* „ganz", „vollständig" her meint H. Ganzsein, Vollendung u. verweist auf ein „eudaimonologisches" Wortfeld; H. ist über Jhh. gleichbedeutend mit ↗Glück bzw. Glückseligkeit (G.) (griech. εὐδαιμονία). H. erinnert an sein Gegenteil, an Un-H., indem es „gut" über das „Un-H." spricht. Zusätzlich füllt sich der Begriff, wenn er in seinem Gebrauch als Letztbegriff beachtet wird: „heile Welt" u. „ewiges H." stehen für Anfang u. Ende der Welt. In Redewendungen wie „H. der Welt", „Seelen-H.", „H.-Geschichte" erhebt H. einen totalen Anspruch auf alle Dimensionen des Menschseins. Der Religions-Philos. fällt die Aufgabe zu, solches theol. Sprechen v. H. kritisch zu befragen u. womöglich philos. verständlich zu machen.

Die bedeutsame Sache, um die es bei H. geht, wird philos. seit Aristoteles (EN 1176: „Alle Menschen streben nach Glück") unter dem Begriff G. (lat. *beatitudo*) verhandelt, der als klass. Ausdruck für das Ganzsein u. Vollendetsein gelten darf. Die antike u. auch chr. Philos. folgt weithin Ciceros Grundsatz: „Die Untersuchung des glückl. Lebens ist der einzige Gegenstand, den sich die Philos. z. Zweck u. Ziel setzen muß" (fin. V,5,12). Für das chr. Verständnis ist die zentrale Rolle der Beatitudo durch Augustinus entscheidend geworden, wobei das philos. Axiom aufgegriffen, das G. nun aber v. Gott erwartet wird. – Bei I. Kant wird eine folgenreiche Unterscheidung vollzogen: G. wird als Prinzip menschl. Handelns untauglich, das Glücklichsein dagegen mit der Würde des Menschen verbunden, die ihrerseits nur durch Gott garantiert u. so zu einem philos. Postulat wird. G. des Menschen u. H. Gottes sind seither dissoziiert. – „Glück scheint heute der Begriff des H. zu sein, das um seine Transzendenzdimension gekappt ist, H. ist der „Glücks"-Begriff ohne, ja *gegen* alle immanenten Realisierungen" (Greshake CGG 104).

Wo sich Religions-Philos. heute mit H. befaßt, wird die rel. Herkunft v. H. vorausgesetzt. Gottes H. muß aber für den Menschen verstehbar sein, da es ihn angeht. Religions-Philos. wird daher in einer doppelten Bewegung H. als „Heilsverständnis" (Welte, Peperzak) bedenken müssen: Das Selbstverständnis des Menschen ist im Licht des Seinsverständnisses zu deuten, bedeutsames Seinsverständnis als Vorverständnis des H. zu verstehen, das der Mensch erwartet. Denn dem Vorverständnis dieser Erwartung muß entsprechen, was sich uns als Gottes H. zuspricht. Zwischen Gottes H. u. philos. Idee des H. ist dabei die „ideelle Differenz" zu wahren; die „reelle Differenz" beachtet die Differenz des fakt. Daseins (inkl. Un-H.) gg. seine Idee. In einem weiteren Schritt können die Differenzen im fakt. Leben phänomenologisch benannt u. die Möglichkeit ihrer Heilung durch Gottes H. bedacht werden.

Lit.: **HWP** 3, 691–707 (R. Spaemann); **B. Welte:** H.-Verständnis. F 1966; **A.T. Peperzak:** Der heutige Mensch u. die H.-Frage. F 1972; **K. Hemmerle:** Der Begriff des H.: IKaZ 1 (1972) 210–230; **G. Greshake:** Glück u. H.: CGG 9, 101–146; **N. Brox:** Σωτηρία u. Salus. H.-Vorstellungen in der Alten Kirche: EvTh 33 (1973) 253–279; **G. Sauter:** H.-Vorstellungen u. H.-Erwartungen: ebd. 227–243; **G. Ebeling:** Das Verständnis v. H. in säkularisierter Zeit: ders.: Wort u. Glaube, Bd. 3. Tü 1975, 349–361; **M. Seckler:** Theosoterik u. Autosoterik: ThQ 162 (1982) 289–298; **D. Wiederkehr:** Die ganze Erlösung. Dimensionen des H.: ebd. 329–341; **G. Greshake:** Gottes H. – Glück des Menschen. F 1983.

KLAUS KIENZLER

III. Biblisch: 1. *Altes Testament u. Frühjudentum.* Der Begriff H. umschreibt das dem Menschen v. Gott gewährte endgültige absolute Gut, seine Rettung, ↗Befreiung, Erlösung. Im H.-Sein deutet sich das Umfassende, letztlich alle menschl., gesellschaftl. u. kosm. Bereiche Einbeziehende göttl. H. an.

Die alten Übers. (LXX, Vg.) z. Begriff H. führen im AT auf die Wurzel ישׁע (*jšʿ*) u. ihre Derivate. Im Unterschied zu ihren Synonyma (vgl. ↗Erlösung) hebt *jšʿ* auf die Hilfeleistung in schwierigen Situationen ab. Die Hilfe (verbal wie nominal ausgedrückt) wird überwiegend mit JHWH verbunden. Prototyp seiner Hilfe ist nicht der Exodus, sondern der Sieg der Israeliten am Schilfmeer (Ex 14,13.30); 15,2). Der Schwerpunkt der Vorkommen liegt im dtr. Gesch.-Werk, in den Propheten (insbes. Deutero-Jes) u. den Psalmen. Im dtr. Gesch.-Werk gewährt Gott seinem Volk H. im Sieg über seine Feinde, dem Gideon (Ri 6,37), Samuel (1 Sam 7,8), David (19,5; 2 Sam 3,18; 8,6), Joasch (2 Kön 13,17) usw. Das zuverlässige H. Gottes kann der trüger. Macht v. Götzen od. Menschen gegenübergestellt werden (Ri 10,14). JHWH braucht „weder Schwert noch Speer" um zu retten (1 Sam 17,47). Darum weist Gideon das Ansinnen des Volkes zurück, ihn z. Kg. zu machen (Ri 8,22f.). Es ist Ausdruck dafür, daß sie Gott nicht mehr als ihren alleinigen Kg. anerkennen wollen (1 Sam 8,1–9).

Zahlreiche Stellen bei den Propheten verweisen auf Gott als den einzigen Helfer. Jakobs Gott ist Jerusalems Erlöser (Jes 49,26; 60,16), er ist der „Gott meiner Rettung" (12,2). Kein anderer Gott, kein Idol, kein Sterndeuter vermag zu retten (Jes 45,20; 46,7; 47,13; Jer 2,27f.). Er umgibt die Gottesstadt mit Mauern u. Wall (Jes 26,1). Das H. wird der Tochter Zion zugesagt (62,11). Der Prophet kann aber auch die bis an die Enden der Erde reichende Wirkung des H. ankündigen (49,6). Gott heilt v. Krankheit (Jer 17,14), von aller Unreinheit (Ez 36,29), befreit aus der Gewalt der Gottlosen u. der Hand der Gewalttäter (Jer 15,20f.).

In den Psalmen ist das H. Gottes mehr auf den einzelnen Beter ausgerichtet, der um Hilfe schreit.

In vielerlei Wendungen kommt diese persönl. Zuwendung z. Sprache. Gott ist der „Gott meines H." (Pss 18,47; 25,5; 27,9), das „Horn meines H." – das Horn steht metaphorisch für Gottes Kraft – (18,3; vgl. 132,17; Lk 1,69), der „Fels meines H." (89,27). Er ist bereit, die zu retten, die sich zu ihm flüchten (13,6; 17,7; 20,7; 37,40 u.ö). Verschiedene Psalmen spiegeln die Freude des Beters über die erfahrene Hilfe wider: „Der Herr ist mein Licht u. mein H., wen sollte ich fürchten?" (27,1; vgl. 17,7; 20,7; 40,11 u.ö.). Gottes H. wird bes. den Armen u. Bedürftigen zugesagt. Gott kann sich geradezu mit den Armen identifizieren, wer ihr Recht verletzt, verletzt sein Recht (72,4; 76,10; 86,2; 109,31 u.ö.). Diese Armenfrömmigkeit lebt in den syn. Evv. fort (Lk 1,52f.; 6,20). In nachexil. Texten wird eine zukünftige, endzeitl. Hilfe bzw. Rettung verheißen: Gott wird einen Retter schicken (Jes 19,20); er selbst wird der Helfer sein (Jes 25,9; 33,20; 35,4; 63,1); Er wird die weltweite Diaspora befreien (Sach 8,7.13) u. an jenem Tag sein Volk retten (Sach 9,16).

Qumran greift diesen Sprachgebrauch auf, sowohl in der Kriegsrolle (1QM 10,4.8; 11,3 u.ö.) als auch in den Lobliedern (1QH 5,11f.; 11,23f. u.ö.).

2. *Neues Testament.* Der Name Jesus (Jeschua) bedeutet H. – diese Ableitung bietet Mt 1,21 – u. ist eine Abkürzung v. Jehoschua (= Jahwe ist H.). Damit ist für das Ev. seine Person u. Sendung auf den Punkt gebracht. Wie nach dem AT allein Gott das H. wirkt, so hat nach dem NT derselbe Gott das endgültige H. durch Jesus Christus gewirkt.

Inbegriff des H. nach der Predigt Jesu u. den synopt. Evv. ist die ↗Herrschaft Gottes. Sie ist unmittelbar an seine Person u. sein Wirken geknüpft. Er ist nicht nur ihr Verkünder, sondern auch ihr Garant, nach Mk 4,11 ihr Geheimnis. Denn sie hat sowohl eine zukünftige wie eine gegenwärtige Dimension. In dem einen Fall ist sie die dem Menschen eröffnete absolute Zukunft, das endgültige H., im andern Fall kann sie, wenn auch nur anfanghaft, in seinem Wirken, Leben u. Sterben schon erfahren werden; bes. in seinem Heilen u. in seinen machtvollen Taten, in seinem befreienden Wort u. in seiner Annahme der Menschen, die in Armut, Elend u. Sünde sind. Verschiedene Gleichnisse veranschaulichen Ggw. u. Zukunft der Gottesherrschaft in Bildern: Saat u. Ernte (Mt 13,3–8 parr.; 13,24–30); Senfkorn u. Sauerteig (13,31ff. par.). Wenn Mt v. der Himmelsherrschaft spricht, meidet er nicht nur den Gottesnamen (Himmel = Gott), sondern will auch mit der Weite des Himmels ihre Universalität verdeutlichen. Der Mensch kann sich die Gottesherrschaft nur schenken lassen (Mt 13,44ff.), muß sich aber durch ↗Umkehr u. ↗Glaube auf sie vorbereiten (Mk 1,15). – Inbegriff des H. nach dem joh. Schrifttum ist das ↗ewige Leben (Joh 3,15f. 36; 5,24; 6,27 u.ö.). Dem Menschen wird es durch das Geschenk der Neugeburt „aus Wasser u. Geist" zuteil (Joh 3,5; vgl. 1,12f.; 1 Joh 3,9; 4,7; 5,1 u.ö.). Durch sie gewinnt er einen neuen Ursprung u. ein neues Ziel. Er weiß v. seinem Weg, der ihn aus dieser Welt hinausführt u. auf dem ihm Christus vorausgeht. Letztlich ist Christus der Weg, wie er auch die Wahrheit u. das Leben ist (Joh 14,6). Diese Neugestaltung des H.-Verständnisses geschieht im Rahmen des Konzeptes einer präsent. Eschatologie, in der die Verkündigung der Herrschaft Gottes nahezu völlig zurücktritt (nur noch Joh 3,3.5) u. an ihrer Stelle Christus sich selbst verkündigt. – Im Zentrum des pln. H.-Verständnisses steht die auf dem Kerygma v. Kreuz u. Auferweckung Jesu basierende Lehre v. der ↗Rechtfertigung des Sünders allein durch den Glauben (zentraler Text: Röm 3,21–31). Sie ist so universal wie die Universalität der Sünde (3,9), durchbricht trad. Gesetzesdenken u. stellt den Menschen, der glaubt, als neue Schöpfung vor Gott hin (2 Kor 5,17). Christus kann als Anführer einer neuen Menschheit, die für das Leben bestimmt ist, Adam, dem Anführer des Todes, gegenübergestellt werden (Röm 5,12–21). Herausragende H.-Gabe ist der Geist Gottes bzw. Christi, der z. Liebe befähigt (5,5), die Sünde überwindet (8,1ff.) u. das „Angeld" der künftigen Vollendung ist (2 Kor 1,22; 5,5). – Die H.-Gaben v. Friede u. Versöhnung, schon bei Paulus entfaltet (Röm 5,1; 8,8; 2 Kor 5,18f. u.ö.), gewinnen besondere Bedeutung im deutero-pln. Kol u. Eph. Der durch Christus inaugurierte Versöhnungsprozeß umgreift das All (Kol 1,20.22; Eph 2,14–17; 4,3). Das All soll wieder in Christus als seinem Haupt zusammengefaßt werden (Eph 1,10) (↗Anakephalaiosis). Die den Kosmos bestimmenden ↗Mächte u. Gewalten sind miteinbezogen (Kol 1,15–20). – Im Hebr ist das in Aussicht gestellte H. Teilhabe an der Sabbatruhe Gottes (4,3ff.). Die Gemeinden der Offb, die in die endzeitl. Drangsal hineingestellt sind, sollen den Schutz Gottes, auf den sie hoffen dürfen, als Hinweis auf das endgültige H. begreifen (7,1–17).

Lit.: **F. Mußner:** ΖΩΗ. Die Anschauung v. „Leben" im vierten Ev. M 1952; **J. Scharbert:** H.-Mittler im AT u. im Alten Orient. Fr 1964; **P. Stuhlmacher:** Gerechtigkeit Gottes b. Paulus. Gö 1965; **O. Hofius:** Katapausis. Tü 1970; **K. Kertelge:** „Rechtfertigung" b. Paulus. Ms ^{2}1971; **E. Plutta-Messerschmidt:** Gerechtigkeit Gottes b. Paulus. Tü 1973; **R. Glöckner:** Die Verkündigung des H. beim Evangelisten Lukas. Mz 1976; **A. H. Leon:** The Meaning of the Verb Hosia in the Old Testament. Diss. Claremont 1980; **ThWAT** 3, 1035–59 (H.-J. Fabry, J. F. Sawyer); **C. Breytenbach:** Versöhnung. Nk 1989.

JOACHIM GNILKA

IV. Systematisch-theologisch: 1. H. im chr. Verständnis meint die unüberbietbare Erfüllung des Menschseins durch die Hineinnahme des Menschen in das Leben Gottes, wodurch das Geschöpf Anteil an der unvergängl. göttl. Lebensfülle erhält. In diesem vollen Sinne ist H. eine eschatolog. Wirklichkeit. Die Möglichkeit solchen H.s eröffnet das erlösende Handeln Gottes, durch das die Selbstverschließung des Menschen (Sünde) aufgebrochen u. die Macht des Todes über ihn beseitigt wird. So kann er wieder Gott selbst als die wahre Bestimmung seines Lebens erkennen u. ihm glaubend, hoffend u. liebend entgegengehen.

2. In der NZ wurde H. immer weniger verstehbar als eine solche transzendente Wirklichkeit. Die H.-Erwartung erhielt mehr u. mehr eine innerweltl. Ausrichtung als Bemühen um umfassende Humanisierung der Lebensverhältnisse. Die Realisierung solchen H. geht zwangsläufig in die Verantwortung des Menschen über. Dieser Verstehenswandel hat seinen Grund auch in der theologiegesch. Entwicklung selbst. Wurde in der östlich-griech. Patristik die ↗Vergöttlichung des Menschen noch als heilsge-

schichtlich-prozeßhaftes Geschehen gedacht, so rückte in der westlich-lat. Theol. der Akzent ganz auf die innere Begnadung der einzelnen. H. wurde individualisiert, so daß Welt u. Gesch. mehr u. mehr aus der H.-Verheißung herauszufallen drohten, bis es in der NZ tatsächlich z. Bruch kam.

3. Neuere theologische Ansätze versuchen, eschatolog. H. u. innergesch. Streben nach gelingendem Menschsein wieder stärker aufeinander zu beziehen, indem sie nach jetzt schon mögl. Erfahrung v. H. fragen, sei es als ↗Befreiung v. äußeren od. inneren Zwängen u. Abhängigkeiten, sei es als umfassende Sinnperspektive, die auch die negativen Aspekte menschl. Lebens, wie Leid, Schuld u. Tod, zu integrieren vermag. Dieses Bestreben ist voll u. ganz berechtigt, wenn nur gewährleistet bleibt, daß H. nicht Resultat innergesch. Befreiungs- u. Selbstfindungsprozesse, sondern unverfügbare Gabe Gottes ist. Denn auch wenn H. in vollem Sinne als transzendente, eschatolog. Wirklichkeit verstanden werden muß, so ist es doch anfanghaft u. fragmentarisch auch innergeschichtlich schon gegenwärtig, u. zwar nicht nur in Gestalt eines Zeichens, das auf etwas anderes verweist, sondern *real*, in einer mit den versch. Dimensionen des Menschseins vermittelten Gestalt, indem es sich in diesen einen Selbstausdruck (Realsymbol) verschafft, z.B. als unbedingtes Angenommensein od. als vorbehaltlose Offenheit v. Menschen füreinander. Das H. Gottes bezieht also die gesamte Wirklichkeit des Menschen mit ein, die seelisch-innerl. ebenso wie die sozial-gesellschaftl. od. die leiblich-materielle. Innergeschichtlich bleibt das realsymbolisch gegenwärtige H. jedoch bruchstückhaft u. gefährdet u. verweist so über sich hinaus auf seine eschatolog. Vollendung.

4. Die Spannung zw. Ggw. u. Zukunft des H. ist christologisch zu verstehen: In Christus ist die Bestimmung u. Berufung des Menschen z. Gemeinschaft mit Gott offenbar u. unüberbietbar verwirklicht. Wer sich in die Christuswirklichkeit mit hineinnehmen läßt, gewinnt desh. bereits jetzt Anteil an der Lebensfülle Gottes, seinem H. So zeigt sich auch die trinitar. Struktur dieses H.: Der Vater ist als der Ursprung aller Wirklichkeit auch das Ziel des ganzen H.-Prozesses. Der in Jesus Christus menschgewordene Sohn verwirklicht diese Hinordnung vollkommen u. ist so auch das gestaltgebende Urbild alles Geschaffenen, so daß „in niemand anderem das H. ist" (Apg 4,12). Der Geist prägt dem Menschen die Sohnes-(Kindschafts-)Gestalt ein u. bezieht ihn so in die göttl. Lebenswirklichkeit mit ein (↗Gotteskindschaft). Solches H. kann als Anteilhabe an der Lebensfülle Gottes nicht das Produkt menschl. Tätigkeit sein. Allerdings muß die Sohnes-(Kindschafts-)Gestalt der H.-Wirklichkeit bereits jetzt in der menschl. Lebenspraxis z. Auswirkung kommen, so daß das H. Gottes zumindest anfanghaft anschaulich u. erfahrbar wird als Bestimmung der ganzen Schöpfung. Diese universale Ausrichtung des H. verbietet desh. auch jede Form des H.-Individualismus. Es kommt v.a. der Kirche als der „Keimzelle des H." (LG 9) zu, diese universale Ausrichtung z. Geltung zu bringen. Dabei hat sie auch auf H.-Erfahrungen außerhalb des christlich-kirchl. Raums zu achten, um diese auf die christologisch-trinitar. Struktur des eschatolog. H. Gottes hin anzusprechen u. daraufhin öffnen zu helfen.

Als die Entfaltung des H.-Zusammenhangs zw. Gott u. seiner Schöpfung wird die ↗Soteriologie z. Zentrum der gesamten systemat. Theol.

Lit.: **Rahner S** 4, 275–311; **G. Ebeling:** Das Verständnis v. H. in säk. Zeit: Wort u. Glaube, Bd. 3. Tü 1975, 349–361; **D. Wiederkehr:** Glaube an Erlösung. Fr 1976; **G. Greshake:** Gottes H. – Glück des Menschen. Fr 1983; **Th. Pröpper:** Erlösungsglaube u. Freiheits-Gesch. M [2]1988; **W. Beinert:** Heilender Glaube. Mz 1990. MARKUS KNAPP

V. Praktisch-theologisch: H. als der zentrale Begriff der bibl. Botschaft ist im kirchl. Handeln unter Beachtung der Zeichen der Zeit u. der individuellen, soz. u. kulturellen Gegebenheiten in die Lebenswelt v. einzelnen u. Gruppen zu übersetzen. Übersetzung meint dabei die Eröffnung eines Zuganges z. Erfahrung v. H. in den vier klass. Dimensionen des atl. Schalom: physisch, psychisch, sozial, spirituell. Diese Eröffnung als Ingangsetzen eines Prozesses verfolgt zwei Ziele: die Annahme des göttl. Geschenkes der Erlösung u. die Mitschöpfung u. Fortschreibung der H.-Geschichte durch menschl. Gestaltungskraft. Aufgabe der Kirche ist es, z. Erkenntnis u. Annahme des H. zu verhelfen sowie z. Gestaltung einer gerechteren Welt aufzurufen u. zu befähigen. Sie kommt dieser Aufgabe nach, indem sie das Ev. verkündet, die Sakramente als wirkmächtige H.-Mittel spendet, im diakon. Tun die heilende Geste des barmherzigen Samariters nachahmt u. sich selbst als Sakrament des H. in die Welt einbringt. Da auch außerhalb der Kirche die Segensverheißungen Gottes gelten, verdeutlicht die Kirche auch jenen Menschen, die nicht zu ihr gehören, daß sie aktuell u. zukünftig v. Gott angenommen sind. Sie warnt vor H.-Ersatz u. wirbt für die Annahme der Befreiung durch Gott in Jesus Christus. Die Kirche versteht H. weder als Vertröstung für Arme u. Ausgebeutete noch als Verkündigung materiell greifbaren Wohlstandes. Auf ihren unterschiedl. H.-Wegen begleitet sie Menschen in der Einzelseelsorge wie auch Gruppen beim Gemeindeaufbau u. erzählt die H.-Geschichten der Evv., in denen soz., kulturelle u. rel. Unreinheit v. Frauen, aber auch v. Männern, durch Jesus als irrelevant dargestellt u. geheilt werden. H. ist nach der Interpretation feminist. Theol. als individuelle Erfahrung geprägt u. v. daher auch geschlechtsspezifisch zu deuten.

Lit.: **W. Beinert** (Hg.): H. u. Heilen als pastorale Sorge. Rb 1984; **G. Greshake:** Gottes H. – Glück des Menschen. Fr – Bs – W 1983; **E. Moltmann-Wendel:** Wenn Gott u. Körper sich begegnen. Gt 1989; **E. Schüssler Fiorenza:** Zu ihrem Gedächtnis. M – Mz 1988. STEFANIE SPENDEL

Heiland. I. Biblisch-theologisch: ↗Erlöser, II. Biblisch-theologisch.

II. Religionspädagogisch: Das Wort H. ist das Partizip Präsens v. ahd. *heilen, retten*. Als im 9. Jh. die chr. Verkündigung erstmals in der Volkssprache schriftlich festgehalten wurde, wählte man H., der Heilende, als treffende Lehn-Übers. für „Jesus" (v. hebr. ישע [*jš*ʿ], heilen, retten). Die ahd. Übers. des lat. ↗Diatessaron Tatians, der altsächs. ↗Heliand u. ↗Otfrid v. Weißenburg nennen Jesus nur H. od. „Krist". Trotz der wenigen ntl. Stellen, an denen Christus σωτήρ (Heiland, Retter) genannt wird, setzen sich in der dt. Verkündigungssprache seit

dem 9. Jh. die Formulierungen „Herr u. Heiland" (2 Petr 3,18) u. „Heiland der Welt" (Joh 4,42) durch. Sie begegnen in Luthers Bibel-Übers. (1522) als „der welt heiland" (Lk 3,6) u. im Kleinen Katechismus (1529) in der Wendung „durch Jesum Christum, unsern Heiland". Petrus Canisius bevorzugt in seinem Catechismus Ingolstadiensis (1563) im Lehrteil zwar „Erlöser", doch im Gebetsteil heißt es „unser herr u. heyland", so wie „unser Herr u. Heiland" in der dt. Übers. des CatRom (1566). In der Katechese des 18. u. 19. Jh. wird unter dem Einfluß des Pietismus das Wort H. fast inflationär gebraucht u. gibt eine mehr privatist. Vorstellung wieder. Religionsbücher u. Schulbibeln des 20. Jh. bevorzugen den Namen Jesus, sprechen aber auch v. Erlöser. Seit 1978 die EÜ durch die DBK für den kirchl. Gebrauch in Gottesdienst u. Schule zugelassen wurde, übersetzen Religionsbücher u. Schulbibeln Lk 2,11 nur noch mit „Retter". Manche Religionsbücher verbinden in erklärenden Texten das Wort Retter mit Erlöser u. H. Ohne Verständnis für das Wort H. können viele der überl. Kirchenlieder nicht mitvollzogen werden. Im Religionsunterricht selbst kommt das Wort H. kaum mehr vor, insbes. weil die Rede v. „lieben H." mit Recht als kitschig empfunden wird. Erst in neuester Zeit scheint wieder ein Zugang z. Namen H. möglich u. wünschenswert. Eine „therapeutische Theol." (E. Biser) soll die im bisherigen theol. System kaum beachtete, die Selbstentfremdung des Menschen heilende Kraft des Ev. in der Verkündigung fruchtbar machen. Das Konzept des „therapeut. Religionsunterrichts" (D. Stoodt) macht darauf aufmerksam, daß auch in der öff. Schule durch das Ernstnehmen des einzelnen u. die Heilung v. Fehlentwicklungen die Heilkraft des Glaubens erfahrbar werden soll.

In Religionsunterricht u. Katechese wäre es empfehlenswert, beide Ausdrücke zu gebrauchen. Während im Wort „Retter" eher die Befreiung des Menschen aus existentieller Not z. Ausdruck kommt, wird im Wort H. mehr die wohltuende Sanftheit des göttl. Handelns vermittelt.

Lit.: **G. Bitter:** Erlösung. Die religionspäd. Realisierung eines zentralen theol. Themas. M 1976. MARGOT SALLER

III. Religiöse Genossenschaften (vgl. auch ↗Erlöser, III. Ordensgenossenschaften):

1) *Congregatio Salvatoris Lateranensis* ↗Augustiner-Chorherren.

2) ↗*Salvatorianer* u. ↗*Salvatorianerinnen*.

3) *Schwestern v. Allerheiligsten Heiland* ↗Niederbronner Schwestern.

4) *Töchter des göttl. Heilandes*, Mutterhaus: Wien; Kongreg. päpstl. Rechts, sozial-caritativ tätig. 1866 durch Trennung v. Mutterhaus Niederbronn entstanden. Filialgründungen in der Slowakei führten 1916 z. selbständigen Kongreg. der *Töchter des Heiligsten Heilandes*, Mutterhaus: Preßburg (DIP 3, 1581 f.; 4, 10 f.).

5) *Filles du bon Sauveur*, Mutterhaus: Caen; caritativ tätige Kongreg. päpstl. Rechts, 1732 v. Anne Le Roy (1692–1781) (DIP 5, 613) gegründet. 1960 schloß sich ihr die gleichnamige Kongreg. v. Saint-Lo an (DIP 3, 1528 f.).

6) *Sœurs du Sauveur et de la Ste. Vierge*, Mutterhaus: Villeneuve-d'Ascq; Kongreg. päpstl. Rechts, 1834 in Terrasson b. Périgueux v. Anne-Josèphe du Bourg (1788–1862) gegr., sozial-caritativ tätig (DIP 8, 398 f.).

7) *Sœurs du Sauveur*, Mutterhaus: St-Boniface (Kanada), Kongreg. diözesanen Rechts, 1913 durch Trennung v. der Gründungs-Kongreg. (Kanonissen v. den fünf Wunden unseres Heilandes, Lyon) entstanden; Lehrtätigkeit (DIP 8, 397).

8) *Hijas (Töchter) del Divino Salvador*, Mutterhaus: Buenos Aires; Kongreg. päpstl. Rechts v. María Antonia La Paz y Figueroa (1730–99) (DIP 5, 453) für das Exerzitienapostolat in Verbindung mit erzieher. Tätigkeit gegr., seit 1795 in Buenos Aires (DIP 3, 1581).

9) Gleichnamige Kongreg. diözesanen Rechts, Mutterhaus: San Vicente (El Salvador); 1956 gegr. für pastorale Aufgaben (DIP 3, 1582 f.).

10) *Compañía del Salvador*, Mutterhaus: Madrid; Kongreg. diözesanen Rechts, um 1931 in Barcelona v. María Félix Torres für Hochschulapostolat gegr.; außer in Span. auch in Venezuela u. den USA tätig (DIP 2, 1354). KARL SUSO FRANK

Heilbringer ↗Erlöser, I. Religionswissenschaftlich.

Heilende Seelsorge (HS.) bez. einen insbes. aus pastoralpsychol. Perspektive gebotenen seelsorgl. Stil, der nicht nur in pastoralen Spezialfeldern, wie ↗Beratung u. Klinik, sondern in der Pastoral insg. angebracht erscheint. Der hierbei zugrunde liegende Begriff v. ↗Heilung geht nur partiell mit jenem v. ↗Psychotherapie u. ↗Medizin konform. Zwar sollen auch durch Seelsorge ↗Krankheit u. ↗Leid möglichst beseitigt werden. Aber über Therapie u. Prävention hinaus zielt HS. auf „Annahme seiner selbst" (R. Guardini), auf ↗Versöhnung mit fragmenthafter, endlich-begrenzter Lebenswirklichkeit, im Vertrauen auf Gottes Ja zu diesem Leben. Solche Ermutigung z. Menschsein wird angesichts der verschärften ↗Lebenskrisen heute z. Gebot der Stunde. HS. bezieht Auftrag (vgl. Lk 9,2) u. Vorbild (Mt 4,23) v. der Praxis Jesu her. Doch darf sein Heilungshandeln nicht biblizistisch kopiert werden, sondern der jesuan. Impuls ist in den bewährten pastoralen Grundvollzügen Diakonie, Verkündigung, Liturgie u. Gemeinschaft (↗Grundfunktionen chr. Gemeinde) neu zu entdecken u. zu kultivieren.

Lit.: **U. Bach:** Heilende Gemeinde? Nk 1986; **I. Baumgartner:** Pastoralpsychologie. D 1990; **ders.:** HS. in Lebenskrisen. D 1992. ISIDOR BAUMGARTNER

Heiler, *Friedrich*, Theologe u. Religionshistoriker, * 30.1.1892 München, † 27.4.1967 ebd.; 1911–1918 Stud. in kath. Theol., Philos., Religions-Gesch. u. Orientalistik; seit 1920 Prof. für vergleichende Religions-Gesch. u. -Philos. in Marburg. Geprägt v. der modernist. Bewegung u. liberal-prot. Theol., fand H. zur „ev. Katholizität". Beim Stud. rel. Phänomene verband er einfühlsame Interpretation mit umfassender philolog. Gelehrsamkeit.

WW: Das Gebet. M 1918; Die buddhist. Versenkung. M 1918; Sadhu Sundar Singh. M 1924; Urkirche u. Ostkirche. M 1937; Erscheinungsformen u. Wesen der Religion. St 1961.

Lit.: ‚In Deo omnia unum.' F. H. z. 50. Geburtstag, hg. v. **C. M. Schröder.** M 1942 (Bibliogr.); **NDB** 8, 259 f.; **ÖL** 520 f. GUNTHER STEPHENSON

Heilerziehung ↗Heilpädagogik.

Heilig, das Heilige (H.)

I. Religionswissenschaftlich – II. Religionsphilosophisch – III. Biblisch-theologisch – IV. Systematisch-theologisch – V. Spirituell – VI. In der Liturgie ↗Allerheiligstes, II. Liturgisch; ↗Sanctus; ↗Trishagion.

I. Religionswissenschaftlich: 1. Das *H. in der Welt der Religionen* bedeutet ursprünglich das Unverfügbare, das dem direkten Zugriff menschl. Aktivität entzogen ist u.v. dessen Wirken sich der Mensch im Sein u. Handeln ganz u. gar abhängig erfährt. Es bekundet sich dem religiös Aufgeschlossenen als übersinnl. bewegende Kraft (Mana) od. ↗Macht (Orenda) besonderer Art, die sich in mannigfaltigen Ausprägungen im Rahmen aller Kulturtypen der Menschheit geltend machen. – Meistens klarer begriffl. u. terminolog. Festlegung im Sinn unpersönl. od. personaler Bestimmtheit entzogen, läßt sich das H. durch griech. ἅγιος/ἁγνός u.a. od. sinnverwandt mit lat. *sacer/sanctus* u.a. ebensowenig adäquat wiedergeben wie diese Begriffe in anderen, bes. nicht-indogerman. Sprachen semant. Äquivalente zu haben brauchen. – Weder durch den Ggs. zum Profanen als dem rel. Abgesonderten noch durch eth. Qualifikationen od. durch Unreinheit bzw. Reinheit (↗Tabu) originär bestimmt, bedeutet das H. eher eine Art v. in Erscheinung tretender unbestimmter geistiger Kraft, ohne daß ihm eine immanente Strukturierung u. die Möglichkeit sowohl personhafter Bindung bzgl. Herkunft u. Dasein wie auch eth. Verpflichtung zu fehlen braucht. Es ist offen für mag. Praktiken u. kult. Handeln zwecks Vermittlung v. ↗„Heil". Mit seiner überwältigenden Macht u. unberechenbaren Wirkung manifestiert es sich vorsprachlich u.a. in der umfassenden kosm. räumlich-zeitl. Ordnung u. der Innerlichkeit der Menschen, in Gesetzen u. wohltätigen od. abschreckenden umfassenden Einrichtungen. Es kann sich in Form übersinnl. jenseitiger Vernünftigkeit als immaterielles Sein zu verstehen u. zu denken geben. Örtlichkeiten (Plätze, Altäre), Personen, Völker u. ihre Handlungen od. erhebende Ereignisse (↗Feste, Eidesformeln, ↗Riten u.v.m.), Existenzformen aller Art können fortwährend od. vorübergehend als Eigentum bzw. machtvolle Einflußsphäre u. Durchbruchsort eines bewegenden Göttlichen (↗Numen) in dieser Welt konstituiert u. erfahren werden. Partikularisierte Göttergestalten u. selbst der eine namenlose Seins- od. Wirklichkeitsgrund sind seine Exponenten (Hierophanien, Ontophanien). Ob als übersinnl. persönl. od. unpersönl. Realität od. ↗Symbol begegnend, bedeutet das H. das eine letzte Woher u. Woraufhin des menschl. Strebens, dem rel. Scheu, Ehrfurcht u. Verehrung entgegengebracht wird. Unbeflecktheit u. Vollkommenheit kennzeichnen es. Wegen seiner Erhabenheit u. Gefährlichkeit gebührt ihm geziemendes Verhalten (Beobachtung v. Tabuvorschriften, Reinigung, Enthaltsamkeit, Schweigen).

2. *In der neueren religionswiss. u. -philos. Forsch.* gilt das H. als Deutungs- u. Bewertungsbegriff, mit dem rel. Gegebenheiten synchronisch u. diachronisch v. nicht-rel. bzw. profanen nicht nur graduell, sondern prinzipiell unterschieden werden sollen. Ungeachtet versch. Heiligkeitstheorien aus der konzeptionellen Perspektive der Religions-Philos. (s.u. II.), der Philologie u. Linguistik, der Universal-Gesch. u. Ethnologie (N. Söderblom u.a.), der empir. Psychologie bzw. Völkerpsychologie (W. Wundt u.a.), der Phänomenologie (R. Otto, M. Scheler, G. van der Leeuw, F. Heiler u.a.), der Soziologie (É. Durkheim, M. Weber, R. Caillois), sowie ergänzend zu den hierophanietheoret. Analysen über Struktur u. Morphologie des Sakralen v. M. Eliade läßt sich in einer Art v. krit. Metatheorie zeigen, daß die Hinordnung des Menschen auf einen rational nicht ganz einholbaren, unverrückbar geltenden Sinn- od. Seinsgrund die bleibende Voraussetzung für die Möglichkeit seiner Begegnung mit einer weltjenseitigen personalen Größe ist. Die zahllosen historisch bedingten rel. Erfahrungs- u. Ausdruckmodi des H. in dieser Welt können dabei aus ihrer Unbestimmtheit gelöst u. in den letztgültigen Bezug des Menschen z. personal gedeuteten u. verstandenen unbedingten ↗Transzendenz bzw. z. bestimmten personalen Sein des sich selbst enthüllenden Gottes eingefügt werden.

Lit.: **HRWG** 3, 75–99 (Lit.); **EncRel(I)** 5, 678–710; **RAC** 14, 1–26; **EncRel(E)** 6, 431–438; 12, 511–526; **TRE** 14, 697ff.; **HWP** 3, 1034–37; **LThK^2** 5, 84ff.; **NHThG** 2, 160ff. – **C. Colpe** (Hg.): Die Dikussion um das „H.". Da 1977 (Lit.); **A. Paus:** Das H. in der Vernunft: SJP 28/29 (1983/84) 39–78.

ANSGAR PAUS

II. Religionsphilosophisch: Der kognitiv-rationale Zugang z. Phänomen der ↗Religion in Patristik, Scholastik u. auch noch in der modernen Aufklärung („religio naturalis") bot kaum Ansatzpunkte für eine spezifisch religionsphilos. Rede v. H. Erst mit F. ↗Schleiermachers 1799 erschienenen „Reden über die Religion" begann die philos. Beschäftigung mit dem H. als einem Phänomen „sui generis". Dieser wendete sich explizit gg. die rationalist. Interpretationen v. Religion u. erklärte: Religion ist weder Metaphysik (wie in der trad. Theologik) noch Moral (wie zumeist in der Aufklärung u. auch bei Kant: „Heiligkeit des Sittengesetzes"), sondern „Anschauung u. Gefühl" u. kann daher nur „durch sich selbst verstanden werden". Alle Denker des H. folgten Schleiermacher darin, daß sie mit diesem Begriff eine eigene, v. der Profanität unterschiedene „rel. Sphäre" bezeichneten, deren genaue inhaltl. Bestimmung bis heute umstritten blieb. Nachdem N. Söderblom bereits 1913 auf die Bedeutung des H. („Holiness is the great word in religion") hingewiesen hatte, war es dann R. ↗Otto, der 1917 den Anstoß z. religions- u. disziplinübergreifenden „Diskussion um das H." gab, in deren Verlauf rationale gg. nichtrationale, realist. gg. idealist., subjektiv-psychol. gg. objektiv-ontolog., personale gg. apersonale u. profan-religionskrit. gg. rel. Ansätze ausgespielt wurden (vgl. die äußerst unterschiedl. Ansätze v. W. James, É. Durkheim, W. Windelband, N. Söderblom, R. Otto, J. Geyser, W. Baetke, M. Scheler, F.K. Feigel, J. Wach, F. Heiler, J. Hessen, C.G. Jung, P. Tillich, M. Eliade, W. Kamlah, M. Heidegger, P. Ricœur, R. Girard, R. Caillois, P.L. Berger, W. Kluxen, G. Mensching, H. Jonas, R. Spaemann u.a.).

Otto analysiert detailliert die subj. Gefühle, die die Begegnung mit dem obj. H. (Differenz zu C.G. Jungs seelenimmanenter Interpretation) im Menschen auslöst. Im Unterschied zu den Wertdenkern, die mit M. Scheler das H. als sittl. Katego-

rie in die Nähe des Guten rückten, betont Otto das Gefühl schauervoller Scheu („Kreaturgefühl"). Neben diesem furchterregenden-abstoßenden Moment („mysterium tremendum") steht in eigentüml. Kontrastharmonie das faszinierend-anziehende Moment („mysterium fascinans") des H. Während für Windelband das H. „das Normalbewußtsein des Wahren, Guten u. Schönen" (305) u. für Scheler die höchste Wertwirklichkeit als göttl. liebende Person ist, grenzt Otto alle sittl. Momente aus u. prägt den Begriff des „Numinosen", der für die irrationalen Erlebnisinhalte des H. steht. In seiner Erkenntnistheorie, der eine Vermischung v. transzendentaler u. empir. Ebene vorgeworfen wird, weist Otto unter Berufung auf J.F. Fries Kants Schluß v. der Apriorität auf die Idealität der Erkenntnis zurück u. setzt das H. als eigene, „irrationale" Kategorie a priori an, wobei das Gefühl gleichsam als objekterfassendes rel. Erkenntnisorgan betrachtet wird. Diese „realist." Erkenntnis- bzw. Erlebnistheorie wird heute zumeist zurückgewiesen, während Ottos religionsübergreifende Phänomenanalysen des H. nach wie vor rezipiert werden.

Die neueren Ansätze in der Diskussion um das H. stimmen zumeist darin überein, daß das Denken in unzulängl. Alternativen überwunden u. das bereits 1902 v. W. James behandelte Problem der Pluralität rel. Erfahrungen stärker beachtet wird. Wenn v. der „Rationalität der rel. Erfahrung" (W. Kluxen) gesprochen wird, dann ist hier eine erweiterte, „nicht-wiss. Rationalität" gemeint, die einerseits gg. die relativ einseitige „irrationale" Interpretation Ottos, anderseits aber auch gg. eine einseitig an Kontrollierbarkeit interessierte, nach Ursache-Wirkungs-Zusammenhängen suchende, die Wirklichkeit zunehmend „entzaubernde", wissenschaftsförmige Zweckrationalität im Sinne M. Webers abgegrenzt werden muß. So plädiert W. Kamlah in Orientierung an M. Heidegger für eine Rehabilitierung der vernehmenden gegenüber der eindimensional-profanen Vernunft u. K. Hemmerle für ein „neues", offenes, fragendes, lassendes (statt fassendes) Denken des H. Für R. Schaeffler besitzt die Kategorie des H. eine welt-, erkenntnis- u. sogar religionskrit. Funktion. Sie fundiert insofern krit. Bewußtsein, als sie die Doppelgefahr v. „dogmat. Überschätzung" u. „skept. Verachtung" des Logos durch Kritik zu vermeiden trachtet. Eine selbstkrit. Religion kann sich daher nur „religiös", mithin im Lichte der Kategorie des H., verstehen. Auch J. Splett geht es um eine Rehabilitierung des H., wobei für ihn das H. Erscheinung (u. insofern Neutrum) dessen ist, den der Name „Gott" nennt. Es zeigt sich als „Freiheits- u. Personalwirklichkeit", als Gericht u. Gnade. Für B. Welte ist das H. ein unfaßbar-unverfügbar-unendliches „Geheimnis". Der Sinn für das H. wächst mit der Außerordentlichkeit des Begegnenden, bes. in der Begegnung mit Liebe u. Tod. Der Tod ist insofern Erscheinungsort des H., als er, Ehrfurcht gebietend, angesichts der Nähe des Sacrum das Profan-Alltägliche schmerzhaft z. Vorschein bringt. Ähnlich wie Welte betonen auch seine Schüler (K. Hemmerle, B. Caspar, P. Hünermann), die sich dem H. *im Denken* anzunähern versuchen, den Gedanken der „Geschichtlichkeit" (bes. Hünermann). Nach C. Colpe kommen nur transzendental-zeitlose Voraussetzungen für die Erkenntnis des H. in Frage, die, vergleichbar mit den Regeln „richtigen Rechnens u. log. Denkens" (1990, 9), beständig gelten, unabhängig davon, ob der Mensch sie entdeckt. Dagegen wird neuerdings v. einer interkulturell orientierten Differenzhermeneutik betont, daß die versch. sprachlich-kulturell geprägten Erkenntnisformen eine unterschiedl. Erfassung des H. bewirken. Daß für alle nicht-dingl. Grundgegebenheiten in allen Kulturen dieselben Erkenntnismöglichkeiten in Frage kommen (so C. Colpe), wird v. pluralistisch orientierten Differenzdenkern bestritten. Selbst wenn man die Pluralität der Erfassungsweisen des H. anerkennt, bleibt dieses Phänomen unterbestimmt, wenn man es vorschnell *nur* als kulturbedingtes Interpretationskonstrukt (wie in einigen interpretationist. Ansätzen) od. *nur* als Projektion od. Wunschvorstellung (wie in einigen religionskrit. Ansätzen) deutet. Auch wenn wir immer nur in hist. bedingten Traditionen v. mehrdeutigen H. sprechen können, wird dadurch die nur schwer bestimmbare Realität dieses Phänomens noch nicht ausgeschlossen. Die grundsätzl. Verwiesenheit des Menschen auf eine andere, möglicherweise „ganz andere", tragende Wirklichkeit ist eine übereinstimmende Grunderfahrung in allen trad. Kulturen, die zu den bleibenden Voraussetzungen einer sinnvollen, humanen Existenz zu gehören scheint. Daher ist in der heutigen religionsphilos. Diskussion um das H. auch das Wiedererstarken der nicht-chr. Religionen zu beachten. N. S. Nasr wendet sich als islam. Denker gg. die Trennung v. wiss. Erkenntis u. heiligem Wissen. Die Einheit v. Rationalem u. H. ist nach Nasr verlorengegangen. Scientia sacra ist „jene hl. Erkenntnis, die im Kern einer jeden Offenbarung liegt" (177). Auch nach Kamper/Wulf ist das H. keineswegs „vergangen", sondern es kann als „Verschobenes, Verborgenes, Verdrängtes u. Vergessenes" durchaus aus seinen „verwischten Spuren" (Kamper u. a. 1) rekonstruiert werden, wobei das sich jeder Identifikation entziehende, ambivalente H. als rationalitäts- u. modernitätskrit. Kategorie gedeutet wird. Spuren des H. in der Moderne zeigen sich weiterhin im ökolog. Kontext, wo der schon bei A. Schweitzer auftauchende u. im asiat. Kontext (Buddhismus, Hinduismus, Jainismus) durchaus vertraute Gedanke der „Heiligkeit des Lebens" in jüngster Zeit immer häufiger auftaucht. Nach H. Jonas muß der moderne Mensch wieder die „Scheu vor dem Heiligen" lernen, die die Ehrfurcht vor der Naturordnung impliziert, u. nach R. Spaemann ist die Humanität in einer „hypothet. Zivilisation" ohne die Anerkennung v. „Tabus", die dem „rationalen Problemlösungsverhalten" Grenzen setzen, nicht zu retten. Das H. muß in der Moderne ein Fremdkörper bleiben, weil es gerade das meint, das *nicht* zur Disposition steht. Es ist diese Unverfügbarkeit des H., die ihm in dem Maß, in dem umfassende Verfügbarmachung z. Programm erhoben wird, seine Aktualität garantiert. Die grundsätzl. Unantastbarkeit des menschl. Lebens wird im Rahmen der bioeth. Diskussion v. der „sanctity-of-(human-)life ethic" gegenüber utilitarist. Positionen verteidigt. In Ausdehnung auf

außermenschl. Leben scheut sich R. Sheldrake nicht, wieder v. der „Heiligkeit der Natur" zu sprechen. Bedenklich erscheinen solche neueren Versuche einer Sakralisierung der Natur v. a. dann, wenn sie in einer antipersonalist. Wendung die Bedeutung des Menschen (als sittl. Subjekt u. Verantwortungsträger) abwerten.

Es ist H. Plessners anthropolog. Strukturformel der „exzentr. Positionalität", die sich als Ausgangspunkt für eine Theorie des H. auf der Höhe des modern-krit. Bewußtseins eignet, weil sie es gestattet, alle religiös deutbaren Phänomene in Trad. u. Moderne religionsphilos. derart aufzugreifen, daß der Begriff des H. für eine anthropolog. Konstante steht, in der sich die bleibende „Angewiesenheit des Menschen auf ein Gegenüber" ausdrückt. Der häufig diagnostizierte Untergang des H. in einer völlig „entzauberten" (M. Weber) u. religionslos (D. Bonhoeffer) gewordenen Welt ist angesichts der neuerdings in den unterschiedlichsten Kontexten v. der Kunst bis z. Natur-Wiss. konstatierten „Wiederkehr des H.", die die philos. Reflexion (bes. der Hermeneutik, Phänomenologie, Transzendental-Philos. u. Sprachanalytik) herausfordert, wohl auszuschließen. Vielmehr ist damit zu rechnen, daß angesichts der Krise aller rein profaninnerweltlich orientierten Sinngebungsversuche die Diskussion um das H. – freilich in einem interkulturell erweiterten Rahmen – auch in Zukunft in der Religions-Philos. weitergeführt wird.

Lit.: **ERE**[1] 6, 731 (N. Söderblom); **W. Windelband:** Präludien. Aufsätze u. Reden z. Philos. u. ihrer Gesch., Bd 2. Tü [5]1915; **R. Otto:** Das H. Bu 1917; **F. K. Feigel:** Das H. Tü [2]1948; **W. Kamlah:** Der Mensch in der Profanität. St 1949; **B. Häring:** Das H. u. das Gute. Fr 1950; **J. Hessen:** Die Werte des H. Rb [2]1951; **M. Eliade:** Das H. u. das Profane. HH 1957, F 1984; **B. Casper u. a.:** Besinnung auf das H. Fr 1966; **A. Paus:** Rel. Erkenntnisgrund. Lei 1966; **J. Grand'Maison:** Die Welt u. das H. S 1970; **J. Splett:** Die Rede v. H. Fr–M 1973, [2]1985; **R. Schaeffler:** Religion u. krit. Bewußtsein. Fr–M 1973; **E. Castelli** (Hg.): Le Sacré. P 1974; **C. Colpe** (Hg.): Die Diskussion um das H. Da 1977 (Lit.); **R. Spaemann:** Überzeugungen in einer hypothet. Zivilsation: O. Schatz (Hg): Abschied v. Utopia. Gr 1977; **W. Kluxen:** Über die Rationalität der rel. Erfahrung: K. Hübner u. a. (Hg.): Wissenschaftl. u. nicht-wiss. Rationalität. St 1983, 97–106; **D. Kamper u. a.** (Hg.): Das H. F 1987; **H. Plessner:** Die Stufen des Organischen u. der Mensch. B 1975; **C. Colpe:** Über das H. F 1990; **S. H. Nasr:** Die Erkenntnis u. das H. M 1990; **HRWG** 3, 80–99 (C. Colpe); **R. Sheldrake:** Die Wiedergeburt der Natur. Be 1991.
WOLFGANG GANTKE

III. Biblisch-theologisch: Das dt. Wort „heilig" ist das normale Übers.-Wort für das hebr. Adjektiv קָדֹשׁ/קָדוֹשׁ *(qādoš/qādōš)* u. das griech. ἅγιος.

1. Das Postulat einer Grundbedeutung für die gemeinsemit. Wurzel קדשׁ ([*qdš*], v. einer Wurzel קד [*qd*] „aussondern", „scheiden") ist heute aufgegeben. Die Bedeutung des Wortes *qādōš* ist vielmehr dem literar. Zshg. zu entnehmen. Der im *Alten Testament* wohl älteste Beleg für das Adjektiv heilig dürfte Jes 6,3 sein. Im Hymnus der Serafim ist Gott dreimal heilig. Damit ist eine nur Gott zukommende Qualität gemeint, die dem Menschen die eigene Nichtigkeit u. Unreinheit bewußt macht. Die v. Jesaja geprägte (1,4; 5,19; 30,11; 31,1) u. im Jes-Buch 25mal vorkommende Wendung „der Heilige Israels" bringt das Paradox der Offenbarungsreligion auf den Begriff: der absolute Gott ist bezogen auf das Volk Israel. Die v. Jesaja z. Anklage erhobene Sünde des Volks besteht in der Mißachtung des Heiligen Israels durch eben dieses Israel. Gott ist heilig inmitten Israels, formuliert auch Hosea (11,9). Bei ihm erweist sich Gottes Gottsein u. Heiligkeit in der Vergebungsbereitschaft. Die v. Jesaja u. Hosea gegebenen Impulse werden in späteren Texten aufgenommen u. entfaltet. Der hl. Gott erweist sich als heilig durch Gerechtigkeit (Jes 5,16) u. ist groß inmitten Zions (Jes 12,6). Deuterojesaja versteht die Heiligkeit Gottes als sein über alles Geschaffene erhabenes, unvergleichl. Wesen (Jes 40,25) u. verbindet sie mit Gottes Schöpfermacht (41,20), Erlösungswirken (41,14; 43,14; 47,4; 48,17; 49,7; 54,5) u. Königtum (43,15). Die Offenbarung des hl. Namens Gottes geschieht bei Ezechiel inmitten des Volkes Israel, aber zugleich so, daß auch die Völker Jahwe als den Heiligen in Israel erkennen werden (Ez 39,7). Gottes Heiligkeit ist auch Thema in einigen Psalmen (Pss 22,4; 71,22; 78,41; 89,19; 111,9). Besonders Ps 99 ruft z. Rühmung des dreimalheiligen Gottes auf. Die Belege des Adjektivs im Rahmen des dtr. Geschichtswerks verbinden die Heiligkeit Gottes mit seiner Eifersucht u. – theologisch provokativ, weil im Ggs. zu Hos 11,9 u. Ps 99,8 stehend – seiner Weigerung, Sünden zu vergeben (Jos 24,19), mit seiner Unvergleichlichkeit u. Einzigkeit (1 Sam 2,2) u. mit der Gefährdung des Menschen durch die göttl. Übermacht (1 Sam 6,20). Von Gottes „hl. Geist" sprechen die späten Texte Jes 63,10.11 u. Ps 51,13. Das Adjektiv heilig bez. weiterhin Wesen in der unmittelbaren Umgebung Gottes. „Die Heiligen" in Ps 89,6.8; Ijob 5,1; 15,15 bilden den „Thronrat" Gottes. Es handelt sich, wie wohl auch bei der Aussage „Gott ist heilig", um eine Modfikation kanaanäischer Vorstellungen, wo „die Heiligen" Götter bezeichnen. „Die Heiligen des Höchsten" (Dan 7,18.22.25.27; vgl. V.21) lassen die Herkunft aus der Trad. des himml. Thronrats noch erkennen, meinen im Kontext aber das endzeitl. Gottesvolk.

Historisch u. religionsgesch. dürfte in Israel die Zuordnung der besonderen Gruppe der Priester z. H. gegenüber der Konzeption, nach der das ganze Volk Israel heilig ist (Ex 19,6), primär sein. Das Deuteronomium qualifiziert das Volk Israel als heilig für Jahwe, weil Gott, der im Dtn selbst nicht als heilig bez. wird, es aus allen Völkern zu seinem besonderen Eigentum erwählt hat (Dtn 7,6; 14,2.21; 26,19; 28,9). Das dtn. Verständnis der Heiligkeit Israels impliziert die Beobachtung der v. Gott gegebenen Sozialordnung u. besagt Abgrenzung u. Sonderung gegenüber anderen Völkern.

2. Im *Neuen Testament* ist das Adjektiv heilig (ἅγιος, abgeleitet v. dem Verbum ἅζομαι „scheue Ehrfurcht haben") 233mal belegt. Signifikant ist die Häufigkeit des Adjektivs im lk. Doppelwerk (Lk: 20mal; Apg: 53mal). Auch Röm (20mal), Hebr (19mal), Offb (25mal) u. Eph (15mal) zeigen noch eine größere Häufigkeit des Wortes. Als feste Verbindung ragt „hl. Geist" (πνεῦμα ἅγιον) heraus. Die Fügung ↗„Heiliger Geist" u. die Bez. „Heilige" für die Christen sind Besonderheiten des NT. Gott selbst wird selten als heilig ausgesagt. Offb 4,8 nimmt das ↗Trishagion aus Jes 6,3 wieder auf. Das ↗Heiligkeitsgesetz (Lev 11,44; 19,2) wird 1 Petr 1,15 f. zitiert: Weil Gott heilig ist, soll auch das Leben der Christen heilig sein. Als christolog. Prädi-

kation findet sich „der Heilige Gottes" zunächst im Munde v. Dämonen (Mk 1,24 par. Luk 4,34; vgl. Ri 16,17 LXX), dann im Munde des Petrus (Joh 6,69). Das Adjektiv heilig spielt eine gewichtige Rolle in der Slg. christolog. Titel in Apg 3,12–20.26 (3,14) u. dann in Apg 4,27.30.

Die feste Formulierung „(die) Heiligen" als Bez. für die Christen hat ein klares theol. Konzept z. Grundlage : Der hl. Gott hat die Christen mit Heiligkeit beschenkt u. z. Heiligkeit berufen (vgl. 1 Thess 4,3; Röm 6,19). Sie sind heilig u. sollen die Heiligkeit in ihrem Leben bewähren. Christen sind ein hl. Volk (1 Petr 2,9). Die Kirche ist heilig, weil Christus sie durch seine Hingabe heiligte (Eph 5,25 ff.). Die durch Gnade Heiligen werden z. Heiligkeit der Lebensführung ermahnt (1 Petr 1,15; Offb 22,11).

Lit.: **THAT** 2, 589–609 (H.-P. Müller); **TRE** 14, 697–708 (D. Kellermann, M. Lattke); **EWNT** 1, 38–48 (H. Balz); **DBS** 10, 1342–1483 (Lit.) (H. Cazelles, C.B. Costecalde, P. Grelot); **NBL** 2, 86 ff. (R. Scoralick) 88 f. (W. Radl); **TWAT** 6, 1179–1204 (Lit.) (W. Kornfeld, H. Ringgren). – **J.G. Gammie:** Holiness in Israel. Minneapolis 1989; **G. Barkay:** A Bowl with the Hebrew Inscription קדש: IEJ 40 (1990) 124–129; **J. Schreiner:** Theol. des AT (NEB). Wü 1995, 122–126; **N. Lohfink:** Opferzentralisation, Säkularisierungsthese u. mimet. Theorie: ders.: Stud. z. Dtn u. z. dtr. Lit., Bd. 3 (SBAB 20). St 1995, 219–260.

HANS-WINFRIED JÜNGLING

IV. Systematisch-theologisch: Die Bildung des theol. Begriffs „Heilig" geht nicht auf eine allg. Erfahrung des Numinosums od. auf eine psychologische. Analyse menschl. Transzendenzbezogenheit zurück, sondern beruft sich auf die gesch. Erfahrung der Personwirklichkeit Jahwes, des „Heiligen Israels" (Ez 39,7). Das H. ist ein Synonym für die Göttlichkeit Gottes, für seine souveräne Macht über Schöpfung u. Mensch (vgl. Jes 6,1–7; 1 Tim 6,16; Joh 1,18; Gen 28,17). Zugleich besagt Heiligkeit Gottes die beglückende Erfahrung, daß dieser eine freie u. rettende Beziehung zu ihm ermöglicht, daß er Anteil gibt an seinem eigenen hl. dreifaltigen Lebensvollzug (vgl. Gal 4,4 ff.; Röm 8,15.29; Joh 1,1 ff.; 1 Joh 4,8–16 u.ö.). Ziel der Heiligung des Menschen (1 Thess 4,3.7) ist die „unmittelbare Schau Gottes v. Angesicht zu Angesicht", der Genuß des dreieinigen Lebens (DH 1001; DH 1306). Da Gott der Welt gegenüber absolut verschieden ist (DH 3001), kann der Mensch nicht durch Einbeziehung in einen diesseitigen sakralen Bereich naturhaft heilig werden. Er gehört jedoch ebensowenig einem bloß profanen Bereich an, sondern ist kraft seines Personseins (vgl. ↗Gottebenbildlichkeit) auf den hl. Gott bezogen. Insofern kann der Mensch in seiner Personwürde „heilig u. unverletzlich" genannt werden. Das Gebot z. Selbstheiligung ist nicht als ein v. außen auferlegtes heterogenes Gesetz zu verstehen, sondern stellt die innere Entsprechung des Menschen zu seiner Berufung z. Bund mit Gott dar (Ex 19,6; Lev 11,44; 1 Thess 3,13; 1 Kor 3,17; Eph 1,4).

In der gott-menschl. Kommunikations-Gesch. greift Gott auch geschaffene Dinge auf u. macht sie zu Medien seiner Zuwendung (menschl. Wort: Hl. Schrift; rituelle Grundvollzüge: Sakramente; Volk: Kirche). Ursprung u. Mitte der Selbstvermittlung Gottes in heiligenden Zeichen ist Jesus als der menschgewordene Logos. Er ist „der Heilige Gottes" (Joh 6,69; Mk 1,24) u. z. „Heiligung" des ntl. Gottesvolkes eingesetzt worden (1 Kor 1,30). In ihm sind die Menschen berufen als hl. Volk u. hl. Priesterschaft (vgl. 1 Petr 2,5.9), sie sind die Heiligen Gottes (Eph 2,19.21) u. Tempel des Hl. Geistes (1 Kor 3,17). Das heiligende u. mit dem hl. Gott verbindende Prinzip ist der Hl. Geist, der im Herzen des Menschen wohnt u. ihn lehrt, durch Christus Gott als Abba-Vater anzusprechen (Röm 5,5; 8,15; Gal 4,4 ff.). Kraft der sich mitteilenden Gerechtigkeit Gottes wird der Mensch in sich selbst gerecht u. heilig gemacht (Trid.: DH 1529). So ist die geschenkte Heiligkeit das Prinzip der freien Mitwirkung bzgl. des Wachstums in der Gnade (Verdienst) u. des Fruchtbringens in den Werken der Nächstenliebe (DH 1545 ff.).

GERHARD LUDWIG MÜLLER

V. Spirituell: Die der Wirklichkeit des H. entspr. Grundhaltung des Menschen ist die Ehrfurcht. Das H. wird dabei als das uneinholbar Frühere u. Andere, zugleich den Menschen in seinem Eigensten u. Innersten Betreffende, erfahren. Christlich gesehen, vollzieht sich die Begegnung mit dem H. als Begegnung mit dem allein hl. u. heiligenden dreifaltigen Gott.

Im Ggs. z. früheren Trad. betont das Vat. II die Berufung aller Christen z. Heiligkeit (vgl. LG 32 39). Sie zielt auf die Selbstverwirklichung des Menschen als Abbild Gottes, die sich in der Nachf. Christi, dem Heiligen Gottes (vgl. Mk 1,24 par.; Joh 6,69), u. in der lebenserneuernden Offenheit für den Hl. Geist konkretisiert. Die Berufung z. Heiligkeit ist zugleich Gabe u. Aufgabe. Dabei darf das Streben nach Heiligkeit nicht verdunkeln, daß allein Gott der Urheber u. Vollender der Heiligkeit des Lebens ist. Die Verwirklichung chr. Heiligkeit ist zudem stets in die v. Christus geheiligte Kirche integriert. In ihr wird die eine Heiligkeit vielfältig entfaltet u. strebt z. „Vollkommenheit der Liebe in der Erbauung anderer" (LG 39). Durch diese gegenseitige Heiligung wird nicht zuletzt „auch in der ird. Gesellschaft eine menschlichere Weise zu leben gefördert" (LG 41).

Lit.: **Th. Merton:** Heilig in Christus. Fr [2]1965. **G. Thils – K.V.** Truhlar (Hg.): Laien u. chr. Vollkommenheit. Fr 1966.

GERHARD MARSCHÜTZ

VI. In der Liturgie: ↗Allerheiligstes, II. Liturgisch; ↗Sanctus; ↗Trishagion.

Heilige. I. Religionsgeschichtlich:

Zahlreiche rel. Überl. kennen u. verehren H. In Modifikation des chr. Begriffs werden darunter lebende, verstorbene od. myth. Persönlichkeiten verstanden, die sich durch besondere Nähe z. Numinosen auszeichnen od. den Maßstäben der jeweil. Religion in weit überdurchschnittl. Maß genügen. In traditionellen u. Volksreligionen werden Heroen, H. bzw. vorbildl. Menschen häufig seit jeher geehrt u./od. kultisch verehrt. Im Widerspruch zu Buddhas Absichten setzten sich im Theravada-Buddhismus die Verehrung v. Buddhas Reliquien u. der Gedanke verstorbener H., der später im Mahayana weiteste Verbreitung erlangte, rasch durch. Jainas verehren die 63 exemplar. Menschen, darunter die 24 Tirthankaras, auch kultisch. Der Hinduismus kennt neben verstorbenen H. zahllose lebende *saddus* u. *yogins*. Die Prophetengräber in Jesu Umwelt zeigen,

daß auch das Judentum H. verehrt. Im Islam entstand, in Abhängigkeit v. vorislam. Volksglauben regional unterschiedlich ausgeprägt, eine Fülle v. H., die – bald mehr Wundermänner, bald als vorbildlich Unterwürfige (wali) – nach dem Vorbild des Propheten hauptsächlich als Fürsprecher vor Gott tätig sind. – Fromme suchen u. finden in H. sowie deren Reliquien u. Bildern die Nähe des Göttlichen, wobei wiederum religionsübergreifend das Wunder als eindrucksvollste Bestätigung gilt. Wo Quellen den Nachweis erlauben, werden lebende, bes. aber verstorbene H. v. Geburt, häufig schon v. der Empfängnis bzw. deren Ankündigung an bis z. Tod in immer wundervollerem Glanz u. herausragenderer Größe stilisiert. Wie polytheist. Gottheiten werden ihnen feste Zuständigkeitsbereiche zugesprochen, die sie, in monotheist. Systemen ausdrücklich unter Gottes Oberhoheit, mehr od. weniger selbständig zu Nutz u. Frommen der Verehrer verwalten.

Lit.: **RGG**³ 3, 168–171 (G. Mensching). **S. Wilson** (Hg.): Saints and their cult. C 1983, 309–417 (Bibliogr.); **U. Tworuschka** (Hg.): Hl. Stätten. Da 1994. KARL HOHEISEL

II. Biblisch-theologisch: ↗Heiligung.

III. Historisch-theologisch: ↗Heiligenverehrung, I. Historisch.

IV. Typologie: Die ↗Hagiographie beschreibt die H. als einheitl. Gruppe, in der aufgrund v. theol. Leitvorstellungen u. literar. Topoi (↗Topos) Differenzierungen in *Typen* (↗Typos) nach Raum u. Zeit möglich sind.

Als problematisch erweisen sich bisher die Versuche, im „Spiel des Typus" (G. Günter) bereits die hagiograph. QQ zu erfassen u. zu ordnen, z.B. die Texte, die der Erinnerung an H. dienen (Grabinschriften, Martyrerakten u. -passionen, H.-Viten u. -legenden, Erhebungs- u. Transl.-Berichte, aber auch Kalendare, Martyrologien u.a.), etwa durch H. Delehaye, W. Berschin, G. Günter.

Geschichtlich wird zunächst den *Martyrern* kirchl. Verehrung zuteil (erstmals bei Polykarp v. Smyrna [† 156]), ohne anfangs als H. im bibl. Sinn bezeichnet zu werden. Unter dem Einfluß Klemens' v. Alexandrien (um 150 – um 230) u.a. gelten bald als den Martyrern vergleichbare Gruppe die ↗*Bekenner* (Confessor), die wegen ihres Glaubens gefoltert wurden. Sehr früh sind auch die Gedächtnisfeiern bezeugt, die *Asketen* od. *Bischöfen* galten (das Fest des hl. Antonios [† 356] schon zu Lebzeiten des hl. Hilarion [† 372] bezeugt). Die Verbindung v. Kriegsruhm u. Heiligkeit bei *Ritter-* bzw. *Adelsheiligen* stellt erstmals im 10. Jh. Odo v. Cluny († 942) dar (Gerald v. Aurillac [† 909]; vorher schon Wilhelm v. Gellone [† 812]). Als *Reiter-* u. *Soldatenheilige* galten in Byzanz seit dem 4., im Abendland seit dem 11. Jh.: Demetrios, Georg, Sergios, Theodor († 301) u.a. Auch die Zusammenfassung v. H. in *(Klein-)Gruppen* (biblisch: Ap. u. Evangelisten; frömmigkeitsgeschichtlich: Nothelfer, Pestheilige, Patrone usw.; kirchenkundlich: Päpste, Mönche, Ordensheilige, Könige usw.; kunstgeschichtlich: Attribute) kennzeichnen versch. H.-Typen im Leben der Kirche. Schließlich läßt die Analyse der *chr. Namengebung* seit frühchr. Zeit deutl. typolog. Zuordnungen u. Kategorisierungen v. H. erkennen (M. Mitterauer). Die in den *liturg. Büchern* üblichen Titel der H. wurden in der nachvatikan. Kal. Reform auf jeden chr. Lebensstand ausgeweitet, wobei „Bekenner", „Witwe" u. „Weder Jungfrau noch Martyrin" entfielen (↗Heiligenverehrung, IV. Liturgisch). Die *zeitgenöss. Theologie* kritisiert im typisierten H.-Bild v.a. jede Überbewertung des Heroischen u. die damit verbundene Verengung des Begriffs der Heiligkeit (↗Heiligsprechung).

Lit.: **M. Mitterauer:** Ahnen u. H. Namengebung in der eur. Gesch. M 1993; **A. Angenendt:** H. u. Reliquien. M 1994; **D. v. der Nahmer:** Die lat. H.-Vita. Da 1994; **H. Auf der Maur:** Feste u. Gedenktage der H.: GdK 6/1. Rb 1994, 65–401.

HANS J. LIMBURG

V. Systematisch-theologisch u. kirchenrechtlich: ↗Heiligsprechung.

VI. Religionspädagogisch: Herkömmlich spielten H. eine zentrale Rolle, v.a. als Vorbilder chr. Lebens (moralisierende Tendenz), als Adressaten, an die man sich um Fürbitte wendet (letzteres heute kaum noch Thema). Die religiös-päd. Wende der sechziger u. siebziger Jahre brachte einen entscheidenden Einschnitt. H. als „Heilige" u. „Heiliggesprochene" verloren an Bedeutung. Angeknüpft wurde an der Erfahrung Jugendlicher: Stars u. Idole (Zielfelderplan). Geblieben in fast allen Religionsbüchern sind einige „Standardheilige" in der Tendenz: H. als „persona Christi" (Martin v. Tours, Elisabeth v. Thüringen, Franz v. Assisi). Legenden wurden zurückgedrängt zugunsten v. Ber. über bedeutsame Menschen aus Vergangenheit u. Ggw. (auch über Konfessionsgrenzen hinweg). Thematisiert wurden Modelle v. Menschlichkeit u. damit auch v. Christsein (typ. Beispiel: R. Englert: 356 Wegbegleiter für die Tage des Jahres. M 1993). Ungeachtet dieser Entwicklung gewann das Thema ↗„Gemeinschaft der H." im Religionsunterricht neue Akzentuierung, verbunden mit einer Rückbesinnung auf Taufe u. ↗Heiligung durch Gott (vgl. 1 Kor 1,2; d.h. Heiligkeit bewahren u. für die ganze Kirche sichtbar z. Vollendung bringen). Bezüglich der Behandlung einzelner H. ist heute als Tendenzänderung ein neuerwachendes Verständnis (durch H. Halbfas gefördert) für Erzählungen u. Legenden zu erkennen: Von Tugenden darf gesprochen werden (Gärtner). ↗Heiligenverehrung, VII. Spirituell.

Lit.: **M. Bolliger:** Wie Georg den Drachen bezwang. Fr 1994; **R. Englert** (Hg.): Woran sie glauben, wofür sie leben. M 1993; **H. Halbfas:** RU in der Grundschule, 4 Bde. D–Z 1983–85; **ders.:** RU in Sekundarschulen, 2 Bde. D–Z 1989–90; **H. Gärtner:** Tugenden zu lehren ist keine Schande: KatBl 119 (1994) 663; Zielfelderplan für den kath. RU. M 1973.

GABRIELE MILLER

Heilige Allianz, Freundschaftsvertrag zw. dem orth. Zaren, dem prot. Kg. v. Preußen u. dem r.-k. Ks. von Östr., am 26.9.1815 in Paris abgeschlossen. Der Vertrag verpflichtete die Monarchen, die Grundsätze des Christentums z. Richtschnur des polit. Handelns zu machen u. auf eine gemeinsame eur. Politik hinzuarbeiten.

Lit.: **M. Geiger:** Politik u. Religion nach dem Progr. der Hl. Allianz: ThZ 15 (1959) 107–125; **K. Holzapfel:** Julirevolution 1830 in Fkr: frz. Klassenkämpfe u. Krise der H. A. B 1990; **B. Dorn:** Friedrich v. Gentz u. Europa. Stud. zu Stabilität u. Revolution 1802–22. Bn 1992. KLAUS GANZER

Heilige Familie (HF.). **I. Verehrung:** Die Verehrung der HF. setzte verstärkt im 17. Jh. ein u. nahm

im 19. Jh., v. a. von Kanada aus, einen weltweiten Aufschwung. Dies zeigt sich u. a. in der Gründung einer „Bruderschaft v. der HF." (1844) in Lüttich u. des „Vereins der christl. Familie" (1861), der durch Leo XIII. bes. gefördert u. weltweit ausgedehnt wurde. Man sah in dem 30 Jahre währenden Leben Jesu in der HF. ein bedeutungstiefes Mysterium u. ein hilfreiches Vorbild für das vielfach gefährdete Familienleben. Ein Fest der HF. durfte seit 1893 auf Antrag v. Diözesen u. Orden am 3. Sonntag nach Epiphanie begangen werden. Unter Pius X. wurde diese Regelung 1911 ausgesetzt. Benedikt XV. führte 1920 das Fest der HF. für die ganze lat. Kirche ein (Sonntag nach Epiphanie). Der Röm. Kalender v. 1969 legte es auf den Sonntag in der Weihnachtsoktav bzw., falls kein Sonntag in die Oktav fällt, auf den 30. Dezember. Das Tagesgebet nennt die HF. ein leuchtendes Vorbild in Frömmigkeit, Eintracht u. verbindender Liebe.

Lit.: **LThK**[1] 3, 949 (J. Köck); **Beringer** 2, 146–156; **EC** 10, 1551 f.; **A. Adam:** Das Kirchenjahr mitfeiern. Fr 1979, 121.

ADOLF ADAM

II. Ikonographie: Aus Narrativszenen der ↗Kindheitsgeschichte Jesu (Geburt Christi, Flucht nach Ägypten, Rückkehr nach Nazaret) löst sich die Gruppe der HF. als eigenständiges Bildthema erst im späteren MA heraus. Infolge einer zunehmend auf das ↗Jesuskind gerichteten Frömmigkeit unter franziskan. Einfluß wird das Alltagsleben der HF. – Arbeit in Josefs Werkstatt, häusl. Tätigkeiten u. Verrichtungen – ein beliebtes Bildsujet (Tafelbild der Lorenzetti-Schule, um 1400; Miniaturen des Stundenbuchs der Katharina v. Kleve, um 1440). Im Norden erreicht das Thema der HF. in intimer Häuslichkeit besondere Aussagekraft im Werk Rembrandts. Die it. Renaissance dagegen bevorzugt eine Darstellungsart, die frei v. erzähler. u. genrehaften Zügen bleibt (Signorelli, Raffael, Michelangelo) u. damit problemlos in den Bildtypus der ↗Sacra conversazione eingegliedert werden kann (Veronese, Lotto); der Kreis der HF. kann durch ↗Elisabet u. den Johannesknaben erweitert werden. – Die NZ entwickelt den Gedanken der ird. u. himml. Trinität im Bild des „Heiligen Wandels": Maria u. Josef führen zw. sich das Jesuskind an der Hand, Gottvater u. der Hl. Geist erscheinen axial angeordnet über dem Kind (Rubens, Murillo). Die verstärkte Rückkehr im 19. Jh. z. genrehaften Darstellung der HF. in einer stark idealisierten, wirklichkeitsfernen Häuslichkeit steht im Zeichen der rel. Erbauung. Als Träger einer Familienideologie erreicht das Bild der HF. in der populären Kleingraphik große Verbreitung, erleidet aber eine Verflachung, da es sich in bloßen Belehrungsabsichten erschöpft.

Lit.: **LCI** 2, 4–7; **MarL** 1, 215–218; 2, 438–441; **H. Erlemann:** Die HF. Ein Tugendvorbild der Gegenreformation im Wandel der Zeit. Ms 1993.

GENOVEVA NITZ

III. Religiöse Genossenschaften unter dem Patronat der HF.: Ihr Entstehen setzt die Verehrung der HF. voraus (s. I.). Die eigtl. Gründungszeit ist das 19. Jh., reicht jedoch weit in das 20. Jh. hinein. Chronologische Zusammenstellung (1650–1986) der 105 Gemeinschaften: DIP 8, 103–109. Die meist weibl. Gemeinschaften sind in allen Bereichen des Apostolats u. der Caritas tätig. Die partikuläre Devotion kann sich mit älteren Ordenstraditionen verbinden, z. B. Franziskanerinnen bzw. Dominikanerinnen v. der HF.

a) *Männliche:* 1) *Sacra Famiglia di Gesù Cristo,* 1724 v. M. Ripa in Neapel gegr. z. Ausbildung v. Priestermissionaren für China, später auch für den Vorderen Orient. Im 19. Jh. aufgehoben.

Lit.: **G. Nardi:** Cinesi a Napoli. Na 1976.

2) *Kongreg. der Miss. v. der HF.* (MSF), 1895 v. J. B. ↗Berthier in Grave (Holland) gegr. zur Förderung priesterl. Spätberufe, ausgeweitet auf missionar. Seelsorge u. Familienpastoral. Weltweit verbreitet, ca. 1000 Mitglieder. Seit 1919 in Deutschland.

Lit.: **F. Nolte:** Hist. Skizze der Miss. v. der HF., 5 Bde. Betzdorf 1931, Grave 1949–54; **DIP** 4, 1468.

3) *Institutum Fratrum a Sancta Familia* (FSF), 1825 in Belmont (Dép. Ain) gegr. Laien-Kongreg. (jetzt auch Priester) für ländl. Schultätigkeit u. pastorale Hilfe.

Lit.: **DIP** 4, 693–695.

4) *Hijos de la Sagrada Familia,* 1864 in Tremp b. Lérida (Span.) gegr. Priester-Kongreg. mit pastoralen u. päd. Aufgaben, v. Pius IX. mit der Verbreitung der Verehrung der HF. betraut.

Lit.: **DIP** 3, 1513 f.

5) *Congregazione della Sacra Famiglia di Bergamo* (CSF), Kongreg. 1863 v. C. ↗Cerioli gegr. für pastorale u. päd. Aufgaben als männl. Ergänzung ihrer weibl. Kongreg.; heute klerikal.

Lit.: **DIP** 8, 111 f.

6) *Congregazione della Sacra Famiglia di Nazareth,* klerikale Kongreg. für Jugenderziehung, 1900 in Brescia v. G. Piamarta (1841–1913; DIP 6, 1533 ff.) gegründet.

Lit.: **DIP** 8, 142 f.

b) *Weibliche:* Die meisten in Italien, darunter:

1) *Suore della Sacra Famiglia di Bergamo,* 1857 v. C. ↗Cerioli gegründet, ca. 500 Schwestern.

Lit.: **DIP** 8, 118 f.

2) *Suore della Sacra Famiglia* in *Spoleto,* 1888 v. P. Bonilli gegründet.

Lit.: **DIP** 8, 130 f.

3) *Suore della Sacra Famiglia di Nazareth* in *Rom,* 1875 v. der adeligen Polin Franziska Siedliska gegr., urspr. als kontemplative Gemeinschaft geplant, dann pastorale, sozial-caritat. Tätigkeit, weltweit verbreitet, ca. 1700 Schwestern.

Lit.: **DIP** 8, 143 f.

Von den etwa 20 frz. Kongregationen:

4) *Sœurs de la Sainte-Famille de Bordeaux,* 1820 v. P. B. ↗Noailles innerhalb einer weitverzweigten Vereinigung zu Ehren der HF. gegr., ca. 2800 Schwestern.

Lit.: **DIP** 8, 113–117.

5) *Sœurs de la Sainte-Famille de Villefranche-de-Rouergue,* 1816 v. der hl. Emilie M. G. de Rodat (1787–1852; DIP 3, 1127 f.; BiblSS 4, 1181 f.) gegr., ca. 800 Schwestern.

Lit.: **DIP** 8, 136–140.

Außerdem: 6) *Schwestern v. der HF.,* 1914 in München gegr., franzisk. Drittordensregel, Mädchenbildung, Familienpflege u. andere pastoral-caritat. Dienste; geprägt v. P. R. ↗Mayer SJ, langjähriger Spiritual der Gemeinschaft.

Lit.: **DIP** 8, 125 f.

7) *Missionarinnen und Anbeterinnen der HF.*, 1937 v. P. A. M. Trampe MSF in Holland gegr., missionar. u. caritativen Aufgaben in Zusammenarbeit mit MSF.
Lit.: **DIP** 5, 1503.

8) *Holy Family Sisters*, 1914 in Kerala gegr., pastoral-caritativ tätig, bes. Familienapostolat, syromalabar. Ritus, ca. 1400 Schwestern, auch außerhalb Indiens tätig.
Lit.: **DIP** 8, 132 ff.

9) *Sœurs de la Sainte-Famille de Wamba-Kisangani* (Zaïre), 1956 gegründet.
Lit.: **DIP** 8, 140.

10) *Holy Family Sisters* in *Seoul*, 1939/40 gegründet.
Lit.: **DIP** 8, 97. KARL SUSO FRANK

Heilige Haine (HH.). Die Lokalisierung v. Kultanlagen (Altären, Tempeln) in HH. ist eine verbreitete Möglichkeit, einen hl. Bezirk abzugrenzen u. zugleich Raum für seinen Betrieb zu schaffen. Erträge (lat. *lucar* v. *lucus*) solcher Flächen (z. B. Viehzucht) können der Finanzierung des Kultes dienen. Besonderen Gefühlswert gewinnen HH. aus der städt. Kontrasterfahrung.
Lit.: **H. Cancik:** Rome as Sacred Landscape: Visible Religion 4/5 (1985/86) 250–265; Les bois sacrés, Actes du colloque international …, Naples 23.–25.11.1989. Bn 1993.
JÖRG RÜPKE

Heilige Längen sind vielfach lange Streifen aus Papier, Textilien, Pergament od. Leder, auf denen die „wahrhaftige Länge" einer göttl. od. hl. Person od. die Größe od. der Umfang eines Gnadenbildes, einer Heiligenstatue od. eines anderen Gegenstandes der Andacht u. Verehrung wie der Seitenwunde Christi (Bernhardsschild), des Grabes Christi, der Dornenkrone, der Geißelsäule od. des Kreuzes markiert sind. Größe od. Größenverhältnisse sind aber auch auf Bildern Christi u. Marias, auf Wiedergaben des Grabes Christi vermerkt. Aufdrucke weisen diese „Hl. Längen" als Erinnerungszeichen u. Gebetshilfen aus. Mit ihrem andächtigen Gebrauch u. durch Tragen am Körper wird Hilfe in diversen Anliegen gesucht.
Lit.: **A. Jacoby:** Hl. Längenmaße (Schweiz. Archiv f. Volkskunde 29). Bs 1929; **HWDA** 15, 899 f. (A. Jacoby); **G. Llompart:** Longitudo Christi Salvatoris: Analecta sacra Tarraconensia 40 (1968) 93–115; **L. Kriss-Rettenbeck:** Bilder u. Zeichen rel. Volksglaubens. M 1971. 40 ff.; **MarL** 3, 703 f. (W. Pötzl).
LENZ KRISS-RETTENBECK

Heilige Messe ↗Eucharistie, Eucharistiefeier, VIII. Liturgiewissenschaftlich; ↗Messe.

Heilige Sache. Sache (S.) im Rechtssinn (res) ist etwas, worüber rechtl. Herrschaft ausgeübt werden kann; das sind nach kanon. Recht sowohl körperl. wie unkörperl. Gegenstände, res materiales od. spirituales (c. 115 § 3 CIC). Geistliche S.n (res spirituales) sind solche, die so ausschließlich u. unmittelbar dem übernatürl. Leben der Kirche dienen, daß sie keinen anderen Zweck haben. Sie sind entw. unkörperl. Art, od. es ist, soweit sie mit einem körperl. Gegenstand verbunden sind, nicht das sinnlich Wahrnehmbare, das sie zu geistl. S.n macht, sondern der mit den Dingen verbundene unsichtbare geistl. Wert. Weltliche S.n (res temporales) sind die zeitl. Dinge, die der natürl. Ordnung angehören (z. B. cc. 225 § 2 u. 327), od. die Vermögenswerte (c. 1741 n. 5). Res spiritualibus adnexae (c. 1401 n. 1) liegen vor, wenn eine weltl. S. mit einer geistl. verbunden ist. Innerhalb der geistl. S.n werden als heilige S.n (res sacrae) bewegl. od. unbewegl. Gegenstände bezeichnet, die durch Weihung (dedicatio) od. Segnung (benedictio constitutiva: c. 1169) der weltl. Zweckbestimmung entzogen u. dem Gottesdienst gewidmet sind (c. 1171). Sie sind ehrfürchtig u. ihrer Bestimmung gemäß zu verwenden. Eine Zweckentfremdung ist unzulässig, der profane Gebrauch, auch wenn er nicht unehrenhaft ist, nicht erlaubt. Das Gebot der zweckbestimmten Verwendung heiliger S.n gilt auch dann, wenn diese im Privatbesitz sind (c. 1269). Der Charakter der heiligen S. geht durch beträchtl. Zerstörung, amtl. Profanerklärung od. tatsächl. Profanierung verloren (cc. 1212, 1238). Den res sacrae sind weitgehend angenähert die loca sacra (cc. 1205–1243 u. c. 397 § 1). Res sacrae gelten im dt. Recht als öff. Sachen u. fallen unter die Kirchengutsgarantie des Art. 138 II. der Weimarer Reichsverfassung.
Lit.: **B. Schlink:** Neuere Entwicklungen im Recht der kirchl. öff. Sachen u. der res sacrae: Neue Zs. für Verwaltungsrecht 6 (1987) 633–640; **A. Endrös:** Finis rerum sacrarum 11.8.1919? Zur Entstehungsgesch. der Art. 137 V u. 138 II der RVWeim: ZEvKR 33 (1988) 285–301; **L. Renk:** Grundfragen des Rechts der res sacra: DÖV 1990, 333–336. GEORG MAY

Heilige Schrift, Bez. für das Gesamt der z. ↗Kanon gezählten Schr. der ↗Bibel. ↗Schrift; ↗Wort Gottes.

Heilige Schriften (hS.). Der religionswiss. Begriff „heilige Schrift" entstand in Übernahme u. Verallgemeinerung der in Röm 1,2 verwendeten Bez. hS. (ἐν γραφαῖς ἁγίαις; gemeint sind die das Ev. verheißenden Texte des AT) für Texte u. Textkorpora der Religions-Gesch., die in mehrfacher Hinsicht als grundlegende Ukk. der jeweiligen Religionsgemeinschaft gelten. Ihre Heiligkeit kommt darin z. Ausdruck, daß sie 1. hinsichtlich ihrer Herkunft, 2. der Unveränderbarkeit ihres Textbestandes u. 3. im Blick auf ihre grundlegende Funktion für das Leben der Gläubigen ausdrücklich v. profanen, ausschießlich auf menschl. Verfassertätigkeit zurückgehenden Texten unterschieden werden; 4. durch das Bekenntnis zu den in hS. enthaltenen rel. Grundtatsachen unterscheiden sich Anhänger der einen v. denen einer anderen Religion; die jeweilige autoritative Geltung einer hl. Schrift identifiziert u. differenziert somit Mitglieder rel. Gemeinschaften.

1. Ihre besondere Heiligkeit erhält eine Schr. in den Augen der Gläubigen durch ihren außerweltl. Ursprung: Die den versch. Hindutraditionen hl. Texte des ↗Veda sind das „Gehörte" (śruti), das, was v. urzeitl. Sehern, den Ṛṣis, als Selbstoffenbarung der Götter vernommen wurde (im Unterschied zu der menschl. Autorschaft entstammenden Traditions-Lit. des „Erinnerten", der smṛti). ↗Mani hat die für seine Religionsstiftung des Manichäismus grundlegenden Wahrheiten direkt v. einem himml. Wesen übermittelt bekommen. Die hl. Texte Ägyptens wurden auf göttl. Schreibkunst zurückgeführt, der Gott Thot ist nicht nur Erfinder der Schrift, er gilt auch als Verf. hS. selbst, die einzelnen ↗Hieroglyphen (die „hl. Eingravierungen") werden schließlich selbst als göttl. Wesen (nṯrw) be-

zeichnet. Während beim Jahwisten die Kundgabe des Gesetzes als ein Diktat beschrieben wird (Ex 34,27), ist es nach dem Elohisten Gott selbst, der das den Menschen zuteil gewordene Gesetz aufgeschrieben hat (Ex 24,12). Nach islam. Auffassung ist der ↗Koran nicht nur unmittelbare Selbstmitteilung Gottes (der in der 1. Person Plural Redende ist Allāh, der seinem Gesandten ↗Mohammed aufträgt, das Gesagte unter den Menschen zu verkündigen), auch die nichtislam. Religionen werden danach beurteilt, ob sie eine hl. Schrift besitzen od. nicht: Den „Leuten des Buches" (ahl al-kitāb, Sure 9, 29) ist wie den Muslimen die göttl. Offenbarung zuteil geworden, die in einer Schr. festgehalten werden konnte; im Unterschied zu den Muslimen haben sie die urspr. Wahrheit jedoch verdunkelt u. verfälscht. Die Offenbarung ist nach muslim. Auffassung in Gestalt eines Buches, eines himml. Prototyps (umm al-kitāb) bei Gott aufbewahrt (Sure 85,22). In ganz ähnl. Weise auf göttl. Herkunft geht nach Anschauung der ↗Mormonen das Buch Mormon zurück, dessen Prototyp aus v. Gott stammenden u. mit einer sog. „reformägyptischen" Schrift beschriebenen Goldplatten bestand, die der Stifter des Mormonentums, Joseph Smith (1805–1844), entziffert u. übers. hat.

2. Die Heiligkeit der hS. gebietet häufig, am Wortlaut ihrer Texte festzuhalten u. „nichts hinzuzutun" u. „nichts davonzutun" (so die Forderung Dtn 4,2; 13,1 bzw. 12,32). Mit einer parallelen Mahnung werden die in der Offb enthaltenen Offenbarungen gegenüber Veränderung – Vermehrung u. Verminderung – gesichert (22,18). Die Bewahrung des Wortlauts der ihm gegebenen Offenbarungen lag Mani so sehr am Herzen, daß er den Verkündern der Wahrheit vor ihm, Zarathustra, Buddha u. Jesus, geradezu vorhalten konnte, sie hätten die Sicherung der Offenbarung anderen überlassen u. damit ermöglicht, daß die Wahrheit verdunkelt wurde (Kephalaia, hg. v. A. Böhlig – H.J. Polotsky. St 1940, 5, Zeile 22f. u. 7, Zeile 10). In ähnl. Weise wirft Mohammed den Anhängern der vorislam. Schriftreligionen vor, die Offenbarung verfälscht zu haben, während der Koran das Wort Gottes selbst, auch in seiner ird. – arab. – Sprachgestalt, ist, weshalb im Islam bis heute eine Übers. des Korans in nichtarab. Sprachen auf großen Widerstand stößt. Aus Furcht vor Profanierung weigerten sich die Führer der ↗Baha'i-Religion bis in die jüngste Zeit, den Wortlaut des Kitāb-i-aqdas, in dem die Offenbarungen des Stifters Baha'ullāh (1817–92) enthalten sind, vollständig zu veröffentlichen (eine offizielle Übers. ins Engl. wurde erst 1992 veröffentlicht).

Eines der Kennzeichen der neuzeitl. interrel. Bewegung des ↗Fundamentalismus ist das Festhalten am buchstäbl. Wortlaut hS., deren innere Widerspruchsfreiheit u. überzeitl. Bedeutung es gg. jede hermeneut. u. hist. Reflexion zu verteidigen gilt.

Die autoritative Geltung hS. u. das damit verbundene Verbot, deren Wortlaut zu verändern, einem sich verändernden Sprachgebrauch u. veränderten Lebensbedingungen anzupassen, hat in der Religions-Gesch. häufig z. Folge, daß hS. unverständlich werden. Es entsteht in solchen Fällen eine kommentierende Lit., deren Aufgabe es ist, den urspr. Sinn zu sichern u. verständlich zu halten. Aber auch der entgegengesetzte Umgang mit hS. begegnet in der Religions-Gesch., wenn ihr unverständlich gewordener Wortlaut die sekundäre Würde des als machtvoll geltenden Geheimnisses erhält. Zahlreich sind die Beispiele, in denen einer hl. Schrift od. einzelnen ihrer Teile, etwa einzelnen Sprüchen od. Formeln, als ↗Amuletten od. ↗Phylakterien, eine apotropäische Macht zugetraut wird (z.B. in der Verwendung als Zaubersprüche). In ähnl. Weise ließ dieser Glaube an die in einer hl. Schrift enthaltene außerweltl. Macht die religiös geprägte Sitte entstehen, auf hS. einen Eid abzulegen, unter deren real präsent gedachte Macht z. Verfluchung des Eidbrüchigen sich der Schwörende begibt.

3. Die rel. Funktion v. hS. kommt in erster Linie dadurch z. Ausdruck, daß in ihnen enthaltene Texte als Formulare für den Kult verwendet werden können. Kultische Handlungen wie Opfer, Gebet u. Bekenntnis sind in hS. prototypisch vorgegeben. In der liturg. Schriftlesung selbst kommen die in hS. enthaltenen Heilstatsachen z. Sprache u. konstituieren die Gemeinde der v. diesen Heilstatsachen Betroffenen. Zum anderen sind in hS. Vorschriften für das Verhalten des einzelnen enthalten: die ihnen zugrunde liegende Sicht v. Welt u. davon, wie man als Gläubiger in ihr leben sollte, findet in hS. ihre autoritative Letztbegründung.

4. Durch das Bekenntnis zu den in hS. z. Sprache gekommenen rel. Tatsachen werden Bekenner zu Gliedern einer Religionsgemeinschaft. Sie werden damit als Anhänger der einen Religion in strikter Unterscheidung von denen einer anderen Religion identifizierbar. Durch das Bekenntnis z. Autorität des Veda stellt sich der Hindu in eine der Hindutraditionen. Durch die Bestreitung dieser Autorität wurden die Reformbewegungen des Buddhismus u. Jinismus zu eigenständigen Religionen, die v. Standpunkt der Hindureligionen aus als außerhalb stehend u. heterodox gelten mußten. Durch die dreimalig ausgesprochene sog. Zufluchtsformel („ich nehme meine Zuflucht zum Buddha, ... zum dharma, ... zum saṁgha") wird bis heute jemand zum Buddhisten. Dabei ist der ↗dharma (Pali: dhamma) der Inbegriff der buddhist. Lehr-Trad., wie sie in den zahlr. hS. des Buddhismus (durchaus nicht einheitlich) niedergelegt ist.

QQ: *Veda:* Der Rig-Veda, übers. v. K. F. Geldner, 3 Bde. u. Reg.-Bd. C (Mass.) 1951–57; The Upanishads, übers. v. F. M. Müller, Tl. 1 (SBE 1). O 1900, Tl. 2 (SBE 15). O 1884, Nachdr. (2 Bde.) Delhi 1965; K. F. Geldner: Vedismus u. Brahmanismus (RGL 9). Tü 1928; M. Winternitz: Gesch. der ind. Lit., Bd. 1. L 1908, Nachdr. St 1968. – *Buddhismus:* Die Reden Gotamo Buddho's aus der längeren Slg. Dīghanikāyo des Pālikanons, hg. u. übers. v. K. E. Neumann, 3 Bde. M 1907–18; M. Winternitz: Der ältere Buddhismus nach Texten des Tipiṭaka (RGL 11). Tü 1929; ders.: Der Mahāyāna-Buddhismus nach Sanskrit- u. Prākrittexten (RGL 15). Tü 1930; H. Hecker: Der Pāli-Kanon. Ein Wegweiser durch Aufbau u. dt. Übers. HH 1965. – *Jainismus:* M. Winternitz: Gesch. der ind. Lit., Bd. 2. St 1920, Nachdr. St 1968. – *Avesta:* The Zend-Avesta, übers. v. J. Darmesteter – L.H. Mills, 3 Bde. (SBE 4, 23, 31). O 1884–87, Nachdr. Delhi 1965; Avesta. The Sacred Books of the Parsis, übers. v. K. F. Geldner, 3 Bde. St 1889–96. – *Manichäismus:* A. Adam: Texte z. Manichäismus. B [2]1969. – *Islam:* Der Koran, übers. v. R. Paret. St 1979; R. Paret (Hg.): Der Koran. Da 1978. – *Sikhismus:* The Ādi-Granth or Holy Scriptures of the Sikhs, übers. v. E. Trumpp. Lo 1877; H. v. Glasenapp: Die Literatu-

ren Indiens. Potsdam 1929. – *Mormonen:* Das Buch Mormon. Be – HH 1852, neu übers. F 1985.

Lit.: **A. Bertholet:** Die Macht der Schrift in Glauben u. Aberglauben (ADAW). B 1949; **J. Leipoldt – S. Morenz:** HS. Betrachtungen z. Religions-Gesch. der antiken Mittelmeerwelt. L 1953; **G. Lanczkowski:** HS. Inhalt, Textgestalt u. Überl. St 1956; **F. F. Bruce – E. G. Rupp** (Hg.): Holy Book and Holy Tradition. Manchester 1968; **A. u. J. Assmann** (Hg.): Kanon u. Zensur. M 1987; **W. C. Smith:** What is Scripture? A Comparative Approach. Lo 1993. HANS WISSMANN

Heilige Stätten (HS.). **I. Religionsgeschichtlich:** HS. sind Plätze, die Lokalisationspunkt einer rituellen Handlung od. Objekt derselben sind u. deren Form fast unbeschränkt ist. Natürliche Phänomene (z. B. Berge od. Flüsse) können genauso den Status v. HS. haben wie kunstvolle Bauwerke. Als zentrale HS. der großen nicht-chr. Religionen gelten heute u. a. folgende: ↗Mekka, ↗Medina u. ↗Jerusalem für den Islam; ↗Benares, Vrindavan, der ↗Ganges od. der Berg Kailash für die hinduist. Religionen, letzterer auch für Jainas u. tibet. Buddhisten; für den Buddhismus sind im ind. Mutterland v. a. Bodh Gaya u. Sarnath bei Benares zu erwähnen, außerhalb Indiens z. B. der Zahntempel in ↗Kandy (Sri Lanka), die Shwedagon-Pagode in Rangun (Myanmar) od. Kamakura in Japan. Wichtigen Symbolwert in Japan (für Shintos u. Buddhisten) hat der Fujiyama.

Die „Heiligkeit" eines Ortes hat vielfältige Gründe: Das Erleben einer göttl. Offenbarung steht – obwohl in den meisten Fällen kaum mehr faßbar – am Beginn der Achtung zahlr. Berge, Steine od. Flüsse. Die an solchen Stellen ausgeführten Riten erinnern an die in der Offenbarung erfahrene Gemeinschaft mit Gott u. aktualisieren diese. Wegen dieser Gottnähe werden HS. v. der profanen Welt abgegrenzt. Ferner gewinnt ein Ort dadurch Heiligkeit, daß an ihm die göttl. Macht spürbar wird, z. B. in Heilungen, aber auch, weil Weltschöpfung dort geschehen ist. Von Menschen geschaffene HS. erlangen ihre Heiligkeit durch Reliquien im weitesten Sinne: Religionsstifter od. große Heilige haben den Ort zu Lebzeiten besucht bzw. sind dort beerdigt. Genauso kann die Heiligkeit eines Ortes darauf beruhen, daß etwas von der Hinterlassenschaft eines Heiligen dort aufbewahrt od. daß der Ort mit speziellen Ereignissen der rel. Gesch. einer Gemeinschaft verbunden ist.

Bei ↗Wallfahrten sucht man die HS. der eigenen Religion auf, weil dort ein Teil der Heilsgeschichte visualisierbar wird u. man sich dabei reell od. ideell als Teil der Religionsgemeinschaft erfährt. Orte, deren Heiligkeit nicht primär auf die Anwesenheit eines hl. Menschen od. auf Ereignisse der rel. Gesch. einer Gemeinschaft zurückgeht, sondern an denen die göttl. Macht od. Manifestation im Vordergrund steht, können v. unterschiedl. Religionen als HS. betrachtet werden.

Lit.: **EncRel(E)** 12, 526–535 (J. P. Breton); **K. Gratzl** (Hg.): Die heiligsten Berge der Welt. Gr 1990; **M. Hutter:** Von Mekka nach Jerusalem, v. Bodh Gaya bis Benares. Wallfahrt als rel. Phänomen: CPB 106 (1993) 217–221; **U. Tworuschka** (Hg.): HS. Da 1994. MANFRED HUTTER

II. Biblisch: Analog zu den Umweltreligionen hat Israel HS. (den Gottesberg ↗Sinai u. die Quelle v. ↗Kadesch, ↗Schilo u. ↗Mizpa als Aufstellungs-orte der Lade u. des Hl. Zeltes; dazu ↗Sichem, Bet-El, ↗Mamre u. ↗Beerscheba als Heiligtümer ↗Kanaans) gekannt, die als Haftpunkte der Offenbarungen Jahwes in der Führungs-Gesch. seiner Auserwählten nur als Erscheinungsstätten (u. in diesem Sinn auch als Ziel v. Wallfahrten), nicht jedoch als Wohnorte der Gottheit galten. Mit der Staatsbildung unter David tritt neben die lokalen Heiligtümer der zentrale Reichskult am Jerusalemer Tempel. HS. sind in Israel Ziel v. ↗Wallfahrten.

III. Kirchengeschichte: 1. *Altertum.* Das Christentum übernahm eine Reihe israelitisch-jüd. Gedächtnisstätten (z. B. Patriarchengräber in ↗Hebron od. Davidsgrab auf dem ↗Zion), vermehrte seine HS. aber seinerseits durch Orte der Erinnerung an den ird. Jesus v. Nazaret, an den auferstandenen Christos-Kyrios, an Ereignisse u. Personen der apost. Ära, v. a. der Apostelgräber, u. der nachapost. Zeit. Mit dem Aufkommen des Islam in Palästina 638 übernahmen die Muslime sowohl israelitisch-jüd. als auch chr. HS., teils mit neuen eigenen Interpretationen, wie z. B. beim Felsendom in Jerusalem als Ort der Himmelfahrt Mohammeds. Der Islam schuf seinerseits im Raum Nordafrika, Ägypten, Sinai, Israel, Jordanien, Syrien zahlr. neue HS. So entstand die bis z. Ggw. andauernde Situation, daß die drei monotheist. Weltreligionen in einer ident. Region des Nahen Ostens je ihre eigenen u. einzelne gemeinsame HS. reklamieren u. ihre diesbezügl. Interessen in der gemeinsamen Gesch. politisch u. teils militärisch durchzusetzen versuchten. Während eine jüd. Präsenz unterschiedl. Intensität auch nach der Zerstörung Jerusalems 70 nC. bis z. Staatsgründung Israels 1948 nachweisbar ist, hielt das Diasporajudentum seinen Anspruch auf „Eretz Israel" ebenso aufrecht, wie das Christentum aus aller Welt einen wachsenden Anspruch auf jüd. wie chr. HS. der Region entwickelte, ohne daß es bisher zu einer Reflexion über den theol. Stellenwert des Hl. Landes (↗Gelobtes Land, II. Im NT) gekommen wäre. Aber die dauernde chr. Präsenz an zentralen Orten der Region, teils mit kontinuierl. Bf.-Listen, dann die zahlr. palästinens. Martyrer des 1.–4. Jh., der Aufbau v. chr. Gemeinden u. Hierarchie führten dazu, daß unmittelbar nach dem Ende der Christenverfolgungen unter Kaiser Galerius 311 eine wachsende Pilgerbewegung in den Nahen Osten einsetzte, z. B. der Pilger v. Bordeaux 333, die Nonne ↗Egeria 380, ↗Hieronymus mit Gefolge 385. Zahlreiche Pilgerberichte westl. u. byzantin. Provenienz dokumentieren das hohe Interesse der Christenheit an den HS. der Region. Mit ↗Hilarion v. Gaza 300 begann der Ausbau zahlr. Mönchsniederlassungen im Wadi Quelt, bei Altjericho, in der Wüste Juda, im Negev mit starker Ausstrahlung nach Syrien u. ins Wadi n-Natrun. Die Weihe der v. Ks. Konstantin als Staatsunternehmen erbauten Grabeskirche in Jerusalem 335 eröffnete für Hunderttausende v. Pilgern u. Mönchen die Region als neue Heimat v. Christen. Diese hochentwickelte chr. Kultur in Palästina, vorwiegend v. Byzantinern getragen, die auch die HS. pflegten u. ausbauten – mehr als 30 Basiliken wurden errichtet – fand zunächst ein Ende durch den Persereinfall unter ↗Chosrau II. (614) u. dann durch den Sieg der Muslime über die Byzantiner bei der Schlacht am Yarmuk 636, den Fall v. Gaza 637 u. den Jerusalems 638.

2. *Mittelalter u. Neuzeit.* Auf das Tempelareal in Jerusalem bauten die Muslime 691 den Felsendom. 966 wird die Grabeskirche profaniert, 1009 verbietet Sultan al-Hakim die Wallfahrt zu den HS., was den 1. ↗Kreuzzug auslöst. Unter der Mamlukenherrschaft (1291–1516) gelang es den Franziskanern, 1333 die Custodia Terrae Sanctae z. Schutz der HS. zu gründen. Frankreich erhält 1604 v. der Hohen Pforte das Recht, die HS. zu schützen. Ab 1834 entsteht ein wachsendes internationales Pilgerwesen zu den HS., allein im Jahr 1914 trafen 16000 russ. Pilger ein. Aber die rechtl. Regelung des freien Zugangs zu den HS. steht noch aus, wie auch die teils aggressive Konkurrenz chr. Konfessionen an den HS. noch einer ökum. Lösung harrt, wie die Situation an der Grabeskirche u. in Betlehem verdeutlicht. Das Vat. II hat in NA 4 v. 28.10. 1965 die Landfrage u. das Palästinenserproblem ebenso ausgeklammert wie die vatikan. Erklärungen v. 1.12.1974 u. 24.6.1985 u. der Grundlagenvertrag zw. dem Hl. Stuhl u. dem Staat Israel v. 13.12.1993, so daß arab. Christen aus Syrien, Jordanien u. Irak bis jetzt keinen Zugang zu den HS. haben u. palästinens. Christen im Zugang zu den HS. erheblich behindert sind.

Lit.: **P. Brownrigg:** HS. im Hl. Land. Jüd., chr. u. islam. Baudenkmäler im Hl. Land. B 1969; **P. Diebold:** Israels Land (BWANT 95). St 1972; **G. Kroll:** Auf den Spuren Jesu. St [5]1975; **W. Brueggeman:** The Land. Place as Gift, Promise and Challenge in Biblical Faith. Ph 1977; **A. Ohler:** Israel, Volk u. Land. St 1979, 253–289; **J. Z. Smith:** Map is not territory. Lei 1978, 104–128; **H. W. Turner:** From Temple to Meeting House. The Phenomenology and Theology of Places of Worship. Den Haag 1979; **H. Donner:** Pilgerfahrt ins Hl. Land. Die ältesten Ber. chr. Palästinapilger (4.–7. Jh.). St 1979; **A. Biran** (Hg.): Temples and High Places in Biblical Times. Jr 1981; **R. Pfisterer:** Israel od. Palästina. Wuppertal 1992; **A. J. Kenny:** Catholics, Jews and the State of Israel. Mahwah (NY) 1993; **F. Hahn u. a.** (Hg.): Zion – Ort der Begegnung. FS L. Klein (BBB 90). Bodenheim 1993 (Lit.). PAUL-GERHARD MÜLLER

IV. Baudenkmäler christlicher HS.: Im 4. Jh. nC. besann sich die Christenheit aus Ost u. West auf die Erinnerungsstätten der zentralen Ereignisse des Lebens Jesu, auf Stätten, die aus dem AT adaptiert wurden wie ↗Hebron, ↗Mamre u. den Berg ↗Nebo, sowie auf Stätten bedeutungsvoller Vorgänge im Leben Marias u. der Ap. (z. B. Paulus in Damaskus, Thekla in Maalula). Für einen Teil dieser HS. in Syrien, Israel u. Jordanien läßt sich archäologisch der Nachweis der Kultkontinuität führen, d. h. vor-chr. Kultstätten wurden im Zug der Historisierung der Heilsereignisse in chr. Kultstätten umgewidmet. – ↗Konstantin I., seine Mutter ↗Helena u. seine Schwiegermutter Eutropia ließen die wichtigsten Orte mit prachtvollen Basiliken überbauen u. mit reichen Weihegeschenken ausstatten. Davor schon sind ↗Meliton v. Sardeis, ↗Klemens v. Alexandrien u. ↗Origenes Zeugen lokalen Kult überschreitender Verehrung. Der Pilger v. Bordeaux (333 nC.) u. ↗Egeria (4./5. Jh. nC.) bezeugen in ihren Ber. (↗Itinerarien) repräsentative Bauwerke u. die jeweils am Ort geübte Erinnerungsliturgie. Die meisten Heiligtümer birgt ↗Jerusalem. Der Komplex der Grabeskirche/Anastasis umschließt den ↗Golgota-Hügel u. das Hl. Grab als Stätte der Auferstehung (Auferstehungsrotunde). Der Zionsberg trägt das Obergemach der Urgemeinde (Coenaculum, ↗Abendmahlssaal), die jüdisch-chr. Ap.-Kirche (die erste Zionskirche v. Jahr 394), die große fünfschiffige Hagia Zion, die Kreuzfahrerkirche u. die Dormitiobasilika. ↗Getsemani u. die Stätte der Himmelfahrt findet sich auf dem ↗Ölberg. Das Tal Josephat bewahrt das Untergeschoß des sog. ↗Mariengrabes. Unter Konstantin I. wurde über der Geburtsgrotte v. ↗Betlehem eine Marienkirche errichtet, die Justinian I. erweitern ließ u. die als einzige Kirche Palästinas unbeschadet den Persersturm v. 614 nC. überstand. In ↗Nazaret bewahrt den spärlichen Rest einer byz. Kirche die 1100 erbaute Kreuzfahrerkirche mit zwei Heiligtümern: ein Martyrion u. die Verkündigungsgrotte (Engelskapelle). Ain Karim (Taufstelle am Jordan), Kafr Kenna (Weinwunder), ↗Tabgha (Brotvermehrung), u. ↗Kafarnaum (Haus des Petrus) ziehen jährlich sich steigernde Pilgerzahlen an. Die HS. überstanden ideell ihr wechselvolles Schicksal v. Arabersturm bis z. derzeitigen Frieden in Palästina. Ständige Querelen der versch. Kirchen um die Betreuung der Heiligtümer schaffen kaum lösbare Probleme. Die Forderung des Hl. Stuhls seit 1949 nach Internationalisierung der HS. wurde bisher nicht erfüllt.

QQ u. Lit.: **B. Bagatti:** Gli Scavi di Nazaret, Bd. 1. Jr 1967; **G. Kroll:** Auf den Spuren Jesu. St [5]1974; **H. Donner – A. Cüppers:** Die Mosaikkarte v. Madeba. Wi 1977; **H. Donner:** Pilgerfahrt ins Hl. Land. Die ältesten Ber. chr. Palästinapilger (4.–7. Jh.). St 1979; **B. Kötting:** Peregrinatio religiosa. Ms [2]1980; **F. Quaresmius:** Elucidatio Terrae Sanctae 1639. Jr 1989; **MarL** 5, 64 f. (W. M. Gessel). WILHELM M. GESSEL

Heilige Stiege (HS.), Nachbauten der Scala sancta aus dem Lateranpalast in Rom, die dem Haus des Pilatus entstammen soll. In Rom seit dem 14. Jh. von vornehmlich dt. Pilgern als Gnaden- u. Tugendleiter verehrt, seit 1589 versetzt u. nun Aufgang z. Kapelle ↗Sancta Sanctorum, wird sie von vier Nebentreppen flankiert. Die im 17. Jh. üblich gewordenen Nachbauten in Form v. mehrläufigen 28stufigen Treppenanlagen z. dreimaligen Ersteigen wurden mit Ablässen ausgestattet, vereinzelt in Ober-It. (Varallo) u. Polen (b. Krakau), v. a. zw. Bonn, Prag, München u. Wien verbreitet.

Lit.: **W. Schulten:** Die HS. auf dem Kreuzberg in Bonn. D 1964; **E. Krausen:** HS. im bayer.-österr. Raum: Bayer. Jb. für Volkskunde (1968) 45–57; **MarL** 1, 221–225 (s. v. „Architekturkopie") (F. Matsche). WOLFGANG BRÜCKNER

Heilige Stunde (HS.). Als feste Zeit („Stunde") der privaten od. gemeinschaftl. Anbetung hat der Brauch der HS. an den Donnerstagabenden versch. Sinngebungen: Gedächtnis des Ölbergleidens Christi (vgl. Mt 26,40), der Einsetzung der Eucharistie (z. T. mit eucharist. Segen), Herz-Jesu-Verehrung (so HS. aufgewertet durch M.-M. ↗Alacoque 1647–1690 und die Herz-Jesu-Bruderschaft v. ↗Paray-le-Monial 1829). Durch Gewährung eines Ablasses (Enchiridion indulgentiarum, Ro 1950, n. 168) wurde die HS. gesamtkirchlich anerkannt u. hat sich bis heute vielerorts erhalten, im dt. Sprachgebiet v. a. am Gründonnerstag u. vor den Herz-Jesu-Freitagen, oft mit Gebet um Priester- u. Ordensberufe (vgl. Hb. der Ablässe. Bn 1989, nn. 26 u. 37).

Lit.: **Adam-Berger** 200. KAI G. SANDER

Heilige Woche ↗Karwoche.

Heilige Zahlen ↗Zahlensymbolik.

Heilige Zeiten (HZ.). **I. Religionsgeschichtlich:** Menschen aller Zeiten, Kulturen u. Religionen ken-

nen im Ablauf des Lebens Perioden, die sich abheben v. normalen, profanen Alltag. Der gleichmäßige Strom der Zeit wird unterbrochen durch „HZ.", d.h. durch Abschnitte, in denen die Macht des Unendlichen, Unzeitlichen, Numinosen in besonderer Weise erfahren werden kann. Die Begegnung des Menschen mit übermenschl. Wirklichkeit, das Wesentliche aller Religionen, geschieht vielfach in rel. Riten, die an HZ. (u. Hl. Orte) gebunden sind. HZ. zeichnen sich dadurch aus, daß sie sich wiederholen. Religiöse Feste sind die bekannteste Form HZ.; sie gliedern den Jahresablauf (z.B. Naturfeste u. heilsgeschichtl. Feste), aber auch das individuelle Leben (z.B. die Feste der Übergangsriten). In HZ., in der Begegnung mit übermenschl. Macht u. überzeitl. Wirklichkeit, suchen u. finden die Menschen die Kraft, das Leben zu erneuern u. zu stärken.

Lit.: **EncRel(E)** 12, 535–544 (B.C. Sproul); **M. Eliade:** Das Heilige u. das Profane. HH 1957, 40–67; **F. Heiler:** Erscheinungsformen u. Wesen der Religion. St [2]1979, 150–161; **J. Assmann** (Hg.): Das Fest u. das Heilige. Gt 1991; **A.N. Balslev – J.N. Mohanty** (Hg.): Religion and Time. Lei 1993.

ANTON QUACK

II. Kirchenrechtlich: An HZ. (Sonn-, Feier- u. Bußtagen) feiern Gläubige die Mysterien Christi, gedenken der Martyrer u. Heiligen u. tun Buße (↗Abstinenz; ↗Bußordnung; ↗Feste u. Feiertage). Die Neuordnung des liturg. Jahres erfolgte durch MP Pauls VI. *Mysterii paschalis celebrationem* (14.2.1969). HZ. für die Gesamtkirche festzulegen ist Sache des Hl. Stuhls. Die BK kann mit röm. Approbation für ihr Gebiet Feiertage aufheben od. auf einen Sonntag verlegen. Der Diözesan-Bf. kann im Einzelfall Fest- od. Bußtage vorschreiben (vgl. cc.1244 u. 1246 CIC).

Lit.: **HdbKathKR** 654–659 (R. Sebott); **H.J.F. Reinhardt:** MKCIC cc.1244–1253.

HEINRICH J.F. REINHARDT

III. Liturgisch: Für den Christen beginnt die hl. Zeit mit dem heilbringenden Christusereignis (2 Kor 6,2). Diese heilsträchtige Zeit erfährt seit den Tagen der Urgemeinde besondere Verdichtungen der Heilszuwendung in der Feier des Passah-Mysteriums an allen Sonntagen (Wochenpassah) u. am jährlich wiederkehrenden Todes- u. Auferstehungsfest Christi (↗Ostertriduum). Diesem geht die ↗Österliche Bußzeit voraus u. folgt die ↗Österliche Zeit (Pentekoste) mit ↗Pfingsten als Abschluß und Vollendung.

Nach dem Vorbild der entfalteten jährl. Passahfeier entwickelten sich auch die HZ. des ↗Advent u. der Weihnachtszeit mit dem Geburtsfest Christi als Mittelpunkt (↗Weihnachten).

Darüber hinaus kennt das ↗Kirchenjahr noch weitere Herren- u. Heiligengedächtnisse als Hochfeste, Feste u. ↗Gedenktage, an denen sich das Christusereignis konkretisiert. Als HZ. gelten auch die ↗Quatember-Wochen. HZ. haben entweder vorbereitenden Charakter od. sind als Festzeiten geprägt v. dankbarer Freude. ↗Feste u. Feiertage.

Lit.: **H. Reifenberg:** Fundamentalliturgie, 2 Bde. Klosterneuburg 1978; **A. Adam:** Das Kirchenjahr mitfeiern. Fr 1979, [6]1991; **H. Auf der Maur:** Feiern im Rhythmus der Zeit: GdK 5. Rb 1983, 26–230; GdK 6/1. Rb 1994, 65–357; **K.-H. Bieritz:** Das Kirchenjahr. B 1986.

ADOLF ADAM

Heiligenattribute. I. In der abendländischen Kunst:

In der antiken Bildkunst war die attributive Kennzeichnung v. Einzelfiguren geläufig. Durch die Beigabe v. Tieren, Pflanzen od. Gegenständen wurden Götter, Heroen od. Personifikationen in den Kontext ihres Wirkens rückbezogen (z.B. Taten des Herkules). Die chr. Bildkunst knüpft seit Mitte des 4.Jh. zunehmend an dieses Bildprinzip an. In der röm. Grabeskunst erhält Petrus aufgrund der Verleugnungsszene einen Hahn beigegeben. Agnes wird von einem Lamm (lat.: *agnus*) begleitet als lat. etymolog. Namensdeutung. Die Monumentalkunst verleiht Petrus u. Paulus als Ersten idealtyp. Physiognomien. Der ↗Nimbus, in der Spätantike z. sakralen Überhöhung des Herrschers verwandt, wird ihnen als auszeichnendes Attribut beigegeben. Vom immateriellen Lichtkreis verfestigt sich dieser bald z. goldenen Scheibe u. steigt als „Heiligenschein" z. bekanntesten Attribut der Heiligenikonographie auf. Martyrer verweisen durch Schwert, Flammen, wilde Tiere, Wasser od. Gift auf die Art ihres Martyriums; die Mart.-Krone, die im MA zunehmend durch den Palmenzweig ersetzt wird, zeigt ihren himml. Status an. Diese Verflechtung individueller u. allg. Attribute wird unter dem Einfluß v. liturg. Gedächtnis u. Heiligenviten ständig erweitert. Neue Formen der Predigthilfen u. Slg. wie die in volkssprachl. Varianten überl. ↗Legenda Aurea sorgen dort für eine breite Kenntnis der Heiligen in Frömmigkeit u. Brauchtum, wo sie differenzierten Schutz u. individuelle Fürsprache gewährten. Nötigenfalls stifteten Worterklärungen neue „redende" Attribute: z.B. das Horn (cornu) als Attribut des hl. Cornelius. Metaphorische Attribute spielen auf Tugenden u. Eigenschaften an. So wird in der nach-ma. Ikonographie der hl. Ambrosius mit einem Bienenkorb dargestellt, bezugnehmend auf das Bienengleichnis, das schon in der Kindheit den großen Redner ankündigt. Das Herz des Augustinus verweist nach conf. 9, 2 auf die innere Unruhe des Gottessuchers. Im Barock verselbständigen sich derartige Attribute zu einem Auszeichnungssystem des Kirchenraumes, das die Wiedergabe der zugehörigen Personen verzichtbar macht: z.B. die Attribute der vier lat. Kirchenväter als Kanzeldekor, die Attribute der zwölf Apostel als Leuchterschmuck od. die Davidsharfe als Orgelemblem.

Lit.: **LCI** 5–8 (grundlegend). – **K. Künstle:** Ikonographie der Heiligen. Fr 1926; **J. Braun:** Tracht u. Attribute der Heiligen in der dt. Kunst. St 1943; Die Legenda Aurea des Jacobus de Voragine, aus dem Lat. übers. v. **R. Benz.** J 1917–21; **B. Fleith:** Stud. z. Überlieferungs-Gesch. der lat. Legenda Aurea (SHG 72). Bl 1991.

II. In der byzantinischen Kunst: Dem 2. Konzil v. Nizäa (781) zufolge sind die Heiligen zu besonderer Fürbitte für die Welt befähigt. Als Mitglieder der himml. Hierarchie sind sie fester Bestandteil byz. Bildprogramme. Neben dem generellen Attribut des Handkreuzes werden sie dort vorrangig durch die Namensbeischrift ausgewiesen. Hinzu kommen Kleidung u. Gegenstände des Berufes, z.B. Arzneikästchen, Salbenlöffel für den Arzt, Waffen u. Rüstung für den Soldaten. Asketen werden differenziert nach Styliten, Anachoreten od. Koinobiten, z.B. Symeon als Brustbild über einem Säulenschaft, Onuphrios nackt mit bodenlangem Bart, Arsenios in Mönchskutte. Beliebt ist die Bildung v. themat. Gruppen: Konstantin u. Helena mit dem Kreuz

Christi, die Sieben Jünglinge v. Ephesos in einer Höhle, die 40 Martyrer v. Sebaste auf dem gefrorenen See. Im Altarraum bilden die Kirchenväter (Hierarchen) als Lehrer der Orthodoxie u. der eucharist. Realpräsenz eigene Gruppen. Das liturg. Gedächtnis der Heiligen führt im 10./11. Jh. z. katalogartigen Zusammenstellungen der Tagesheiligen in ↗Menologien. Separate Memorialbilder spätbyz. Zeit kombinieren den jeweiligen Namenspatron (z. B. Gregor, Katharina, Barbara) mit dem knienden Stifter als Hoffnung auf individuelle Fürbitte im Gericht.

Lit.: **LCI; ODB; RBK** (alle grundlegend). – **K. Onasch:** Liturgie u. Kunst der Ostkirche in Stichworten. L 1981; Les Saints et leur sanctuaire à byzance: Textes, images et monuments, hg. v. **C. Jolivet-Lévy** u. a. P 1993. RAINER WARLAND

Heiligenberg (Abrinesberg, Mons Abrahae), gegenüber v. Heidelberg, wohl identisch mit dem Mons Piri des ↗Ammianus Marcellinus; zahlr. Bodenfunde aus vorgeschichtl. Zeit, kelt. Wehranlage, Kultstätte des cimbrischen Merkurs (Ende des 2. Jh.). Der Lorscher Abt Thiodroch (863–875) errichtete auf dem Berg eine dem hl. Michael geweihte Basilika, Abt Reginbald (1018–33) fügte eine Propstei (hl. Michael u. Allerheiligen [desh. Allerheiligenberg]) hinzu. Einst ein vielbesuchter Wallfahrtsort, spätestens seit 1530 jedoch verlassen, verfiel die ganze Anlage. Ausgrabungen seit 1886. Die dreischiffige Säulenbasilika des 11. Jh. mit Chorquadrat u. Westwerk steht stilistisch zw. der v. St. Gallen u. Cluny.

Lit.: **M. Huffschmid:** Neues Arch. für die Gesch. der Stadt Heidelberg u. der rhein. Pfalz 8. (Hd 1910) 156–174, 12 (1913) 91–128; **R. Sillib:** Der hl. Berg b. Heidelberg. Karlsruhe 1925; **P. H. Stemmermann – C. Koch:** Bad. Fundberichte 16. Karlsruhe 1940, 42–94; **GermBen** 5, 269–273; **HHistStD** 6, 261 f.; **DHGE** 23, 800 f. (EBERHARD GÖNNER)

Heiligenbildchen ↗Andachtsbild.

Heiligenbilder. I. Historisch: Der Begriff bez. formal u. funktional selbständige Bildwerke, vorwiegend bewegl. Einzelbilder, die der außerliturg. Devotion u. Meditation dienen. Die ältesten stellen Hll. dar, werden aber schon im 6. Jh. v. Christus, v. Maria mit Kind, im MA v. a. auch v. Szenen aus dem Passionsgeschehen übertroffen.

Die Entwicklung begann mit Wandbildern, die in der Nachf. röm. Sepulkralporträts mit dem Anspruch auf Authentizität die Person eines Mart. an seinem Grab (od. Reliquiendepot) vergegenwärtigten u. als fürbittende Ansprechpartner (häufig Orantengestus) der Betrachter zu Objekten einer kommemorativen Verehrung wurden (z. B. Fresko, Rom, SS. Giovanni e Paolo, um 400). Es gab aber auch schon in frühchr. Zeit verehrte, grabunabhängige Heiligenporträts, deren Besitzer Eusebius v. Caesarea für bes. rückständig hielt (h. e. VII, 18, 4). Die literar. Spuren dieses graeco-röm. Konventionen entspr. chr. Bildgebrauchs reichen bis ins 2. Jh. zurück (vgl. apokr. Johannesakten). Seiner der biblisch-jüd. Bilderfeindlichkeit widersprechenden Verallgemeinerung traten zuletzt um die Wende v. 4. z. 5. Jh. im Osten Epiphanios v. Salamis (Testament u. Brief an Ks. Theodosius I.), im Westen Augustinus (mor. I, 34, 75) erfolglos entgegen. Nach dem 392 v. Ks. erlassenen Verbot des trad. Ahnen- u. Totenkults (Cod. Theod. XVI, 10, 12) konzentrierte sich die damit verbundene Frömmigkeit endgültig auf die Heiligen.

Im 6. Jh. entstanden in der Ostkirche die ersten Tafelbilder Christi u. der Gottesmutter. Man begnügte sich nicht mit den aus der Apsisikonographie übernommenen repräsentativen Darstellungstypen, sondern führte zudem „Porträts" ein, deren Authentizität durch Wunderberichte usw. verbürgt wurde (Text-QQ bei Dobschütz). Diesen ranghöheren Bildtafeln stand – wie den ksl. imagines sacrae – im Ggs. z. kommemorativen eine huldigende Verehrung zu, die sich v. echtem Kultverhalten kaum unterschied. Der v. Ks. Leon III. (717–741) in Byzanz initiierte Ikonoklasmus (↗Bild, III. Historisch-theologisch) richtete sich primär gg. die Macht solcher autonomen Bilder. Der sog. Sieg der Orthodoxie führte jedoch 843 zu deren theol. Rechtfertigung u. z. bis heute fortdauernden offiziellen Anerkennung ihrer Verehrungswürdigkeit. Italien (noch unter byz. Oberherrschaft) hatte die bilderfeindl. Direktiven nicht befolgt. Vor allem Rom blieb ein Zentrum kultisch verehrter ↗„Ikonen". Deren Rezeption im früh-ma. Westen scheiterte nicht zuletzt am rationalen Bildverständnis der fränk. Kirche, die außer dem Crucifixus nur Reliquien für kultwürdige Vertreter hll. Personen hielt (↗Libri Carolini). Folgerichtig waren es in diesem Bereich anthropomorphe Reliquiare, die seit dem 9. Jh. das Bildnis in die kult. Verehrung einbezogen, u. zwar das v. der mediterranen Kirche seit alters als potentielles Idol bes. verpönte vollplast. Bildnis (ältestes erhaltenes Beispiel: Reliquiar der hl. Fides in Conques; vgl. Bernhards v. Angers Bericht aus dem Jahre 1013).

Erst der Ikonentransfer z. Z. der Kreuzzüge u. der Lateinerherrschaft im Hl. Land u. in Byzanz veränderte die Situation. Er etablierte endlich auch außerhalb Roms das Tafelbild in der Kultpraxis der Westkirche. Zwar behielten die byz. Originale unangetastet einen Sonderstatus, doch in It. begann man sofort, die überkommenen Typen nicht nur nachzuahmen, sondern zu variieren u. nach eigenen Vorstellungen in Szene zu setzen. So entstanden die ↗„Veronika" (hl. Antlitz), die Imago Pietatis (↗Schmerzensmann), die Schutzmantelmadonna, um nur die bekanntesten, in zahllosen Repliken verbreiteten zu nennen, u. Bildnistafeln zeitgenöss. Heiliger.

Einer neuen, subjektiveren, inzwischen mit allen Formen der Bildverehrung vertrauten Frömmigkeit war es möglich, populäre Sonderkulte beizubehalten, Statuen u. Tafeln sogar auf eucharist. Altäre zu stellen u. daneben zugleich in wachsendem Maß halböff. u. private Bildandachten einzuführen, die nur z. Betrachtung u. emotionalen Identifikation aufforderten. Nach diesem Höhepunkt hat sich auch in der r.-k. Kirche das Heiligenbild nicht mehr weiterentwickelt.

Lit.: **E. v. Dobschütz:** Christusbilder. Unters. z. chr. Legende. L 1899; **E. Kitzinger:** The Cult of Images in the Age before Iconoclasm: DOP 14 (1954) 83ff.; **RAC** 14, 66–96 (Ch. Belting-Ihm); **H. Belting:** Bild u. Kult. Eine Gesch. des Bildes vor dem Zeitalter der Kunst. M ^{2}1991; **Th. Lentes:** Gebet u. Bild. Vom Umgang mit Bildern im Spät-MA. Ms 1992; **H. van Os:** The Art of Devotion 1300–1500. A 1994. CHRISTA BELTING-IHM

II. Theologisch: H. entstanden im Zuge des Heiligenkultes (↗Heiligenverehrung) im späten 4. Jh.,

u. zwar aus dem Gedächtnisbild jener Verstorbenen, die man bei Gott wußte u. als Fürsprecher anrief. Es gab u. gibt Perioden in der KG, in denen der Platz der Bilder im Gotteshaus, in der Liturgie u. im chr. Leben in Frage gestellt od. abgelehnt wurde. Das Lehramt hat im 2. Konzil v. Nizäa (787) gg. die byz. Bilderstürmer den Gebrauch u. die Verehrung der H. gutgeheißen. Nizäa unterscheidet zw. wahrer Anbetung, die allein Gott zukommt, u. der achtungsvollen Verehrung der Heiligen. „Denn die Verehrung des Bildes geht über auf das Urbild" (DH 600–603). Für die Ostkirche ist die Verehrung der ↗Ikonen eine verbindl. Glaubenslehre. Das Trid. (1563) hält es gg. Karlstadt („Von der Abthuung der Bilder"), Zwingli (CR 89,626–663; 91,35–159) u. Calvin (Inst I, 95,9: H. als „perditissimi luxus et obscoenitatis exemplaria") für „gut u. nützlich, die Bilder der jungfräul. Gottesgebärerin u. anderer Hll. in den Kirchen zu haben u. zu behalten u. ihnen die schuldige Ehre zu erweisen". Gemäß dem Trid. ist die Bildverehrung nicht heidn. Götzendienst, sondern Verehrung der „Urbilder" durch die Abbilder sowie Erinnerung u. Stärkung des Glaubens. Das Trid. will aber auch Aberglauben im Gebrauch der Bilder, schändlichen Gelderwerb u. jede Mutwilligkeit beseitigen (DH 1823ff.). – Der theol. Ort der H. liegt im Schnittpunkt v. Christologie, Ekklesiologie u. Eschatologie. Von Jesus her haben sowohl Sinnenhaftigkeit wie auch Gemeinschaft Vermittlungscharakter auf den absoluten Gott hin. Die pilgernden u. die schon vollendeten Hll. sind durch Zeichen der Solidarität, des liebenden Gedächtnisses, der Ermutigung z. Nachf., der Fürbitte, der gemeinsamen Anbetung in der Liturgie, des Trostes in Leid u. Verfolgung über die Grenze des Todes miteinander verbunden. In den H. geht es um die Gestaltbarkeit der v. Jesus repräsentierten Wahrheit des Reiches Gottes u. der communio sanctorum. In den chr. Gemeinden haben die H. auch eine sozialkirchl. Funktion. Sie können zu Medien der Hoffnung auf Befreiung u. Gerechtigkeit werden. Ziel der Anschauung ist es, die eigene ↗Gotteben*bild*lichkeit je neu zu bedenken u. in der Sendung zu realisieren. Verlieren die H. ihre paradigmat. Kraft, gehen die bildhaften Topoi der Heilshoffnung auf säkulare Idole über.

Lit.: **H. Jedin:** Entstehung u. Tragweite des Trienter Dekrets über die Bilderverehrung: Kirche des Glaubens – Kirche der Gesch. Fr 1966, 460–498; **G. Dumeige:** Nizäa II. Mz 1985; **P. Brown:** Die Heiligenverehrung. L 1991; **H. Belting:** Bild u. Kult. M ²1991; **A. Angenendt:** Hll. u. Reliquien. M 1994.

MANFRED SCHEUER

III. Ikonographisch: Die Darstellung v. Hll. ist oft mit der Verehrung ihrer ↗Reliquien verbunden u. dient deren Inszenierung: Bildwerke können als ↗Reliquiare gestaltet sein, indem sie Reliquien in Körperteilreliquiaren (seit dem 9. Jh. z. B. Kopf, Büste, Arm) bzw. in plast. Ganzfiguren der Hll. (hl. Fides in Conques, 9./10. Jh.) aufnehmen. Reliquien v. Hll. können auch in eine Holzfigur Marias od. den Kruzifixus eingelassen od. auf ein Tafelbild appliziert werden. H. in allen Gattungen der Kleinplastik (Gold, Elfenbein, Email u. Malerei) schmücken Reliquiare, die nochmals mit einem Schrein umgeben sein können, der hinter dem ↗Altar aufgestellt wurde (12.–15. Jh.). Bilder v. Hll. können aber auch unabhängig v. Reliquien deren Ggw. herstellen. Der v. frühchr. Zeit bis in den Barock wichtigste, aus dem antiken Totenporträt entwickelte Bildtyp in allen Medien (Malerei, Plastik, Pilgerandenken, Kleines ↗Andachtsbild) zeigt den Hl. frontal stehend als unmittelbaren Ansprechpartner des Betrachters, zw. dem u. Gott er vermitteln soll. Oft erscheint der an ↗Nimbus, ↗Attribut (↗Heiligenattribute) u. manchmal am Gesichtstyp (Petrus u. Paulus) erkennbare Hl. gleichzeitig als Auferstandener im Himmel, als hist. Person der Vergangenheit u. als in der Ggw. des Betrachters anwesend. Gegenüber dieser Form des niemals nur beschreibend, sondern immer auch symbolisch verstandenen Heiligenbildes haben erzähler. Zyklen z. Vita ergänzende Bedeutung, indem sie den Charakter der Hll. veranschaulichen u. ihr Leben als Vorbild vor Augen stellen, was bes. im Zshg. der ↗Nachfolge Christi bedeutsam ist, so etwa beim hl. Franziskus. Als kleinformatige Szenen um eine zentrale Heiligenfigur finden sie sich auf ↗Ikonen v. Sinai u. it. Tafelbildern des 13. Jh., ebenso in der Glas-, Wand- u. Tafelmalerei seit dem Hochmittelalter. Gruppen v. skulptierten Heiligenfiguren treten im Gewände got. Portale auf. Große Verbreitung fanden H. im Spät-MA, wobei seit dem 15. Jh. die Druckgraphik den Bedarf für die private Andacht deckt, sowie seit der Gegenreformation. Am spätgot. Flügelaltar des Nordens bleiben die Hll. den zentralen Darstellungen v. Christus od. Maria untergeordnet. Im 14. Jh. entsteht in It. – in Weiterbildung der Anordnung v. Hll. auf byz. ↗Ikonostasen – der Bildtyp der ↗Sacra conversazione, der himml. Zusammenkunft verschiedener Hll., deren Ausw. v. Auftraggeber des Bildes abhängt, um Maria im Zentrum gruppiert. Varianten der Sacra conversazione sind Darstellungen Marias im Kreis ihrer hll. Verwandten od. v. Jungfrauen (Hl. Sippe, Virgo inter virgines; Paradiesgärtlein) sowie der Kreuzigung, flankiert v. ↗Aposteln u. Heiligen. Die Zusammenstellung des Hl. mit in Proskynese vor ihm Betenden reicht bis ins frühe 5. Jh. zurück (Rom, Unterkirche v. SS. Giovanni e Paolo), diejenige mit Stifterfigur ins 8. Jh. (Fresko, Rom, S. Maria Antiqua, Theodotuskapelle); seit dem 13. Jh. empfehlen Hll. an Grabmälern, Votiv- u. Altarbildern (↗Altarbild; ↗Votivbild) oft den Toten bzw. Stifter der Madonna od. Christus. Seit dem Spät-MA gibt es im profanen Bereich zahlr. Darstellungen Heiliger als Patrone v. Städten, Zünften u. Einzelpersonen. In Renaissance u. Gegenreformation rücken Bilder v. Hll. ins Zentrum v. Altarbildern, die im Unterschied zu den ma. Festtagsbildern nicht nur am Fest des Hl. auf den Altar gestellt wurden, sondern das ganze Jahr sichtbar blieben. Die wichtigste Einzeldarstellung neben dem frontalen Bild des Hl. ist in der Regel das Marytrium. Bei aller Vielfalt der Hll. sind bestimmte Typen vorherrschend: Jungfrauen, Kleriker (Mönche, Diakone, Bischöfe) u. heldenhafte Krieger bzw. Reiter. Die neben dem Mtm. aus der Vita hervorgehobenen Szenen betreffen bes. die Standfestigkeit im Glauben, caritative Tätigkeiten, Wunderheilungen, Predigt u. visionäre Begabung – mit nach Epochen u. regional unterschiedlicher Akzentuierung. Zusammenstellungen

v. Hll. in Gruppen sind z. B. die Martyrer in Prozession mit Palmen od. Kränzen (Ravenna, S. Apollinare Nuovo, 6. Jh.) bzw. das Lamm od. die Dreifaltigkeit verehrend im Allerheiligenbild (van ↗Eyck, Genter Altar, 1428–32; ↗Dürer, Landauer Altar, Wien, 1511), die Kirchenväter, seit dem Früh-MA oft zus. mit den Evangelisten; im Spät-MA die 14 ↗Nothelfer u. regional verehrte Gruppen wie die Heiligen Marschälle.

Lit.: **LCI** Bd. 5–8 (Lit.) (grundlegend); **S. Beissel:** Die Verehrung der Hll. u. ihrer Relquien in Dtl. im MA. Fr 1890–92, Nachdr. Da 1991; **H. Thode:** Franz v. Assisi u. die Anfänge der Kunst der Renaissance in It. B [2]1904; **Künstle** Bd. 2; **Braun TA**; **G. Kaftal:** Iconography of the Saints in Italian Art, 4 Bde. Fi 1952–85; **H. Skrobucha:** Zur Darstellung der russ. Hll. in der Ikonenmalerei. Gö 1964; **R. Goffen:** „Nostra Conversatio in Caelis est": ArtB 61 (1979) 198–222; **H. Keller:** Reclams Lexikon der Hll. u. bibl. Gestalten. St [5]1984; **A. Legner** (Hg.): Ornamenta Ecclesiae, Bd. 3. K 1985, 18–184 (Lit.); **W. Esser:** Die Hl. Sippe. Diss. Bn 1986; **RAC** 14, 66–96 (C. Belting-Ihm); **H. Belting:** Bild u. Kult. M [2]1991 (Lit.); **G. Kerscher** (Hg.): Hagiographie u. Kunst. B 1993; **A. Angenendt:** Hll. u. Reliquien. M 1994 (Lit.). MORITZ WOELK

Heiligenbrief ↗Wallfahrt, historisch.

Heiligenbronn (Schramberg, Diöz. Rottenburg-Stuttgart). Am Ort einer Marienwallfahrt mit wundertätiger Quelle wirkten im späten 15./frühen 16. Jh. OFMConv aus Villingen. Zu einer Klr.-Gründung kam es nicht; auch spätere Gründungsversuche blieben erfolglos. – Seit 1855 wirkte David Fuchs (1825–85) als Seelsorger u. Erneuerer der Wallfahrt sowie Gründer der *Franziskanerinnen v. der Buße u. chr. Liebe v. H.* (1857). In H. entstand das Mutterhaus mit sozial-caritativen Einrichtungen. Die Kongreg. ist in der Diöz. Rottenburg-Stuttgart tätig.

Lit.: **AFrA** 15 (1970) 13–34. KARL SUSO FRANK

Heiligenfeste sind die Manifestation der liturg. ↗Heiligenverehrung in den chr. Kirchen. An durch Trad. od. kirchenamtlich bestimmten Tagen im Jahreslauf (Heiligenkalender, ↗Sanctorale) ist die Liturgie v. Messe u. Stundengebet dem Gedächtnis v. Heiligen gewidmet. Seit dem Vat. II sind die meisten H. durch einfache ↗Gedenktage ersetzt. Die Gesamtheit der H. u. Gedenktage einer Kirche bildet das sog. Heiligenjahr. Als *Feste der Kirche* sind alle H. auf die ↗Herrenfeste hingeordnet u. feiern wie diese das Heilsmysterium Christi in vergegenwärtigendem Gedächtnis. „Denn die Feste der Heiligen künden die Wunder Christi in seinen Knechten" (SC 111). Feste v. Mart. sind seit dem 2. Jh. bezeugt; in ihrem Blutzeugnis ereignet sich das heilbringende Sterben Christi in den Gliedern seines Leibes, der Kirche. Martyrer u. Asketen (Mönche, Jungfrauen, Witwen, Bekenner) als „unblutige" Mart. verkündigen das *Mysterium paschale*. Nach dem Konzil v. Ephesus (431) tritt daneben die Betonung des *Mysterium incarnationis,* das in den Festen der Gottesmutter u. aller Bekenner gefeiert u. verkündigt wird. Wie die Heiligenverehrung im antiken ↗Totenkult ihre Wurzeln hat, so die H. im jährl. ↗Totengedächtnis. *Termin* für die H. sind in der Regel die Todestage der Heiligen (aber *dies natalis* genannt, weil sterbend hineingeboren in die Vollendung); später auch Elevations- u. Translationstage, Jahrtage v. Kirchweihen (bes. bei Marienfesten), sowie Begleittermine (z. B. ntl. Heilige: Stephanus, Johannes Evangelist, Unschuldige Kinder nach Weihnachten). H. sind lokalen Ursprungs. Jede Ortskirche hat ihr eigenes *Verzeichnis* der Tage u. Grabstätten für die Sicherstellung der Festfeier (für Karthago schon um 250 bei Cyprian bezeugt). Aus Rom ist der sog. ↗Chronograph v. 354 erhalten mit zwei Listen: *Depositio Martyrum* u. *Depositio Episcoporum.* Diese Kal. entsprechen den alten röm. Natales-Listen bzw. den Fasti (offizielle Kalender). Die schon im 4. Jh. einsetzende Verbreitung der H. über ihre Ortskirche hinaus u. die dadurch bedingte *Vermehrung* v. H.n hat mehrere Gründe: Ausbreitung der Verehrung einzelner Heiliger, Vermehrung der Gräber durch Übertragung v. ↗Reliquien (seit dem 4. Jh. im Osten, seit dem 6. Jh. auch im Westen sehr beliebt), Austausch v. einzelnen Festen u. ganzen Kalendern v. Kirche zu Kirche als Ausdruck gegenseitiger Communio; bei Gründung v. Tochterkirchen wurde der Kal. der Mutterkirche mitgenommen; im Abendland führte die Übernahme des röm. Ritus durch die karoling. Reform z. Verbreitung des stadtröm. Festkalenders. Die Übernahme der ↗Heiligsprechung durch die röm. Kurie hatte die Einf. vieler neuer Feste für die gesamte röm. Kirche z. Folge. Die Feier der Heiligen beginnt das Gedächtnis des Herrn an den Sonntagen u. im ↗Temporale zu überwuchern, zumal in der Volksfrömmigkeit die Heiligen zunehmend als Heilsmittler gesehen werden. Weitere Gründe für die *Verdrängung des Herrenjahres* durch H. waren deren Vorrang gegenüber einfachen Sonntagen u. die Kürze v. Festoffizien gegenüber den langen Ferialoffizien mit ihren Annexen (z. B. Allerheiligenlitanei, Buß- u. Gradualpsalmen, Marien- u. Totenoffizium usw.).

Versuche der *Reduzierung der H.* hatten wenig Erfolg. Der Heiligenkalender des BrevRom 1568 u. des MRom 1570 v. Pius V. war durch Rückgriff auf den stadt-röm. Kal. des 11. Jh. zwar bescheiden, aber die damit erfolgte Einf. eines *calendarium universale* der röm. Kirche bewirkte bald die Aufnahme vieler neuer H. in diesen Kalender. Orden u. Landesfürsten intervenierten mit Erfolg in Rom.

Um 1910 zählte der röm. Universalkalender 280 H., dazu kamen viele H. der National-, ↗Diözesan- u. ↗Ordenskalender. Das Fest, ursprünglich etwas Besonderes, das den Alltag unterbrechen sollte, ist alltäglich geworden. Wegen des Arbeitsverbots an allen Festen brachte deren Vermehrung schwerwiegende soz. Probleme mit sich. Seit Urban VIII. (Bulle *Universa per orbem* v. 13.9.1642) wird zw. gebotenen *(festa fori)* u. nicht-gebotenen *(festa chori)* Feiertagen unterschieden. Die 32 ersteren werden bis 1983 (CIC) bis auf sechs reduziert. Erst Pius X. (Const. Apostolica *Divino afflatu* v. 1.11.1911) gelang es, den Vorrang des Herrenjahres zu sichern, indem er, ohne die Zahl der H. zu verringern, allen Sonntagen Vorrang vor den Duplex- (= gehobenen) Festen eingeräumt u. deren Offizium durch Ersetzen der Fest-Psalmen durch die Wochentags-Psalmen ferialisiert hat. Der Rubriken-Kodex von 1960 vereinfachte die kompliziert gewordene Rang-Ordnung der H. durch Einf. von drei Klassen (↗Feste u. Feiertage, V. Liturgisch). Das Vat. II verlangt: „Das Herrenjahr soll

den ihm zukommenden Platz vor den H. erhalten, damit der volle Kreis der Heilsmysterien in gebührender Weise gefeiert wird" (SC 108). Die geforderte Zuweisung der liturg. Heiligenverehrung in die Kal. der Ortskirchen (SC 111) wurde im röm. General-Kal. v. 14.2.1969 (lat. u. dt. Ausg. NKD 20) nur halbherzig vorgenommen, aber die darin verbliebenen H. sind fast alle zu Gedanktagen *(memoriae)* herabgestuft, die die Feier des Herrenjahres nicht mehr beeinträchtigen.

Alle *Ostkirchen* kennen u. feiern H. gemäß ihren je eigenen Kalendern, ihre Zahl ist in den byzantinisch-orth. Kirchen größer als in den altoriental. Kirchen. In den *Reformationskirchen* anglikanischer Trad. werden H. gefeiert; in die Agenden Lutherischer Kirchen sind meist nur die Feste der Apostel u. einiger bibl. Heiliger (z. B. Johannes d. Täufer, Stephanus) aufgenommen, aber ohne Verpflichtung zu deren liturg. Feier. – ↗Heiligenverehrung, IV. Liturgisch.

Lit.: **K. H. A. Kellner:** Heortologie od. das Kirchenjahr u. die Heiligenfeste. Fr ³1911; **J. Pascher:** Das liturg. Jahr. M 1963; **Ph. Harnoncourt:** Der liturg. Heiligen-Kal. unter bes. Berücksichtigung der Eigenfeste u. Partikular-Kal.: ders.: Gesamtkirchl. u. teilkirchl. Liturgie. Fr 1974, 63–245; **A. Adam:** Das Kirchenjahr mitfeiern. Fr 1979; **P. Jounel:** L'Année (IV. Le culte des saints, V. Le culte de Marie): Martimort Bd. 4 (La liturgie et le temps). P 1983, 124–262 (Lit.); **K. H. Bieritz:** Das Kirchenjahr. Feste, Gedenk- u. Feiertage in Gesch. u. Ggw. M ³1991; **TRE** 14, 646–660 (Lit.) (K. Hausberger); **H. Auf der Maur:** Feste u. Gedenktage der Heiligen: GdK 6/1. Rb 1994, 65–357 (Lit.). PHILIPP HARNONCOURT

Heiligengrabe, ehem. OCist-Nonnenkloster b. Techow in der Prignitz (Brandenburg); 1287 mit Nonnen aus dem altmärk. Neuendorf v. Mark-Gf. Otto V. d. Langen gegr. an einem Ort, an dem sich ein Hostienwunder ereignet hatte. Die Heilig-Grab-Kapelle des Klr. wurde die wichtigste Wallfahrtsstätte der Prignitz; seit 1326 auch der Name „H." („Sanctum Sepulchrum") statt des urspr. „claustrum Thechow" üblich. Großer, meist adliger Konvent (bis zu 70 Nonnen) u. umfangreicher Besitz (zwei Vorwerke u. 17 Dörfer). 1548/49 nach heftigem Widerstand des Konvents Einf. der Reformation; 1564 Umwandlung in ein adliges Damenstift, das noch heute besteht. Die Klr.-Gebäude (13./14. Jh.) sind nahezu vollständig erhalten.

Lit.: **J. Simon:** Klr. H.: JBrKG 24 (1929) 3–136; **HHistStD** 10, 222; **DHGE** 23, 804f. THOMAS HILL

Heiligenkreuz, OCist-Abtei südlich v. Wien; auf Bitten des sel. ↗Otto v. Freising v. Leopold d. Heiligen 1133 gegr. u. 11.9.1135 v. ↗Morimund aus besiedelt. Unter dem 1. Abt Gottschaik lebten im Klr. 300 Mönche u. Konversen. Die landesfürstl. Stiftung u. Grablege hatte als Tochter-Klr. ↗Zwettl, ↗Baumgartenberg, ↗Cikádor, ↗Marienberg, ↗Lilienfeld, ↗Goldenkron, ↗Neuberg. 1734–1878 war die ungar. Abtei St. Gotthard mit H. vereint; das gleiche geschah mit ↗Neukloster (Wiener Neustadt) 1881. 1955 dotierte H. die Abtei Mönchhof (Burgenland) für OCist-Frauen aus ↗Seligenthal, jüngst gründete H. ein Priorat in Bochum-Stiepel. In H. wurden die *Annales Sancrucenses* geschrieben (vgl. die Autoren Gutholf u. ↗Nicolaus Vischel). H. wurde durch die Türkenkriege schwer heimgesucht. Seit dem 16. Jh. wirken Mönche regelmäßig auf 18 inkorporierten Pfarreien. Seit 1802 führt das Klr. eine theol. Hochschule. Es besitzt u. a. 500 Hss. u. ein bedeutendes Archiv.

QQ: MGH.SS 9, 624ff. 637–646 732–735.

Lit.: **Janauschek** 36; Xenia Bernardina, Bd. 3. W 1991, 33–135; **Lindner S** 18–24; **DHGE** 23, 805–808 (G. Hradil). GERHARD B. WINKLER

Heiligenmeister (auch -meier, Alterleute, -männer, Kirchenpfleger, -meier, -meister, -pröpste, -väter, Kastenvögte, Zechpröpste genannt; lat. meist *procurator, provisor ecclesiae, vitricus*), Bez. für Laien, die Kirchenvermögen im Auftrag des Kirchherrn od. der Gemeinde verwalten.

Lit.: **HRG** 2, 833f.: **S. Schröcker:** Die Kirchenpflegschaft. Pb 1934. JOSEF KREMSMAIR

Heiligenschein ↗Nimbus.

Heiligenstadt, kirchl. Zentrum des ↗Eichsfeldes, urspr. Diöz. Mainz, 1821 z. Btm. Paderborn, 1929 z. Btm. Fulda, 1994 z. Btm. Erfurt gehörig. Bereits in karoling. Zeit viell. Martinskirche im Bezirk eines Kg.-Hofes, seit etwa 960 Kollegiatsstift St. Martin (1803 säkularisiert), seit dem 12. Jh. zugleich Sitz eines Archidiakons. Um 1227 erhielt H. die Stadtrechte. Neben der Pfarrkirche St. Marien entstand im 13. Jh. die Ägidiuskirche für die Neustadt. Von 1557–1773 unterhielt die SJ ein Kolleg mit Gymnasium. 1862 wurde das Mutterhaus der Schwestern der chr. Schulen v. der Barmherzigkeit (Heiligenstädter ↗Schulschwestern) errichtet.

Lit.: **B. Opfermann:** Die Klr. des Eichsfeldes in ihrer Gesch. L ²1962 (Lit.); Die Gesch. des Heiligenstädter SJ-Kollegs, Bd. 2, hg. v. **B. Opfermann.** Duderstadt 1989. WERNER KATHREIN

Heiligenverehrung

I. Historisch – II. Systematisch-theologisch – III. Kirchenrechtlich – IV. Liturgisch – V. In den Ostkirchen – VI. In den reformatorischen Kirchen – VII. Spirituell – VIII. Kultur- u. sozialgeschichtlich.

I. Historisch: Die Gesch. der chr. H. beginnt mit der Mart.-Verehrung, deren frühestes Zeugnis das M. Polyc. um 160 ist. Dieses Schreiben der Gemeinde v. Smyrna (1–20 kurz nach dem Tod Polykarps verfaßt, 21 f. sukzessive Zusätze) bedient sich erstmals der martyrolog. Zeugnisterminologie (μάρτυς = Blutzeuge), die als bekannt vorausgesetzt wird, u. markiert den Punkt, an dem die Theol. des Mtm. in ihrer Entwicklung den Anstoß zu einer neuen Praxis eines gesteigerten antiken Totenkultes gab. Die chr. Gemeinde (nicht wie sonst eine Familie) will sich am Grab Polykarps in Jubel u. Freude versammeln, um das Gedächtnis seines Mtm. u. auch das der anderen elf Mart. Smyrnas zu feiern u. die noch Lebenden darauf vorzubereiten (18, 3). Die Form war viell. das antike Totenmahl (refrigerium), das meist z. Geburtstag Verstorbener, aber auch zu deren Todestag begangen wurde. Das Mtm. galt als Vollendung z. Leben bei Gott, den der Mart. dort mit allen Gerechten preist. Das Gedächtnis auf Erden kann desh. auch den Charakter einer Siegesfeier erhalten. Für die weitere Gesch. wurde Origenes wichtig, der Philons Vorstellung einer beständigen Fürsprache der Väter Israels auf die Mart. bezog, die als Freunde Gottes das Vorrecht der Redefreiheit (παῤῥησία) bei Gott haben, was den Lebenden Segen bringt (Diakonie der Mart.). Erste Invokationen v. Ende des 3. Jh. wurden als Graffiti unter der röm. Kirche S. Seba-

stiano an einem Ort gefunden, an dem man zu Ehren v. Petrus u. Paulus Refrigerien begangen hat (z. B. Paule Petre petite pro Erote rogate). Die Ap. galten meist außer Johannes als Mart.; später übertraf ihre Verehrung die anderer, u. a. weil apost. Gründung u. Gräber kirchl. Vorrang begründeten. Seit 160 breitete sich in allen Regionen der Kirche die Gewohnheit aus, Mart. v. anderen Toten zu unterscheiden (Nordafrika: M. Perp. für die öff. Lesung im Gottesdienst, Liste der Todestage z. Z. Cyprians; Rom: Ap.-Feste; Salona: Bestattung apud sanctum, Anfang 4. Jh.). Mit der Friedenszeit erweiterte man den Kreis der kultisch Verehrten um einzelne Personen der monast. Welt (Askese als unblutiges Mtm., charismat. Autorität schon zu Lebzeiten), hervorragende Bf., Adels-Hll. im Übergang z. MA, Königinnen u. Könige, rel. Erneuerer usw. Es wurde üblich, die kultisch Verehrten als ἅγιοι, sancti, ↗Heilige zusammenzufassen. Grunddaten der Verehrung waren die Hervorhebung des Grabes u. der jährl. Feiertag mit der Konzentration auf die Eucharistie (Ambrosius, Augustinus gg. die Refrigerien). Einzelne Formen des antiken Heroenkultes u. der Götterverehrung wurden rezipiert (z. B. Schlafen an hl. Stätte z. Erlangung v. Heilungen, Wallfahrtswesen). Die in der Antike grundgelegte Reliquienfrömmigkeit mit der inventio auch durch Eingebungen, Überführungen in Stadtkirchen, Deposition vor u. in Altären, Teilungen u. sodann Kumulationen im Spät-MA erhielt schließlich ein solches Eigengewicht, daß sie die Kritik der Reformatoren an einzelnen Formen u. der H. insg. herausforderte. Die kath. Seite bemühte sich seit dem Trid. um Maß u. Ordnung (↗Bollandisten). Nach Barock, Kritik der Aufklärung u. erneuter Blüte seit der Romantik heute unterschiedl. Haltungen v. Selbstverständlichkeit bis z. Distanz (↗Heilige, religionspädagogisch). Das Vat. II betonte die ekklesiolog. Dimension der H. als Gemeinschaft der pilgernden Kirche mit den bereits Vollendeten ↗Gemeinschaft der Heiligen.

Lit.: **E. Lucius – G. Anrich:** Die Anfänge des Hll.-Kults in der chr. Kirche. Tü 1904; **Delehaye OC; Delehaye S; P. Brown:** The cult of the saints. Ch 1981 (dt.: Die H. L 1991); **TRE** 14, 641–672, bes. 646–660 (K. Hausberger); **RAC** 14, 96–150 (Th. Baumeister); **LMA** 4, 2014–20; **A. Angenendt:** Hll. u. Reliquien. M 1994; **J. Petersohn** (Hg.): Politik u. H. im Hoch-MA. Sig 1994.

THEOFRIED BAUMEISTER

II. Systematisch-theologisch: Die im Glauben erfaßte Verbindung der schon vollendeten Glieder der Kirche, die seit dem 4. u. 5. Jh. „die Heiligen u. Seligen" der himml. Kirche genannt werden, u. der durch die Gnade Christi geheiligten Glieder der pilgernden Kirche – eine Verehrung, die sich in der gedenkenden Verehrung der Hll., in der Nachahmung ihres Beispiels u. im Gebet um ihre Fürbitte realisiert – hat ihre Wurzel in der ekklesialen Dimension der Beziehung jedes einzelnen Christen zu Gott. Die persönl. Gottesgemeinschaft in Christus ist nicht möglich ohne wechselseitige Teilhabe an den Leiden u. Freuden der übrigen Gläubigen (↗Gemeinschaft der Heiligen). In der betenden u. helfenden Solidarität dienen alle mit dem je eigenen Charisma dem Aufbau des Leibes Christi (1 Kor 12,7.26f.; Röm 12,4; Eph 4,16; Kol 3,14). Das Mittleramt Christi (Röm 8,3; 1 Tim 2,5; 1 Kor 2,1) bzw. seine heilskonstitutive Fürbitte als Hoherpriester des Neuen Bundes (Hebr 7,25; 9,24; 10,19) erfährt in der Fürbitte u. im Füreinanderdasein der Gläubigen keine Einschränkung, sondern erweist sich gerade als Prinzip ihrer Solidarität. Diese bestimmt die im Herrn Verstorbenen u. jetzt in ihm ewig Lebenden genauso wie die Glieder der „irdischen" Gemeinde (1 Thess 4,13–17; Röm 14,7ff.). Kirche ist so der Ort der Einheit des einen, Himmel u. Erde umgreifenden Gottesvolkes (vgl. Hebr 12,22ff.; Offb 5,9; 6,9; 8,3). Im Lichte dieser Perspektiven arbeitete man die ekklesiolog. Bedeutung der großen Gestalten des atl. Gottesvolkes (Sir 44–50; Hebr 11), der „hll. Apostel u. Propheten" der Urkirche (Eph 3,5), der Blutzeugen (Offb 6,9) u. der großen Gestalten chr. Spir. heraus: Sie gehören zu den vollendeten Gliedern des Leibes Christi, die man um ihr Gebet bitten kann. So wurden sie im Glauben an die Macht ihrer Fürbitte (vgl. schon 2 Makk 15,12–16) als Patrone, als Mittler des Gebetes, in geistigen, geistl. u. körperl. Anliegen u. als wundertätige hll. „Richter der Welt" (vgl. Mt 19,28; Offb 20,4 u. ö.) „angerufen". Dabei ist die irreführende Vorstellung, bei der H. handele es sich um eine Art Instanzenweg od. es gehe um eine indirekte Beeinflussung Gottes od. Umstimmung des „strengen Richters Christus" durch die Milde der Mutter Maria u. der Hll., unbedingt fernzuhalten. Die Fürbitte ist im Rahmen des paulinisch-augustin. Kirchenbildes zu verstehen: „Haupt u. Leib – der eine u. ganze Christus" (vgl. M. Polyc. 17,3; Hipp. in Dan. 2,30).

Das Trid. stellt 1563 im Rückgriff auf das Nicaenum II 787 (DH 600; vgl. auch Florenz: DH 1304) u. angesichts der reformator. Einwände (s. u. VI.) fest: Es ist „gut u. nutzbringend", die Hll., die im Himmel mit Christus herrschen, um ihre Fürsprache anzurufen, „um v. Gott (!) durch (!) seinen Sohn Jesus Christus", „der allein unser Erlöser u. Erretter ist, Wohltaten zu erlangen" (DH 1821). In diesem Sinn sind die Hll., ihre Reliquien u. Bilder zu verehren. Mit Abgötterei hat H. nichts zu tun (DH 1821–25). Das Vat. II integriert die theol. Elemente der Hll.- u. Marienverehrung in den Gesamtkontext einer trinitätstheologisch-christologisch begründeten u. eschatologisch dynamisierten Communio-Ekklesiologie u. schafft damit den Ausgangspunkt für eine ökum. Verständigung (vgl. LG 48–69). Die Fürbitte der himml. Hll. ist nicht heilskonstitutiv wie die Erlösungsmittlerschaft Christi. Ihre Bedeutung hängt v. der subj. Empfänglichkeit des Betenden ab (ex opere operantis). Die H. zielt auf Gott selbst, der die Hll. u. sich in ihnen ehrt (vgl. Joh 12,26). Die den himml. Hll. geltende gedenkende Verehrung (cultus duliae) steht nicht isoliert u. konkurrierend neben der allein Gott zustehenden anbetenden Verehrung (cultus latriae), sondern kommt letztlich Gott selber zu.

Lit.: **G. L. Müller:** Gemeinschaft u. Verehrung der Hll. Fr 1986.

GERHARD LUDWIG MÜLLER

III. Kirchenrechtlich: Mit dem Trid. (sess. XXV.) lehrt Vat. II., daß die Hll. als „treue Nachfolger Christi" in der Kirche v. den Gläubigen verehrt werden u. ihre fürbittende Hilfe erbeten wird (LG Nr. 50,4.51); z. Heiligung des Gottesvolkes wird den Gläubigen bes. die Verehrung der Gottesmutter empfohlen (c.1186). Nur wer in das Verz. der

Hll. u. Seligen aufgenommen ist, darf öffentlich verehrt werden (c.1187). Das Kanonisationsverfahren ist geregelt in der Apost. Konst. *Divinus perfectionis magister* v. 25.1.1983 (AAS 75 [1983] 349–355); dazu kommen Ausführungsbestimmungen ↗Heiligsprechung.

Lit.: **W. Schulz:** Das neue Selig- u. Heiligsprechungsverfahren. Pb 1988; **F. Veraja:** Le Cause di Canonizzazione dei Santi. Va 1992; **R. Rodrigo:** Manual para instruir los procesos de Canonización. Sa 1988. HEINZ MARITZ

IV. Liturgisch: Die Aufnahme der H. in die Liturgie der Kirche erweist ihre offizielle Anerkennung, ihre theol. Hinordnung auf das Mysterium Christi, denn nur dieses wird feiernd vergegenwärtigt, sowie ihren Stellenwert im Leben der Kirche u. in der chr. Spiritualität. In der alten Kirche ist die spontan entstehende liturg. H. die Regel, nachfolgende Kultapprobation möglich, aber nicht erforderlich. Seit 1234 ist die formelle Kanonisierung (↗Heiligsprechung durch den Papst in Rom) Voraussetzung für liturg. Formen der H. Allgemeine Merkmale der liturg. H. sind:

1. *Temporale Ordnung.* Feste bzw. Gedenktage sind im ↗Kalender jeder Kirche für die liturg. Feier der Hll. normativ angegeben. Auch die z. Vorlesen (in der Liturgie) bestimmten ↗Martyrologien als übergreifende offizielle Hll.-Verzeichnisse sind kalendarisch geordnet. An Tagen, die im je eigenen Kal. frei sind, können alle Hll., die an diesem Tag im Martyrologium erwähnt sind, liturgisch gefeiert werden.

2. *Lokale Bestimmung.* Ursprünglicher Ort der liturg. H. ist die Grabstätte, an bzw. über der ein Altar, eine Kapelle bzw. Kirche errichtet u. diesem bzw. dieser Hl. geweiht *(dedicatio)* wird. Durch Erhebung *(elevatio),* Übertragung *(translatio)* u. Bestattung *(depositio)* v. ↗Reliquien an andere Orte wird ein Heiligengrab vervielfacht u. so die Ortsbezogenheit der H. trotz Verbreitung gewahrt. Bis heute ist die Beziehung v. Hll. zu bestimmten Orten (Herkunft, Wirksamkeit, starke Verehrung) maßgebend für die Aufnahme v. Hll. in Kalender.

3. *Formen liturgischer H.* An Hochfesten, Festen u. Gedenktagen wird der Hll. in entspr. abgestufter Weise in Messe u. Stundengebet gedacht. Proprium Sanctorum u. ↗Commune Sanctorum bieten die liturg. Texte. Orationen (↗Präsidialgebete) werden ausschließlich an Gott gerichtet, dessen Gnadengaben in den Hll. aufleuchten. Nur in Hymnen u. Akklamationen (↗Litanei) werden Hll. direkt angeredet; Preisung u. Anrufung um Fürsprache bei Gott (*ora pro nobis* „bitte für uns") sind Grundtypen dafür. In der Lesehore des Stundengebetes wird aus Schr. des bzw. der Hl. od., wenn solche fehlen, über sie gelesen (lectio hagiographica). Die Dedicatio v. Kirchen u. Altären an Hll. (↗Dedikationsbericht) begründet deren Patrozinium. Die feierl. Kanonisierung (Selig- u. ↗Heiligsprechung) ist ein liturg. Akt. Im Zshg. der Liturgie stehen Aufstellen bzw. Aussetzen *(expositio)* u. Mittragen in Prozessionen der Reliquien, Bilder u. Statuen v. Hll. zu deren Verehrung. Spezielle Wallfahrten u. andere Sonderformen v. lokaler Verbreitung sind eher z. ↗Volksfrömmigkeit zu zählen.

Lit.: **K.H.A. Kellner:** Heortologie od. das Kirchenjahr u. die Heiligenfeste. Fr [3]1911; **J. Pascher:** Das liturg. Jahr. M 1963; **Ph. Harnoncourt:** Der liturg. Heiligenkalender unter besonderer Berücksichtigung der Eigenfeste u. Partikularkalender: ders.: Gesamtkirchl. u. teilkirchl. Liturgie. Fr 1974, 63–245; **P. Jounel:** L'Année (IV. Le culte des saints, V. Le culte de Marie): Martimort Bd. 4 (La liturgie et le temps), 124–262 (Lit.): **H. Auf der Maur:** Feste u. Gedenktage der Heiligen: GdK 6/1. Rb 1994, 65–357 (Lit.). PHILIPP HARNONCOURT

V. In den Ostkirchen: In Wahrung u. Pflege altchr. Erbes gehört die H. selbstverständlich u. unumstritten z. geistl. Leben aller Kirchen des Ostens chalkedon. wie nicht-chalkedon. Bekenntnisses. Wenn sogar die bilderfeindl. Synode v. Hiereia 754 sich in diesem Punkt Ks. Konstantinos V. nicht beugte, sondern zu Protokoll gab, daß „alle Hll. v. jeher bis heute, die vor dem Gesetz, unter dem Gesetz u. z. Z. der Gnade Gott wohlgefällig waren, vor ihm ehrwürdig sind nach Seele u. Leib" u. daß jene anathematisiert seien, die dies nicht anerkennen u. nicht ihre Fürsprache anrufen wollten, obwohl sie doch die Redefreiheit (παῤῥησία) besäßen, für die Welt zu bitten (Mansi 13,348), so ist damit eine treffende Zusammenfassung der kirchl. Überl. über die H. gegeben, der das 2. Konzil v. Nizäa 787 lediglich hinzuzufügen hatte, daß außer den Bildern Christi auch jene der Hll. zu verehren seien (3. Anathematismos) u. daß die Deponierung v. Reliquien indispensabler Bestandteil jeder Kirchenweihe sei (7. Kanon). Unter anderem äußert sich die Verehrung der Hll. v. jeher u. bis heute im Schreiben u. Lesen ihrer Viten u. Lobreden, im Dichten u. Singen ihnen gewidmeter gottesdienstl. Hymnen, im Malen, Betrachten u. Verehren ihrer Ikonen, ggf. im Sammeln u. Verbreiten ihrer Aussprüche od. Schr., in der Wallfahrt zu ihren Gräbern u. der Verehrung ihrer Reliquien, in der Feier ihrer Gedächtnistage im Kirchenjahr, in der Benennung v. Menschen (bei Taufe u. Mönchsweihe), v. Kirchen u. Kapellen sowie v. Städten u. Dörfern nach ihren Namen u. bes. in ihrer Anrufung um Hilfe u. Fürbitte bei Gott u. in der Nachahmung ihres ird. Lebens. Ein archaischer Zug aus der Zeit, als Totengedenken u. H. noch nicht streng voneinander getrennt waren, hat sich im Gebet *für* die Hll. – einschließlich der Gottesgebärerin Maria – erhalten, das in den Interzessionen der häufig gebrauchten Chrysostomos-Anaphora begegnet. Die förml. Kanonisation neuer Hll., die gerade in jüngster Zeit wieder häufiger geübt wird, ist Sache der Leitungsorgane der einzelnen autokephalen Kirchen, auf deren Territorium sie zuletzt gelebt haben u. verstorben sind. Voraussetzung hierfür ist ihre spontane Verehrung u. Anrufung durch das Kirchenvolk.

QQ: A. v. Maltzew: Menologien der Orth.-Kath. Kirche des Morgenlandes, 2 Bde. B 1900–01; N. Thon: Gottesdienst zu Ehren aller Hll. der Rus'. Wü 1987 (mit zahlr. Kurzviten!); E.A.W. Budge: The Book of the Saints of the Ethiopian Church, 4 Bde. C 1928; Μηναῖον, ἐκδ. „ΦΩΣ", 12 Bde. At 1960–61 u.ö.; Mineja, izd. Moskovskoj Patriarchii, 24 Bde. Moskau 1978–89; Das Synaxarium. Das Kopt. Heiligenbuch mit den Hll. zu jedem Tag des Jahres, übers. v. R. u. L. Suter. Waldsolms-Kröffelbach 1994.

Lit.: **E. Golubinskij:** Istorija kanonizacii Svjatych v Russkoj Cerkvi. Moskau [2]1903; **DThC** 2, 1659–72 (J. Bois); **A.S. Alivisatos:** Ἡ ἀναγνώρισις τῶν ἁγίων ἐν τῇ Ὀρθοδόξῳ Ἐκκλησίᾳ: Theol(A) 19 (1941–48) 18–52; **Y. Congar:** A propos des saints canonisés dans l'Église orthodoxe: RevSR 28 (1948) 240–259; **S. Bulgakov:** Grundsätzliches über die H. in der orth. Kirche des Ostens: E. Benz–L.A. Zander (Hg.): Evangel. u. orth.

Christentum in Begegnung u. Auseinandersetzung. HH 1952, 219–227; **G. Wagner:** La commémoration des saints dans la prière eucharistique: Iren 45 (1972) 447–456; **TRE** 14, 660–664 (Ch. Hannick); **C. Harissiadis:** La reconnaissance des saints dans l'Église Orthodoxe selon le procédure du Patriarcat Œcouménique: A. M. Triacca – A. Pistoia (Hg.): Saints et sainteté dans la liturgie (BEL.S 40). Ro 1987, 119–127; **DSp** 14, 197–202 (Th. Špidlík); **K. Ch. Felmy:** Die orth. Theol. der Ggw. Da 1990, 117–126; **P. Plank:** Die Identität der orth. Kirche Rußlands im Spiegel ihrer Kanonisationen seit 1970: K. Ch. Felmy u. a. (Hg.): Kirchen im Kontext unterschiedl. Kulturen. Gö 1991, 551–559; **F. Heyer:** Die Hll. auf den Inseln. Viten u. Hymnen aus Ägäis u. Adria. Er 1991; **ders.:** Die Kanonisierung der Hll. in den orth. Kirchen: R. Coppela (Hg.): Atti del congresso internazionale „Incontro fra canoni d'oriente e d'occidente". Bari 1994, 273–283; **O. Meinardus:** Neue Entwicklungen in der kopt. Hagiologie: OstKSt 41 (1992) 322–332. PETER PLANK

VI. In den reformatorischen Kirchen: Bis z. Beginn der Ökum. Bewegung im 20. Jh. galt die H. als einer der augenfälligsten Unterschiede zw. dem kath. (bzw. orth.) u. dem reformator. Christentum. Nicht nur einzelne Mißstände der Volksfrömmigkeit, sondern speziell die lehramtlich vorgetragene Möglichkeit einer Anrufung der himml. Hll. um ihre Fürbitte u. die Vermittlung v. (helfender, nicht rechtfertigender od. heiligmachender) Gnade galten als diametraler Widerspruch zu den rel. Grundprinzipien der Reformation. Danach kann allein Gott angebetet (= verehrt) werden, ist Christus allein der Mittler zw. Gott u. den Menschen; auf Christus allein darf der Glaubende sein Vertrauen auf Sündenvergebung u. Rechtfertigung setzen. Da es überdies kein Beispiel einer Anrufung verstorbener Hll. in der Schrift gebe, verstoße die Praxis der H. auch gg. das Sola-scriptura-Prinzip. Mit der H. hängen auch andere kritisierte kath. Lehren v. Verdienstschatz der Hll., Ablaß, Gebet für die Verstorbenen u. v. der Messe zu Ehren der Hll. zusammen. Darum gehört die Anrufung der Hll. zu den „endchristischen Mißbräuche(n)" (Luther: Schmalkald. Art. II/2): Man fliehe v. Christus als dem (vorgebl.) strengen Richter weg u. wende sich den ihn besänftigenden Hll. als Mittler zu (WA 30/III, 312; CA 21). H. sei darum „grausame Abgötterei" (Melanchthon: Confessio Saxonica: CR 23, LXXXIX) u. widerspreche, nach Calvin, der allein Gott gebührenden Ehre (Inst I,12,1; III,20,24–27). Dennoch ist damit die H. nicht total abgelegt. Sie hat ihren Ort in der umfassenden ekklesialen Gemeinschaft in Christus (Luther: WA 2,745 u. 748). Die CA u. Apologie der CA 21 kennen eine dreifache Ehre, die den Hll. gebührt: Gedächtnis u. Danksagung an Gott, daß er sie der Christenheit als Beispiel seiner Gnadengaben u. als Lehrer geschenkt hat. Darum sind sie selbst zu loben, weil auch Christus seine treuen Verwalter lobte u. belohnte. Die Hll. werden geehrt, indem man sich an ihrem Beispiel aufrichtet u. so Trost u. Gewißheit der Sündenvergebung u. Stärkung im Glauben erfährt. Jedoch dürfen die Hll. nicht um ihre Fürbitte in dem Sinn angerufen werden, daß man dabei sein Heilsvertrauen auf sie setzt. Bemerkenswert ist die Trad. ev. Lebensbeschreibungen vorbildl. Christen.

Lit.: **EKL³** 2, 445 (W. Beinert); **RGG³** 14, 664ff. (QQ u. Lit.) (F. Schulz).

VII. Spirituell: Wenn H. nicht als überflüssiger od. gar wesensfremder u. entstellender Zusatz z. chr. Frömmigkeit mißverstanden werden soll, dann muß gezeigt werden, daß sie in ihrem Ursprung u. in ihren Äußerungsformen v. der chr. Gottesverehrung inspiriert ist u. sie auf spez. Weise fördert. Das Vat. II versteht die H. als Vertiefung des Bewußtseins der raum- u. zeitübergreifenden Einheit der Kirche als Gemeinschaft des Heiles. Für den einzelnen Christen ist die Verehrung unter Anrufung der himml. Hll. um ihr Fürbittgebet kein notwendiges u. vorgeschriebenes Heilsmittel (wie etwa der Empfang einzelner Sakramente), sondern ein förderl. Element der subj. Frömmigkeit. Dabei geht es um die Öffnung für das Heilsangebot Gottes u. um die Umsetzung in die konkreten Herausforderungen des eigenen Lebensweges im Kontext der kirchl. Glaubens- u. Heilsgemeinschaft. In besonderer Weise dürfen die in der heiligenden Gnade vollendeten Gläubigen, die im Tod in das ewige Leben Gottes hineingerettet worden sind (vgl. Fest ↗Allerheiligen), ebenfalls einzelne Christen, insofern sie sich durch das Zeugnis ihres Lebens dem hist. Gedächtnis der Kirche eingeprägt haben, auch namentl. als „Heilige" verehrt werden. Sie unterscheiden sich nicht v. den anderen himml. Hll. u. den Gliedern der ird. Kirche durch eine besondere moral. Höchstleistung, sondern durch die freie Bereitschaft, sich der Gnadengabe Gottes zu öffnen, die ihnen für andere u. z. Aufbau der Kirche geschenkt worden ist (vgl. 1 Kor 12,7). Die Vielfalt der Hll.-Gestalten zeigt einen v. Geist Gottes in der Kirche gewirkten „Fächer der Stile" (H. U. v. Balthasar), in welchen Christsein unter den gegebenen gesch., kollektiven u. individuellen Lebensbedingungen möglich ist. Hier ergeben sich auch gewisse frei gewählte Wahlverwandtschaften rel. Gemeinschaften od. einzelner Christen zu bestimmten Heiligen. Diese dienen als Beispiel, die eigene Berufung u. das persönl. Charisma anzunehmen u. jenseits einer bloß äußerl. Imitation in der konkreten Herausforderung der Ggw. schöpferisch umzusetzen. In diesem Sinn kann H. eine Hilfe sein bei der je neuen, in der Inkarnation gründenden Inkulturation u. Individuation der Gnade, d. h. bei der Darstellung des Leibes Christi, der Kirche, in vollendeter Gestalt (vgl. Eph 4,13). GERHARD LUDWIG MÜLLER

VIII. Kultur- u. sozialgeschichtlich: Wie gottgefälliges Leben auf Erden bereits als „ein Wandel im Himmel" galt (Phil 3,20), so blieben umgekehrt die z. Herrlichkeit Gottes eingegangenen Hll.-Seelen, wegen ihrer bleibenden Verbundenheit mit dem Leib, weiterhin auf Erden präsent: Sie bildeten eine Verbindung zw. Himmel u. Erde. Das urrel. Bedürfnis, Ort u. Zeit zu sakralisieren, fiel den Hll. zu; statt kosmisch-sakraler Orte waren es die „loca sanctorum" und statt Gestirnkonstellationen und kosm. Zeiten neben den Christusfesten (wie Weihnachten als neuer „sol invictus") die der Hll.: zum Frühjahrsbeginn Mariä Verkündigung, zur Sommersonnenwende Johannes der Täufer (vgl. Joh 3,30: „er muß wachsen, ich aber abnehmen"). Was am Ort od. z. Z. der Hll. geschah, gehörte ihnen zu u. wurde von ihnen geprägt; wohl 90 Prozent der ma. Staatsakte wurden an hll. Tagen u. möglichst auch an hll. Orten getätigt; Termine richteten sich nach Hll., u. Kinder erhielten bei der Taufe oft den Namen des Tagesheiligen. Die Betitelung als Pa-

tron (ein solcher hatte sich nach dem antiken Recht für seine Anempfohlenen einzusetzen) meinte zunächst mehr die geistl. Fübitte bei Gott, wurde aber im MA mit allen Rechtsfolgen des ird. Patronates gedeutet: Schutz des Grabortes, der dortigen Verehrer u. Bewohner, Verpflichtung der Hll. z. Bewahrung vor Krankheit u. Gebrechen, Wunder, bes. zugunsten der Armen u. Frauen. Der Hll.-Patronat repräsentierte das bessere Gegenbild der ird. Herrschaft u. schuf, weil Herrschaft ird. Stellvertretung des Himmels-Hl. sein sollte (z. B. der Papst als „vicarius S. Petri"), vorbildliche u. heilsame Verhältnisse. Einem Hl.-Patron anzugehören, Mitgl. seiner „familia", sein „Höriger" zu sein, vermittelte oft auch einen vorteilhafteren Rechts- u. Sozialstatus, bes. bei den praktisch freien „Wachszinsern". Die Bistums-, Klr.-, Stadt-, Landes-, Adels- u. Standespatrone fungierten nicht nur als Schützer u. Vorbilder, sondern zugleich als lebendige „juristische" Personen, die ihre Korporationen formierten, aber auch Gefolgschaft u. Verehrung verlangten. War eine solche Klientel zunächst v. Ort der Hll. her „objektiv" vorgegeben, so konnten später Patrone auch erwählt werden: für bestimmte Stände, Berufe od. Situationen. Figuren u. Bilder machten die Hll., zumeist aufgrund eingefügter Reliquien, gegenwärtig, waren also keine bloßen Hinweis- od. Erinnerungsbilder, sondern solche lebendiger Begegnung. Aus der leibhaftigen Gegenwart der Hll. in Grab, Reliquien u. Bildern resultierten die Hll.-Feste, die Wallfahrten, überhaupt ihre Verehrung. Immens sind die Auswirkungen auf Lit. u. Kunst. Die Zahl der hagiograph. Texte des lat. MA geht über 10000. Die ersten nachantiken figürl. Darstellungen waren Vergegenwärtigungen der Heiligen. Die Hll.- u. Reliquienverehrung als nur „niederen" Kult dem „einfachen" bzw. „ungebildeten" Volk zuordnen zu wollen, verkennt, daß gerade auch die „gehobenen" Schichten, der Adel, Könige, Gelehrte u. Fromme, Heilige verehrten u. Reliquien sammelten. In der spätma. Frömmigkeit war „der Blick auf die Bilder stets die Brücke zu einem Blick ‚nach innen'" (H. Belting). Erst Humanisten wie Erasmus kritisierten die damit verbundene „unethische" Frömmigkeit. Nach der Reformation steigerte sich auf kath. Seite die H. zu höchster künstler. Gestalt: der barocke Kirchbau als Ort der Himmelsglorie mitsamt den sich herabneigenden Heiligen. Beträchtlich ist wiederum die Heiligen-Lit., die Lebensbeschreibungen sowie die Pilger- u. Mirakelberichte, aber ebenso Andachtstexte u. Gebetbücher od. beispielsweise auch Theateraufführungen. Das 19. Jh. konnte gg. die (natur-) wiss. u. hist. Kritik der Aufklärung v. neuem Plausibilität für die Hll. gewinnen u. damit ihrer Verehrung neuen Auftrieb geben: die weit über den Katholizismus hinausgehende literar. Verehrung Marias, die romant. „Kunstlegende", aber auch das Sozialengagement der neuen Ordenskongregationen u. v. Laien unter den Leitbildern etwa des hl. Franziskus u. der hl. Elisabeth. Insofern vermittelten die Hll. Trost u. Hoffnung u. schufen einen „asket. Vorrat" z. Lebens- u. Weltbewältigung; sie blieben u. bleiben lebenstiftende Realbilder.

Lit.: **W. Berschin:** Biogr. u. Epochenstil im lat. MA, 3 Bde. St 1986–91; **H. Belting:** Bild u. Kult. M ^{2}1991; **P. Brown:** Die H. L 1991; **W. Freitag:** Volks- u. Elitenfrömmigkeit in der frühen NZ. Pb 1991; **M. Mitterauer:** Ahnen u. Heilige. M 1993; **A. Angenendt:** Heilige u. Reliquien. M 1994.

ARNOLD ANGENENDT

Heiliger Geist (HG.)

I. Biblisch-theologisch – II. Theologie- u. dogmengeschichtlich – III. Systematisch-theologisch – IV. In der Theologie der Ostkirche – V. Liturgisch – VI. Praktisch-theologisch – VII. Ikonographisch – VIII. Ordensgemeinschaften v. HG. – IX. Bruderschaften v. HG. – Vgl. auch ↗Pneumatologie.

I. Biblisch-theologisch: 1. *Altes Testament u. Judentum* (Gottes Geist). Das dt. Wort ↗„Geist" (G.) ist nicht völlig deckungsgleich mit dem hebr. רוּחַ *(ru^{a}ḥ)* (meist weiblich). Charakteristisch für den atl. Begriff ist das Moment des Dynamischen, das, was in Bewegung setzt, äußerlich u. innerlich. Die Bedeutungsbreite v. *ru^{a}ḥ* umfaßt Wind, Atem, G., G. Gottes; die Bereiche sind nicht scharf voneinander abzugrenzen.

a) *Wind* u. *Atem* sind verwandte Phänomene: die verschieden intensive Bewegung des Windes (vgl. Gen 3,8; Ex 10,19; 1 Kön 19,11) u. des Atems als Lebensatem für Mensch u. Tier (Gen 6,17), als nachlassende od. wiederauflebende Spannkraft (1 Kön 21,5; Gen 45,27; Ri 15,19), der Atem als Gabe Gottes (Ijob 27,3; 33,4; Ps 104,29). Gen 1,2, Jes 40,7 u. Ps 104,29f. zeigen die Schwierigkeit einer Unterscheidung zw. Wind bzw. Lebensatem u. G. Gottes. *Ru^{a}ḥ* kann auch dunkle Erfahrungen u. Kräfte meinen, den G. der Eifersucht (Num 5,14.30), der Hurerei (Hos 4,12; 5,4), den bösen G. Sauls (1 Sam 18,10; 19,29). In den übermenschlich-göttl. Bereich verweist der G. der Traumdeutung (Gen 41,33.38f.; Dan 4,5f.; 5,11.14).

b) *Gottes G. im Volk Gottes.* Bereits in den Aussagen über die kosmische u. anthropolog. Dynamik war *ru^{a}ḥ* v. Wirken Gottes nicht zu trennen, so daß man G. im AT weithin als Offenheit v. Welt u. Gott füreinander, als Bewegung aufeinander zu bezeichnen könnte. – So wirkt der G. JHWHs in der Frühzeit Israels in *charismat. Gestalten;* er fällt auf Ehud (Ri 3,10), Gideon (Ri 6,34), Jiftach (Ri 11,29), Simson (Ri 13,25; 14,6.19) sowie auf Saul (1 Sam 11,6) u. befähigt sie in Notsituationen zu Rettungstaten in Israel. Analog zu dieser theol. Deutung v. Erfahrungen z. Beginn der Kg.-Zeit werden auch ekstat. Phänomene in *Prophetengruppen* als machtvolle Wirkung des G. Gottes verstanden. Auch Unheil kann als Wirken des G. Gottes (2 Kön 19,7; Jes 29,10) bzw. eines v. JHWH kommenden bösen G. verstanden werden (1 Sam 16,14; 18,10; 19,9; Ri 9,23; 1 Kön 22,21). Bemerkenswert ist – viell. als Gegenposition zu charismatisch-ekstat. prophet. Phänomenen – das Fehlen der Berufung auf den G. in der vorexil. Schriftprophetie. Texte ab der Exilszeit sprechen v. der dauernden Ausstattung mit dem G. JHWHs für bestimmte Aufgaben im Gottesvolk. G. ist Gabe für den Propheten (2 Kön 2,9.15; Mi 3,8), für den gesalbten Verkünder der frohen Botschaft für die Armen (Jes 61,1). JHWHs G. ruht auf David (1 Sam 16,13), wirkt in Serubbabel (Sach 4,6) u. befähigt in Jes 11,1 ff. das kgl. Reis aus Isais Wurzelstumpf mit vielfältigen Gaben der Weisheit zu einer gerechten, heilvollen Regierung. Er liegt in Jes 42,1 auf dem königlich-prophet. Knecht z. Ermöglichung seines lebenfördernden universalen Dienstes in der Welt, bei dem er sich

selbst völlig zurücknimmt. Auch Josua wird in der Nachf. des Mose mit dem G. der Weisheit erfüllt (Dtn 34,9).

„G. JHWHs" wird aber auch zu einer Aussage über Gottes *Wirken in der Gesch. Israels* überhaupt. Nach Jes 63,10 hat Israel den HG. in der Vorzeit betrübt; Gott hatte den HG. auf Mose gelegt (63,11), der G. ließ das Volk z. Ruhe kommen (vgl. auch die Führung beim Auszug durch den guten G. Gottes u. die Warnung durch den G. der Propheten Neh 9,20.30). Auch Ps 139,7 steht G. für Gottes dynam. Gegenwart. G. wird in der Krisenzeit des Exils v.a. die *Kraft z. Neuschöpfung Israels.* Das Buch Ezechiel ist Zeugnis für den Neubeginn der Rede v. G. in der Prophetie, insbes. die Vision v. der Belebung des Totengebeins Ez 37,1–14 mit einer Vielfalt v. Aspekten als Kompendium längerer, intensiver Reflexion: So begegnet G. 37,1 als ekstat. Kraft, in 37,5f.11ff. als Kraft, die das Gottesvolk im Exil in einem neuen Exodus wieder lebendig macht, in 37,14 als Ggw. der Wirklichkeit Gottes (mein G.) im Innern des Volkes, um es neu z. Erfüllung des Willens Gottes zu befähigen (vgl. Ez 11,19f.; 36,25.27). Ez 37,9f., wo der G. v. den vier Winden herbeigerufen wird, um die Erschlagenen anzuhauchen u. lebendig zu machen (vgl. Gen 2,7), enthält viell. bereits die Hoffnung auf leibl. Auferstehung. – Das Ausgießen des G. verheißen Ez 39,29; Jes 32,15 (G. aus der Höhe); 44,3; Sach 12,10 (G. des Mitleids u. des Gebetes). Hag 2,5 u. Jes 59,21 sprechen v. dessen Bleiben. Gewichtigster Text neben Ez ist das Wort Joel 3,1f. v. der endzeitl. Ausgießung des G., der Grenzen v. Alter, Geschlecht u. Stand innerhalb des Gottesvolkes aufhebt u. es visionär als Volk vielgestaltiger Propheten konstituiert (vgl. auch Num 11,29). Ps 51,12f. erbittet die Neuschöpfung durch einen beständigen G. u. den G. der Heiligkeit auch für den einzelnen Beter, Ps 143,10 die Führung durch Gottes guten Geist. Gottes G. bei Neuschöpfung u. Neugestaltung Israels entspricht das Wirken der *ru^{a}ḥ JHWHs* bei (in) der Schöpfung überhaupt.

Aus der Weisheits-Lit. ist neben der spezif. Verwendung v. *ru^{a}ḥ* bei Kohelet für die v. Menschen nicht festzuhaltenden Ergebnisse seines Tuns (vgl. Koh 1,14; 2,11.17.26 u.ö.) v.a. die *Weisheit Salomos* zu nennen. ↗Weisheit begegnet parallel bzw. in enger Verbindung z. Pneuma; sie ist od. besitzt ein Pneuma (Weish 1,6; 7,22). Wie Gottes G. wirkt sie in der Gesch. des Volkes (Weish 9,1 – 11,1) u. erweckt Propheten (7,27). Ausgestattet mit Eigenschaften des stoischen Pneumas (7,22f.) durchwirkt sie den Kosmos. Als hl. G. (vgl. 1,5; 7,22; 9,17) gehört sie der Welt Gottes an u. ist doch zugleich ein menschenfreundl. G. (1,6), der das All erfüllt, zusammenhält (1,7), als Gottes unvergängl. G. in allen Dingen ist (12,1). Vom G. als göttl. Person ist hier noch nicht die Rede, wohl aber wird versucht, in zeitgemäßer Sprache Gottes machtvolle u. gnädige Ggw., Transzendenz u. Immanenz zu vermitteln. Im Kontext feminist. Fragestellung ist die Nähe v. G. u. Sophia Impuls, die Rede v. Gott für eine Vielfalt v. Bezeichnungen u. Symbolen neu zu öffnen.

c) *Außerbiblisches frühes Judentum.* In Qumran (1QS 3,13 – 4,26) begegnet der Ggs. der zwei Geister der Wahrheit u. des Frevel bis z. Zeit des Gerichts; der hl. G. ist Geschenk, das die Glieder der Gemeinde reinigt (1QH 16,11f.), G. der Einsicht (1QH 14,13; 13,19) u. Gabe der Endzeit (1QS 4,20ff.). – Bei Philon ist Gottes G. v.a. Inspiration z. Prophetie u. steht der Weisheit nahe. Auch im rabb. Judentum ist der hl. G. Geist der Prophetie, ausgeweitet auf die Erzeltern (vgl. Jub 25,14; 31,12; TestSim 4,4), Mose, Bileam u. das ganze Volk. Er ist Weise der Offenbarung Gottes, die aufgrund des Zshg. v. G. u. ↗Schechina im Heiligtum geschieht. So bedeutet die Zerstörung des Tempels Aufhören der Wirksamkeit des G., der aber in der Endzeit (Zeit der Erlösung) zurückkehrt auf den Messias (vgl. PsSal 17,37) bzw. als nat. Charisma (vgl. NumR 15,10.25; KlglR 3,138), ein Anknüpfungspunkt für das NT. Es gibt aber auch die Vorstellung v. Weiterwirken des hl. G. über die Tempelzerstörung hinaus: in den Rabbinen bzw. als Lohn für die Erfüllung der Tora.

Lit.: **AncBD** 3, 260–265 (F.W. Horn); **BThW**[4] 204–212 (G. Dautzenberg); **DBS** 11, 126–172 (H. Cazelles, R. Kuntzmann); **NBL** 1, 765–769 (H. Seebaß); **NHThG** 2, 34–44 (J. Blank); **THAT** 2, 726–753 (R. Albertz, C. Westermann); **ThWAT** 7, 385–425 (S. Tengström); **TRE** 12, 170–178 (W.H. Schmidt, P. Schäfer); **ThWNT** 6, 357–387 (F. Baumgärtel, W. Bieder, E. Sjöberg). – **H.W. Wolff:** Anthropologie des AT. M [3]1977, 57–67; **J. Scharbert:** Der „G." u. die Schriftpropheten: Der Weg z. Menschen. FS A. Deissler. Fr 1989, 82–97; **M. Dreitza:** Der Gebrauch v. RUAH im AT. Gi 1990; **H.D. Preuß:** Theol. des AT, Bd. 1. St 1991, 183–187; **J. Schreiner:** Wirken des G. Gottes in atl. Sicht: ThGl 81 (1991) 3–51; **H. Schüngel-Straumann:** Ruah bewegt die Welt. Gottes schöpfer. Lebenskraft in der Krisenzeit des Exils (SBS 151). St 1992 (Lit.); **M. Welker:** Gottes G. Theologie des HG. Nk 1992; **H.G. Reventlow:** Neue Veröff. über den Gebrauch v. ruah im AT: ThRv 89 (1993) 453–458.

JOHANNES MARBÖCK

2. *Neues Testament.* HG. (πνεῦμα ἅγιον) bzw. „G. Gottes", oft einfach „G.", steht im NT – ganz auf der Linie des alttestamentlich-jüd. Sprachgebrauchs – als ein aus der Alltagserfahrung (Wind, Atem) abgeleiteter Begriff, um Gottes einzigartiges Wirken in dieser Welt zu bezeichnen. Um die unterschiedl. ntl. Aussagen darüber nicht mißzuverstehen, ist darauf zu achten, was in den einzelnen Schr. jeweils damit gemeint ist.

a) Es gehört z. *ältesten Überzeugung* der ntl. Schriftsteller, daß die atl. Erwartung des HG. für die Endzeit sich nach Jesu Tod erfüllt hat (vgl. die Berufung auf Joel 3,1ff. in Apg 2,17f.). Inwieweit der Täufer u. Jesus selbst diese Erfüllung der G.-Verheißung ausdrücklich thematisiert haben, muß offenbleiben, da die betr. Angaben (z.B. Mk 1,8) nachösterlich geprägt sind. Als ureigenes Wort Jesu läßt sich allenfalls die Verheißung des HG. als Beistand in den Verfolgungen ausweisen (Mk 13,11; Mt 10,20; Lk 12,12). Die bibl. Autoren konnten aber schon auf vorgegebene urkirchl. Äußerungen über die Bedeutung des HG. für die Getauften sowie für Jesu Lebensentstehung u. Wirken zurückgreifen. Dies zeigen z.B. die auf unterschiedl. Quellen zurückgehenden Angaben über die geistgewirkte Empfängnis Jesu in Mt 1,18–21 u. Lk 1,35, die unter Verwendung des aus der urkirchl. G.-Erfahrung vertrauten Begriffs die überird. Herkunft Jesu zu erklären suchen.

b) *Paulus* teilt mit seinen Lesern das Wissen, den HG. empfangen zu haben (vermutlich verbunden

mit wahrnehmbaren Zeichen; vgl. 1 Thess 1,5; Gal 3,2–5; 1 Kor 12,7; Röm 15,19), u. nimmt besondere G.-Erfahrungen auch für sich in Anspruch (1 Kor 14,18; vgl. 7,40). Er mahnt, den „G.", der sich in der Gemeinde als Prophetie kundtut, nicht „auszulöschen" (1 Thess 5,19), warnt aber davor, ekstat. G.-Wirkungen (↗Glossolalie) zu überschätzen, u. betont den Wert unauffälliger G.-Gaben (1 Kor 12; ↗Charisma, II. Biblisch-theologisch). Allen Getauften ist nach Röm 5,5; 1 Kor 3,16; 6,19 der HG. zu eigen, was z.T. anthropomorph ausgedrückt wird: z.B. er „wohnt" (1 Kor 3,16; Röm 8,11), „ruft" (Gal 4,6; Röm 8,15), „tritt ein" (Röm 8,26). Als „Angeld" (2 Kor 1,22; 5,5) u. „Erstlingsgabe" (Röm 8,23) ist er Grund der Hoffnung auf die durch den G. gewirkte Auferstehung (Röm 8,11; vgl. 1 Kor 15,45: „lebenspendendes Pneuma"). Weil alle Christen „mit einem G." getauft sind, bilden sie einen „Leib" (1 Kor 12,13).

Durch die besondere Teilhabe am göttl. Lebensodem unterscheidet sich der Neue Bund v. dem Alten (2 Kor 3,6; vgl. 3,8: „Dienst des G."). Der HG. befreit v. der Fixierung auf den Buchstaben (3,14–17); nur in seiner Kraft ist es daher möglich, den gekreuzigten Christus als den Kyrios zu bekennen (1 Kor 12,3; vgl. 2 Kor 4,6) u. Gott als „Vater" (Abba) anzurufen (Gal 4,6; Röm 8,14). Durch den HG. wird der Getaufte dem Machtbereich der Sünde u. des Todes entzogen (Röm 15,16) u. erhält Anteil an der Liebe Gottes (Röm 5,5), ist „Sohn" u. „Erbe" (Röm 8,15f.). Die durch den HG. geschenkte Freiheit fordert, sich v. ihm (πνεῦμα) als der lebenspendenden Tora (2 Kor 3,3) leiten zu lassen u. nicht v. dem rein ird., ichbezogenen u. tödl. „Fleisch" (σάρξ, z.B. Röm 8,4–7). Kennzeichen des neuen Lebens ist darum das, was der Ap. als „Frucht des G." aufzählt (Gal 5,22f., im Unterschied zu den „Werken des Fleisches" 5,19ff.).

Da der Empfang des HG. eine Frucht des Todes Christi (Gal 3,14) ist, heißt er auch „G. Christi" (Röm 8,9 bzw. Gal 4,6); desh. kann parallel zu „in Christus" auch „im G." (Röm 8,9; vgl. 1 Kor 3,16) stehen. G. u. Christus bilden eine dynam. Einheit, wie die Erläuterung „der Kyrios aber ist der G." (2 Kor 3,17) andeutet, wo Kyrios an Christus u. an Gott denken läßt. Die Zusammengehörigkeit v. Gott, Christus u. G. kommt bes. Gal 4,6 sowie in den triad. Formulierungen v. 1 Kor 12,4ff. u. 2 Kor 13,13 z. Ausdruck. In den Deuteropaulinen u. anderen nachpln. Schriften treten die Aussagen, daß der HG. Leben spendet, rechtfertigt, Charismen verleiht u. die Getauften zu einem Leib vereinigt, zurück; statt dessen wird der Begriff vornehmlich, abgesehen etwa v. Eph 4,3f., in dem auch in Lk-Apg vorherrschenden Sinn verwendet (z.B. 1 Tim 4,1; Hebr 3,7; 1 Petr 1,11f.; 2 Petr 1,21).

c) Nach *Lk u. Apg* wurde der HG. den Jüngern zu Pfingsten als „verheißene Gabe des Vaters" (Apg 1,4; vgl. 2,38; Lk 24,49) zuteil (Apg 2), aber auch später noch verliehen (z.B. 4,21; 8,17f.; 10,44; 11,15; 19,6), u. zwar unter äußeren Zeichen (↗Glossolalie). Der HG. bestimmt wesentlich das Leben der Kirche (z.B. als „Zeuge": vgl. Apg 5,32; 15,28; 13,4; 20,28); die Ablehnung der kirchl. Predigt ist Sünde „wider den HG." (Lk 12,10; vgl. Apg 5,3.9), d.h. wider den in der Kirche wirkenden G. (anders Mt 12,31f.). Durch den HG. führt letztlich Jesus in der Kirche seine Verkündigung fort. Dem entspricht, daß der HG. fast ausschließlich inspirator. Wirkungen hervorruft: er befähigt z. Verkünden z.B. zu Pfingsten (Apg 2,4.17; vgl. 10,46; 19,6) u. bei dem nach Apg 8,17 zusätzlich z. Taufe durch die Apostel vermittelten G.-Empfang (↗Firmung). In der Sprache der urkirchl. Überzeugung schildert Lk auch das Wirken des HG. im Leben Jesu: Dieser verdankt z.B. seine ird. Existenz dem Herabkommen des HG. (1,35); bei der Taufe kommt er „sichtbar" auf Jesus herab (3,21); durch ihn wird Jesus „geführt" (4,1), u. in ihm jubelt er (10,21). Diese Angaben dienen nicht zuletzt dazu, die Leser zu ermutigen, sich selbst v. HG. ergreifen zu lassen. Mehrfach werden in Lk u. Apg auch trad. Formulierungen verwendet (z.B. Apg 8,39), die es erschweren, das lk. Verständnis des HG. exakt zu bestimmen.

d) Nach *Joh* ist der HG. ebenfalls wesentlich Gabe des erhöhten Herrn. Dies deutet bildhaft das Hervorströmen v. Blut u. Wasser (als Symbol der beiden den G. spendenden Sakramente Taufe u. Eucharistie) aus der Seitenwunde an (19,34; vgl. 7,38f.). Die mit Lk 24,13ff. u. Apg 2,1–13 nicht zu harmonisierende Schilderung der Erscheinung des Auferstandenen am Osterabend spricht das offen aus (Joh 20,22; vgl. Gen 2,7). Die Worte über Sündenvergebung (20,23; vgl. 8,24) wie auch die über die Wiedergeburt (3,5–8) belegen die lebenspendende (vgl. 6,63) Wirkung des G. (Sie verbieten es, das österl. „Pfingsten" [20,22] auf die bloße Verleihung eines Amtsgeistes einzuschränken.) Nach Joh kommt dem HG. auch eine inspirator. Wirkung zu, wenn auch in joh. Umprägung: „Leben" u. „Wort" bzw. „Wahrheit" gehören engstens zus. (vgl. 14,6; 17,3). Als ↗„Paraklet" übt der G. eine personal vorgestellte Funktion aus, die dem Einswerden u. Einsbleiben mit der lebenspendenden Wahrheit dient (14,16f.26; 15,26; 16,6–11. 13ff.), wie dies gerade die Situation der bedrängten joh. Gemeinde erforderte.

e) In der Mt 28,19 zitierten Taufformel wird vorausgesetzt, daß der HG. wie der Vater u. der Sohn als Namensträger angerufen werden kann. Die Kirche hat dies als eine Basis der ↗Trinitätslehre angesehen u. dementsprechend die triad. Formeln (1 Kor 12,4ff.; 2 Kor 13,13), die Parakletsprüche (bes. Joh 15,26) u. andere Texte (z.B. Gal 4,6; Röm 8,15) triniatrisch interpretiert od. sogar ergänzt (1 Joh 5,7f. v.l.). Darin wird die grundlegende Bedeutung des HG. ausgesprochen, der uns v. Vater durch den Sohn geschenkt wird. Die durch Kontroversen bedingten dogmat. Formulierungen (↗Person; ↗Hypostase; ↗Filioque) sind immer wieder neu an den bibl. Texten zu messen.

Lit.: **ThWNT** 6, 387–453 (E. Schweizer); **F. Porsch:** Pneuma u. Wort. Ein exeget. Beitr. z. Pneumatologie des Joh-Ev. (FTS 16). F 1974; **TRE** 12, 178–196 (K. Berger); **EWNT** 3, 279–291 (J. Kremer); **F.W. Horn:** Das Angeld des Geistes. Stud. z. pln. Pneumatologie (FRLANT 154). Gö 1992; **AncBD** 3, 260–280 (F.W. Horn); **BThW**[4] 205–220 (G. Dautzenberg).

JACOB KREMER

II. Theologie- u. dogmengeschichtlich: 1. In den *Anfängen altkirchl. ↗Pneumatologie* interessiert v.a. die Rolle des HG. als Inspirator u. Offenbarer.

Das theologiegesch. Verdienst Tertullians liegt in der Anwendung der prosopolog. Exegese, wodurch der G. in seiner Rolle (persona) als „Dritter" (adv. Prax. 11,7) bzw. als „dritter Grad v. Vater her durch den Sohn" (4,1) bestimmt wird. Nach Origenes wird die Gabe des HG. nicht automatisch bei jedem Getauften, sondern erst im (aszet.) Leben des Pneumatikers wirksam.

2. Die *Ausbildung des Bekenntnisses* z. Gottheit des HG. ist Konsequenz der nachnizän. christolog. Auseinandersetzungen: Ist die G.-Erfahrung Erfahrung einer geschöpfl. Gabe od. des schöpfer. Gebers selbst? Die Auseinandersetzung mit den Pneumatomachen (↗Makedonianismus) erreicht ihren Höhepunkt auf dem Konzil v. Konstantinopel 381, das sich auf die theol. Position v.a. des Athanasius u. des Basilius zurückbeziehen kann. Ersterer wendet die im nizän. ὁμοούσιος (gleichwesentlich bzw. eines Wesens) festgeschriebene Zuordnung des Logos zum Wesensbereich des Schöpfers konsequent auf die Pneumatologie an, ohne allerdings den G. ausdrücklich „Gott" zu nennen. Entscheidend ist das soteriolog. Argument: „Wenn der HG. aber ein Geschöpf wäre, so würde uns durch ihn keine Gemeinschaft mit Gott zuteil" (ep. Serap. 1,24). Auch für Basilius, der sich nicht nur auf die Erfahrung der Asketen, sondern auch auf die allen zugängl. Erfahrung der Getauften beruft, gehört der HG. auf die Seite des Schöpfers. Tauferfahrung, ↗Glaubensbekenntnis u. ↗Doxologie stimmen hierin überein. Das Konzil v. Konstantinopel hat die Herausforderung der Pneumatomachen in doppelter Weise beantwortet: durch eine Präzisierung der Credo-Aussage z. HG. sowie durch einen fachtheologisch formulierten Lehrbrief (Tomus), welcher die sich im Bekenntnis der Gemeinde artikulierende G.-Erfahrung vor Mißdeutung sichern will. Die pneumatolog. Ergänzung im 3. Art. des Symbolums lautet: „an den G., den herrscherlichen u. lebendigmachenden, der aus dem Vater hervorgeht, der mit dem Vater u. dem Sohn mitangebetet u. mitverherrlicht wird, der gesprochen hat durch die Propheten" (DH 150). Die Gottheit des G. wird nicht durch ϑεός od. ὁμοούσιος direkt, sondern mit Hilfe bibl. Wendungen u. des Rekurses auf die Doxologie indirekt ausgesagt. Im Tomus wird, ausgehend v. Taufbefehl (Mt 28), mit Fachtermini die Einheit der Gottheit, des Wirkens u. des Wesens (οὐσία/substantia) in drei vollkommenen ↗Hypostasen (subsistentiae) bzw. Prosopa (personae), denen gleiche Ehre u. Würde zukommt, artikuliert.

3. Das Verhältnis der Begriffe bzw. der bezeichneten Wirklichkeiten zueinander sowie der Unterschied zw. dem Hervorgang des Sohnes (Zeugung) u. dem des HG. (Hauchung, spiratio) beschäftigen die *nachfolgende Theol.* (↗Filioque). Augustinus bestimmt die Eigentümlichkeit (proprietas) des HG. als donum des Vaters u. des Sohnes wie als communio, als vinculum amoris zw. beiden; der HG. ist in spez. Weise caritas, weil er Liebenden u. Geliebten verbindet. Rezipiert wird in der westl. Theol. v.a. der Versuch, mittels der („psychologischen") Analogie zw. dem Selbstvollzug des menschl. G. (memoria – intellectus – voluntas) u. dem innertrinitar. Leben die personalen Hervorgänge in der Einheit des göttl. Wesens zu verstehen. Auf Augustinus geht auch der Topos v. der Einwohnung des HG. im Menschen zurück (↗Einwohnung Gottes; ↗Gaben des Heiligen Geistes).

4. *Thomas v. Aquin* legt in einer differenzierten Position den Hervorgang u. die Eigenart des HG. im Rahmen einer „psychologischen" Analogie dar. Demgegenüber erscheint bei Richard v. St-Victor der HG. deutlicher in seinem Eigensein als der condilectus, der mitgeliebte Dritte. In anthropolog. Hinsicht beschäftigt die ma. Theol. bes. die Frage nach dem Verhältnis v. HG. u. ↗Gnade. Neben den schol. Hauptströmungen verläuft eine monastisch-theol. Richtung, die stärkeres Interesse für das freie u. eigenständige Wirken des HG. in der Heilsgeschichte zeigt.

5. Mit der *Reformation* wird das spez. neuzeitl. Interesse an der Erfahrung des G. u. am Verhältnis v. Glaube u. Handeln greifbar. Auf r.-k. Seite dominiert die Reserve gegenüber der Erfahrungs-Theol., v. einer pneumatologisch inspirierten Ekklesiologie kann kaum noch die Rede sein. Das z.T. als „neues Pfingsten" apostrophierte Vat. II hat die Sensibilität für das Charismatische in der Kirche wiedergefunden; entspr. Auseinandersetzungen kennzeichnen die Nachkonzilszeit.

Lit.: **H. Dörries:** De Spiritu Sancto. Gö 1956; **A.M. Ritter:** Das Konzil v. Konstantinopel u. sein Symbol. Gö 1965; **W.-D. Hauschild:** Die Pneumatomachen. HH 1967; **K. Lehmann – W. Pannenberg** (Hg.): Glaubensbekenntnis u. Kirchengemeinschaft. Das Modell des Konzils v. Konstantinopel (381). Fr – Gö 1982; **B.J. Hilberath:** Pneumatologie. D 1994, Kap. 3.

III. Systematisch-theologisch: 1. *Aufgabe, Methode u. Ausgangspunkt.* Aufgabe systemat. Pneumatologie ist es, die Erfahrungen des HG. so auf den Begriff zu bringen, daß diese nicht übersprungen, sondern erhellt werden u. daß durch Reflexion Kriterien z. Unterscheidung der Geister sowie Offenheit für neue Erfahrungen gewonnen werden. Gemäß dem v. K. Rahner so genannten trinitätstheol. Grundaxiom (vgl. Hilberath 1986) setzt die Reflexion bei den heilsgesch. Erfahrungen des HG. an, sie sucht also die Wirklichkeit des HG. in seinen Wirkungen u. v. ihnen her zu erfassen. Das so unter Berücksichtigung der „je größeren Unähnlichkeit" (Lat. IV: DH 806) zw. Schöpfer u. Geschöpf (↗Analogie) erkannte „Wesen" des HG. ist dann in gegenläufiger Bewegung (v. Wesen zu den Wirkungen) als Impuls u. Kriterium für ein Leben aus dem HG. zu entfalten.

Im weiten Sinn bezieht systematisch-theol. Reflexion auf die Wirklichkeit des G. alle in diesem Art. behandelten Aspekte mit ein, im engeren Sinn nimmt sie als dogmat. Reflexion ihren Ausgangspunkt beim chr. ↗Glaubensbekenntnis. Dadurch wird die Vielfalt der G.-Erfahrungen, die sich in einer Fülle v. Metaphern, Bildern u. Begriffen artikuliert, nicht reduziert, sondern konzentriert. Vom Credo, bes. dem Nicaeno-Constantinopolitanum, kann nämlich gelten, daß in ihm die Hauptwirkungen u. damit das Wesen des HG. als Wirklichkeit z. Ausdruck gebracht werden. So nennt das Symbolum v. 381 das Pneuma „herrscherlich u. heilig", weil in der *Gabe* der Geber selbst empfangen wird. Seine göttl. Macht erweist es darin, daß es „*Leben* schafft": In der „einen Taufe z. Vergebung der Sünden" schenkt es das neue Leben, welches sich in der

„einen, hl., kath. u. apost. Kirche" realisiert u. sich durch die „Auferstehung der Toten" im „Leben der zukünftigen Welt" vollendet. Als G. der *Wahrheit* „hat es gesprochen durch die Propheten"; als G. des Lebens u. der Wahrheit schenkt es die wahre *Freiheit* der v. G. begabten Kinder Gottes. So ist HG. als das Leben schaffender, die Wahrheit bezeugender, die Freiheit begründender die Gabe der göttl. Liebe (Röm 5,5).

2. *Systematischer Entwurf.* Systematisch-theologisch läßt sich das chr. Bekenntnis z. HG. in drei Schritten erhellen:

a) *Anthropologischer Zugang:* „G." gilt als nicht definierbares „Urwort". Dies ist zunächst kritisch anzumerken gegenüber der in unserer abendländ. Kultur immer noch dominierenden Assoziation, ja Identifikation v. G. u. (individuellem) Bewußtsein, welche häufig mit einer Dissoziation v. Körper (Materie) u. G. einhergeht. Bei Berücksichtigung des weiten Wortfeldes drängt sich der Zshg. v. G. u. Leben auf; als Charakteristika des Lebens-G. treten seine Unverfügbarkeit u. seine Verbindung schaffende Kommunikationskraft hervor. Während die dominierende Assoziation Geist = Bewußtsein ihre begriffsgesch. Wurzel eher in dem griech. νοῦς hat, zeigt das dt. Wort v. seiner Wurzel her eine Aufnahmebereitschaft für den mit den bibl. Termini רוּחַ *(ru^a^h)* u. πνεῦμα verbundenen semant. Gehalt, welcher über das lat. *spiritus* vermittelt wurde. Allen drei Wörtern liegt als Urbedeutung zugrunde: bewegte Luft = Wind, Hauch, Atem, wobei der Übergang v. profanen z. religiösen, v. anthropologischen z. theol. Sprachgebrauch fließend ist. Der an der Wurzel zu findende Konnex v. G. u. Leben bzw. Luft u. Leben ist auch in der philos. Trad. anzutreffen. Wo G. auf den Begriff gebracht wird, ergibt sich als sein allg. Erkennungszeichen „das Sein-Können des Einen in od. bei dem Anderen" (Lessing: TRE 12, 218). Diese Lebensstruktur kennzeichnet das Geschehen v. Wahrheit u. Freiheit u. – dies integrierend – v. ↗Liebe.

b) *Trinitätstheologische Vertiefung:* G. u. Liebe gelten als Bestimmungen des einen göttl. Wesens u. zugleich als Charakteristika eben des HG. Das daraus sich ergebende Grundproblem einer systemat. ↗Pneumatologie findet unterschiedl. Auflösungen: der HG. als Liebe bzw. vinculum amoris zw. dem liebenden Vater u. dem geliebten Sohn od. als mitgeliebter Dritter. Diese innertrinitar. Bestimmung prägt den HG. als Gabe göttl. Liebe an die Menschen. Schwieriger ist das innertrinitar. Proprium des G.-Seins zu bestimmen; hier ist in der Regel die heilsgesch. Funktion des HG. als uns geschenkter G. des Lebens im Blick. Ein tieferes Verstehen ermöglicht die Bez. des HG. als göttl. Liebe u. göttl. G. *in Person*, was freilich eine Klärung des Personbegriffs verlangt. Es zeigt sich näherhin eine gemeinsame Struktur v. G., Leben, Person u. ihren charakterist. Vollzügen des Erkennens (Wahrheit) u. Liebens (Freiheit): Leben heißt im anderen (sich) erkennen, mit dem anderen Freiheit gewinnen, in Beziehung u. wechselseitigem Geben Person sein. Offenbarungserfahrung u. anthropolog. Zugang schließen sich zus. in der Erkenntnis, daß diese Grundstruktur des Seins Gott u. Mensch gemeinsam ist. Das Gott-Sein ist freilich trinitarisch zu denken, d. h., der Grundvollzug des göttl. Seins geschieht, ohne daß dieser eines anderen (etwa der Welt) bedarf. Das Spezifikum des HG. u. damit seines innertrinitar. Personseins besteht darin, in Person zu verdeutlichen, daß Sein In-Beziehung-Sein, Von-woher-Hersein ist (weswegen das „a se" des göttl. Wesens sich trinitarisch darstellt) u. daß z. Personsein das Raumgeben u. Ermöglichen v. Beziehungen wesenshaft gehört. Der HG. ist das Geschehen liebender Begegnung, der Raum, in den hinein Vater u. Sohn sich selbst auf den anderen hin überschreiten, um sich zu finden (ohne sich je verloren zu haben); er ist das Band, welches im Vollzug der Wahrheit u. Freiheit z. Einheit zusammenschließt. Während die wesenhafte Verbindung v. Selbstand u. Beziehung im Personsein gerade durch „Vater" u. „Sohn" verdeutlicht wird, ist die Existenz des G. durch das Raumgeben u. Verbinden in seiner Eigentümlichkeit gekennzeichnet. Was im göttl. Wesen immer schon in eins gegeben ist (Selbstand/Relation; Bei-sich-Sein/Beim-anderen-Sein), ist im menschl. G.-Leben immer nur in frgm. Gestalt zu realisieren.

c) *Pneumatologische Entfaltung:* Indem der HG. öffnet, weit macht u. Raum gibt z. Wachsen u. Sichverbinden, breitet er sich selbst aus in der ↗Communio Gottes u. der Menschen. Leben aus dem HG. Gottes, dem Schöpfer-G. (↗Schöpfung) wie dem G. der Neuschöpfung (↗Gnade), heißt: Leben als Geschenk annehmen, anderem Leben Raum geben, in Beziehung leben, sich befreien lassen u. andere befreien v. Zwang z. Selbstrechtfertigung, in allem Engagement zugleich die Vollendung v. Gott erwarten. Im Aufgreifen alter Erfahrungen wird gegenwärtig vestärkt auf die „Weiblichkeit" bzw. „Mütterlichkeit" des HG. hingewiesen. Sofern einige der hier beschriebenen Lebensfunktionen des HG. auch in unserem Erleben mit Frau- und v.a. Muttersein verbunden werden, kann dieser Hinweis erhellend sein, wenn damit nicht zugleich eine Aussage über das wesenhaft Weibliche od. Männliche intendiert wird. Die Struktur des HG. ist Vorgabe für die Struktur des geistl. Lebens der einzelnen wie der communio: Eigenständigkeit gerade darin gewinnen, indem Sein/Geist/Person nicht aus sich selbst (in falsch verstandener Autonomie) u. nicht (egoistisch) für sich selbst lebt.

Lit.: **H.-G. Gadamer:** Wahrheit u. Methode. Tü [3]1972; **Y. Congar:** Der HG. Fr 1982; Credo in Spiritum Sanctum, 2 Bde. Ro 1983; **C. Schütz:** Einf. in die Pneumatologie. Da 1985 (Lit.); **B.J. Hilberath:** Der Personbegriff der Trinitäts-Theol. I 1986; **J. Comblin:** Der HG. D 1988; **J. Moltmann:** Der Geist des Lebens. M 1991; **M. Welker:** Gottes Geist. Nk 1992 (Lit.); **B.J. Hilberath:** Pneumatologie. D 1994.

BERND JOCHEN HILBERATH

IV. In der Theologie der Ostkirche: Vom 9. bis 14. Jh. konzentrierte die Ostkirche ihre Aufmerksamkeit auf die ↗Ökonomie des HG. in der Heiligung bzw. Vergöttlichung (θέωσις) der Einzelperson u. im Leben der Kirche; darin sieht man ein spezifisch pneumatolog. Stadium der östl. Lehrentwicklung, in dem eine besondere Rolle der sog. Photian. Synode v. 879/880 zukommt, die die Eigenständigkeit der Person des HG. u. seines Wirkens in der Heils-Gesch. verteidigte; diese Lehre nahmen später die byz. Theologen u. Mystiker sowie auch die konstantinopolitan. Synoden v. 1341 u. 1351 auf, indem

sie die Ansicht des hl. ↗Gregorios Palamas über das Wesen Gottes u. die göttl. Energien des G., die in der Schöpfung wirken, als Ausdruck des orth. Glaubens sanktionierten. Unter dem Einfluß dieser Theol. vollzog sich ab dem 14. Jh. die ekklesiolog. Entwicklung der Ostkirche; so unterstrich die Jerusalemer Synode v. 1672 die epiklet. Struktur der Kirche u. der Sakramente, bes. der Eucharistie, indem sie lehrte, daß die ↗Epiklese Ausdruck des göttlich-menschl. ↗Synergismus sei, der die ganze Existenz der Kirche prägt. In diesem Sinne sei die Orthodoxie die „Religion des HG." (S. N. Bulgakov) u. die orth. Kirchenlehre eine pneumatolog. Ekklesiologie (N. Afanas'ev, N. A. Nissiotis) mit allen Implikationen für das Verständnis der Relation zw. dem HG., der Autorität u. der Freiheit in der Kirche. Das Wirken des G. soll Verstehenshorizont der ganzen Theol. sein, bes. der Anthropologie (epiklet. Verfaßtheit der Person), Mariologie (Maria als „Geistträgerin") u. Eschatologie (Parusie des G.); die orth. Mystiker sprechen v. „Erwerben des HG." (hl. Seraphim v. Sarov) als dem Ziel des chr. Lebens; manche Theologen unterstreichen die gesch. Kenose des G. (S. N. Bulgakov, V. Lossky) sowie die gegenseitige Bezogenheit der Pneumatologie u. der Christologie, so daß jede Gefahr des Pneumatomonismus vermieden werden konnte; dies wäre auch ein orth. Beitrag z. ökum. Dialog.

Lit.: **S. Bulgakov:** Le Paraclet. P 1946; **N. Afanasjev:** L'Église du Saint-Esprit. P 1975; **P. Evdokimov:** Présence de l'Esprit Saint dans la tradition orthodoxe. P ²1977; **E. Timiadis:** La pneumatologia ortodoxa. Bilbao 1978; **O. Clément:** La révolte de l'Esprit. P 1979; **B.T. Bilaniuk:** Theology and Economy of the Holy Spirit: An Eastern Approach. Bangalore 1980; **D. Staniloae:** Prière de Jésus et expérience du Saint-Esprit. P 1981; **L. Vischer** (Hg.): Spirit of God, Spirit of Christ: Ecumenical Reflections on the Filioque controversy. Lo–G 1981; **S.M. Burgess:** The Holy Spirit: Eastern Christian Traditions. Peabody (Mass.) 1989; **H. Paprocki:** La Promesse du Père. L'expérience du Saint-Esprit dans l'Église orthodoxe. P 1990; **S. Stauris:** Ἡ ἀναζήτησις τοῦ Ἁγίου Πνεύματος. Larnaka 1990; **B. Bobrinskoy:** Communion du Saint-Esprit. Bégrolles 1992; **J. Lison:** L'Esprit répandu. La pneumatologie de Grégoire Palamas. P 1994; **J. Freitag:** Geist – Vergessen – Geist – Erinnern. V. Losskys Pneumatologie als Herausforderung westl. Theol. Wü 1995. WACLAW HRYNIEWICZ

V. Liturgisch: Wenn die liturg. Wirksamkeit des HG. in den Blick genommen wird, sind v. a. die Epiklesen (ἐπίκλησις, Herabrufung) beim Taufritus u. im Eucharist. Hochgebet zu nennen. Die ↗Epiklese (E.) ist wahrscheinlich zuerst bei der präbaptismalen Salbung (etwas später auch bei der Wasserweihe) entstanden, um dann ebenso im Eucharist. Hochgebet Eingang zu finden. Entwicklungsgeschichtlich ist zudem die spätere griech. Überl. (erkennbar am Verb „senden") v. der früheren syr. (mit dem Verb „kommen") zu unterscheiden. Die Wurzel der syr. E. reicht mit der Did. (um 90) in der Gestalt des ↗*Maranatha* („unser Herr, komm") u. „*Es komme* die Gnade ..." noch in die Anfänge des Christentums zurück. Die älteste Gestalt, die eine reine „Namens"-E. ist, findet sich in den syr. ActThom (um 200). Typisch für diese syr. E. ist die anfängl. Oszillation zw. der Herabrufung Jesu (bzw. des Messias, nicht des „Logos") u. seiner Mutter, des HG. (Eine „Logos"-E. liegt nur in der alexandrin. Anaphora des Serapion v. Thmuis aus dem 4. Jh. vor.)

In den *griech.* E.n ist die Weiterentwicklung in eine reine „Geist"-E. ablesbar, so z. B. in der *Trad. apost.* (3. Jh.?), die jedoch noch eine „Kommunion"-E. ist. Erst im 4. Jh. entsteht dann die sog. „Konsekrations"-E., wie z. B. in den Jerusalemer „Mystagog. Katechesen" (Cyr. H. catech. 5,7).

Strukturell ist ferner der antiochen. Typus der ↗Anaphora mit der E. *nach* dem Einsetzungsbericht u. das alexandrin. Hochgebet mit einer Herabrufung des HG. *vor* u. *nach* den Einsetzungsworten zu unterscheiden. Im röm. *Canon Missae* wurde (obgleich v. keiner eigtl. E. die Rede sein kann) oftmals das *Quam oblationem* mit der ersten u. das *Ut quotquot* mit der zweiten E. der alexandrin. Anaphora verglichen. Erst mit den Reformen durch das Vat. II (vgl. SC 6b) ist auch in den neuen Hochgebeten eine E. eingefügt worden. Im dt. Meßbuch sind drei Votivmessen z. HG. vorgesehen.

Darüber hinaus ist die Anführung des HG. in Hymnen (*Veni, Creator Spiritus* u. a.) sowie innerhalb der ↗Doxologien zu erwähnen, wobei jedoch die christolog. Doxologien älter sind als die trinitarischen.

Lit.: **W.J. Grisbrooke:** The epiclesis: A New Dict. of Liturgy and Worship, hg. v. J. G. Davies. Lo 1986, 18 ff.; **R. Taft:** From logos to spirit: On the early hist. of the epiclesis: Gratias agamus. FS Balth. Fischer. Fr 1992, 489–502; **G. Winkler:** Nochmals zu den Anfängen der E. u. des Sanctus im Eucharist. Hochgebet: ThQ 174 (1994) 214–231. GABRIELE WINKLER

VI. Praktisch-theologisch: Die Kritik der orth. Beobachter des Vat. II am pneumatolog. Defizit in Leben u. Lehre der lat. Kirche hat eine geistlich-theol. Suchbewegung über die ↗Sendung der Kirche in der heutigen Welt ausgelöst. Da der G. das Christusereignis in der Kirche nicht nur bewahrt *(assistentia negativa)*, sondern es als Schöpfer-G. in der Welt-Gesch. je neu entfaltet, sind die ↗*Zeichen der Zeit* im Licht des Ev. u. in der Kraft des G. wahrzunehmen, in prophet. Zeitangabe zu deuten u. für das Handeln der Kirche fruchtbar zu machen. Kraft der ↗Unterscheidung der Geister werden v. der ↗Praktischen Theologie z. B. die ↗Charismatische Erneuerung, die Friedens- u. Umweltbewegung, die ↗Befreiungs- u. ↗feministischen Theologien als Aufbrüche des G. hin z. Reich Gottes kritisch bejaht u. Konsequenzen für die innere Erneuerung u. den gesellschaftl. Auftrag der Kirche eingefordert.

Die Einsicht, daß der G. nicht nur in herausragenden ↗Charismen (Heilige, myst. Begabungen) u. in den amtl. Vollzügen der ↗Liturgie u. der ↗Verkündigung am Werk ist, sondern nicht weniger im Kleinen u. Alltäglichen, bes. in der Diakonie an den Armen u. Schwachen, aber auch in Kirchendistanzierten u. Ungetauften, hat z. Abkehr v. der herkömml. Versorgungspastoral hin zu einer *Pastoral der (gegenseitigen)* ↗*Begleitung* geführt. Das findet seinen Niederschlag in der Entdeckung u. Förderung vielfältiger ↗Charismen, in der Erforschung der Lebens-Gesch. mit Gott (v. einzelnen u. Gemeinschaften), in der Aufwertung kirchl. Dienste v. Männern u. Frauen, auch Jugendlichen (Ernstnehmen der Firmung), die mahnend, ermutigend, stärkend u. tröstend (Pfingstsequenz) anderen beistehen (LG 12).

Ein Hauptthema der Prakt. Theol. ist eine geistvolle *Kirchenreform* im Sinne der altkirchl. u. kon-

ziliaren ↗Communio-Theologie bis hin zu strukturellen Konsequenzen (↗„Demokratie" in der Kirche). Dies hat zu Planung, Durchführung u. Reflexion langwieriger Erneuerungs- u. Umstrukturierungsprozesse v. Gemeinden u. Diöz., Ordensgemeinschaften u. kirchl. Einrichtungen sowie z. Beteiligung an öff. Aufgaben geführt. Zurückhaltung seitens der kirchl. Leitung, aber auch unkrit. Anleihen bei den ↗Human- u. Wirtschafts-Wiss. erschweren dieses Bemühen.

Lit.: **TRE** 12, 237–242 (Lit.) (R. Landau).

HANSPETER HEINZ

VII. Ikonographisch: Der Bericht der Taufe Jesu in allen vier Evv. liefert die seit dem Frühchristentum bis heute gängige Formel für die Darstellung des HG. in Gestalt einer ↗Taube. Außer im Taufbild erscheint die G.-Taube bei der Verkündigung Marias (Lk 1,35) u. dem Pfingstwunder (Apg 2,2ff.), in versch. Bildtypen der Dreifaltigkeit, oft bei der Marienkrönung, als Zeichen göttl. Inspiration bei Darstellungen der Evangelisten u. Kirchenväter u. als Sinnbild bei der auf Jes 11,2 zurückgehenden Thematik der Gaben des HG. – Im MA führt das Streben nach einer anschaul. Trinitätsikonographie z. Darstellung des HG. auch in Menschengestalt. Vornehmlich bei dem Ratschluß Gottes u. dem Schöpfungswerk, seltener bei der Anbetung der Dreifaltigkeit u. der Krönung Marias erscheinen die drei göttl. Personen als drei gleichgebildete menschl. Gestalten, die höchstens durch Attribute unterschieden werden (Stundenbuch der Katharina v. Kleve, um 1440; Jean Fouquet, Stundenbuch des Étienne Chevalier, um 1445). Der Barock zeigt den HG. als fürstlich gekleideten Bräutigam, der Maria im Himmel empfängt. Formeln wie ein dreigesichtiger Kopf od. eine Gestalt mit drei Köpfen, die in der Kunst des 15.–16. Jh. geläufig sind (Fra Bartolomeo, Andrea del Sarto), wurden 1628 v. Urban VIII. verboten, hielten sich aber vereinzelt bis in die neuere Zeit hinein. 1745 erließ Benedikt XIV. in einem Breve an den Bf. v. Augsburg eine Verwarnung gg. die Darstellung der Trinität als drei menschl. Personen u. ein Verbot des Einzelbildes des HG. als Jüngling, wie dies in der Andachtsgraphik begegnet. Seit dem 18. Jh. weicht dann der menschl. Darstellungstypus wieder dem Taubensymbol od. den „Feuerzungen" v. Apg 2,3f. – Dem HG.-Offizium ma. Stundenbücher wurde meistens das Pfingstwunder als Illustration zugeordnet.

Lit.: **H. Küches:** Der HG. in der Kunst. Knechtsteden 1923; **L. Schreyer:** Bildnis des HG. Fr 1940; **LCI** 2, 228f.; **W. Messerer:** Das Bild des HG. u. der Raum: Florilegium Artis. FS W. Götz. Saarbrücken 1984, 103–106; Ausst.-Kat. „Das Wirken des HG. im Spiegel der fränk. Kunst". Wü 1991. GENOVEVA NITZ

VIII. Ordensgemeinschaften v. HG.: 1. *Orden. Hospitaliter v. HG.:* Die Anfänge des Ordens gehen auf das v. Guido v. Montpellier (DIP 4, 1494ff.) um 1170/75 in Montpellier gegr. HG.-Spital zurück. Die Spitalbruderschaft unter „Meister Guido" wurde 1198 v. Innozenz III. als Orden anerkannt. Der Papst übertrug ihm wenig später das röm. Spital S. Maria in Sassia (S. Spirito). Guido leitete es ab 1204 neben dem Spital in Montpellier (bis zu seinem Tod 1208). Der Orden zählte zu den ↗Chorherren: ↗Augustinusregel, eigene Statuten, Elemente der ritterl. Hospitalorden. Die Mitgl. verpflichteten sich durch ein Sondergelübde z. Hospitaldienst. Weite Ausbreitung, bes. Fkr. u. Italien. Die dt. Niederlassungen (Markgröningen, Memmingen, Neumarkt [Oberpfalz], Pforzheim) bildeten mit den Häusern im Elsaß die Prov. Alemania Superior. Die zahlr. HG.-Spitäler dürfen keineswegs alle dem Orden zugeschrieben werden. Der eigtl. Spitaldienst wurde im späten MA weithin aufgegeben; der Orden verfiel der Verpfründung. Eine der Gründungsintention entspr. Erneuerung gelang nicht mehr. 1847 v. Pius IX. aufgehoben.

Lit.: **A. F. La Cava:** Liber Regulae S. Spiritus. Mi 1947; **Backmund C** 215–225; **DIP** 6, 944–1014 (vgl. 922–942: Ospedale); **LMA** 4, 2028f.

Ein weibl. Zweig – *Kanonissen, Hospitalierinnen v. HG.* – entstand aus den zu den Hospitalgemeinschaften gehörenden „Schwestern". Die Aufhebung des männl. Zweigs führte zu einer Neuordnung der noch bestehenden weibl. Kommunitäten: Kongreg. der *Sœurs du St-Esprit* v. Neufchâteau (Diöz. St-Dié); *Sœurs du St-Esprit* v. Poligny (Diöz. St-Claude) (DIP 8, 940ff.). – *Kanonissen v. HG.* in Sassia, Mutterhaus: Krakau (DIP 2, 45f.). – Dazu einige Konvente in Span.: *Föderation des Ordens v. HG.* auch *Comendadoras* gen. (DIP 6, 988–993).

2. *Kongregationen.* a) *Männlich:* 1) *Congreg. S. Spiritus* (CSSp) (Spiritaner), 1703 v. C. F. ↗Poullart des Places in Paris gegr. als „Seminar v. HG." für Priesterausbildung u. missionar. Aufgaben; 1792 unterdrückt, 1806 bzw. 1816 restauriert. 1841 mit der „Kongreg. v. hl. Herzen Mariens" (F.-M.-P. ↗Libermann) vereinigt. Pastorale u. missionar. Aktivität (Schwerpunkt Schwarzafrika) unter dem Bibelwort Lk 4,18. Weltweit verbreitet; ca. 3100 Mitgl. – Seit 1864 in Dtl.; Provinzialat: Köln; Gymnasium u. Bildungshaus ↗Knechtsteden u. a.

Lit.: **J. Th. Rath:** Gesch. der Kongreg. v. HG., 2 Bde. Knechtsteden 1972–74; **DIP** 8, 2024–31.

2) *Missionare v. HG.* (MSpS): 1914 in Mexiko v. P. Félix Rougier SM (DIP 7, 2048ff.) unter dem Einfluß v. Concepción Cabrera de Armida (DIP 1, 1906f.) gegründet.

Lit.: **DIP** 5, 1426–1500.

b) *Weiblich:* 3) *Schwestern v. HG.:* Kongreg. päpstl. Rechts, 1857 v. Pfarrer Philipp de Lorenzi u. Anna Maria Hölscher (Schwester Irmina; 1835–58) gegr.; Augustinusregel, sozial-caritativ tätig, seit 1974 auch in Indien. Mutterhaus: Marienhof, Koblenz.

Lit.: **F. Reichert:** Unter dem Gesetz des Weizenkorns. Limburg 1982.

4) *Dienerinnen des HG.* (SSpS) (Steyler Missionssschwestern): Kongreg. päpstl. Rechts, 1889 v. A. ↗Janssen mit Maria Stollenwerk (Seligsprechung 7.5.1995) u. Josepha Stenmans (Seligsprechungsprozeß eingeleitet) gegr.; teilt Spir. u. Apostolat (sozial-caritativ u. pastoral) mit SVD (↗Steyler Missionare). Weltweit verbreitet, ca. 3800 Schwestern. Generalmutterhaus: Rom; dt. Provinzhäuser: Laupheim, Nettetal, Wickede-Wimbern.

Lit.: **DIP** 5, 1634–37.

5) *Dienerinnen des HG. v. der Ewigen Anbetung* (SSpSAP) (Steyler Anbetungsschwestern), Kongreg. päpstl. Rechts, 1896 v. A. ↗Janssen u. Adolphine Tönnies (Mutter Maria Michaele, 1. General-

oberin, 1917–34) gegr.; 18 Klr., ca. 370 Schwestern. Generalmutterhaus: Bad Driburg.

Lit.: **DIP** 8, 1387f.

6) *HG.-Schwestern,* 1950 v. Pfarrer Bernhard Bendel (1908–80) in Mammolshain (Taunus) (Diöz. Limburg) gegr. im Rahmen des mehrere Gruppen umfassenden Opus Spiritus Sancti.

Lit.: Das Opus-Spiritus Sancti u. seine Gemeinschaften. Königstein-Mammolshain 1980.

Außerdem: 7) *Filles du St-Esprit,* Mutterhaus: Rennes (DIP 4, 15f.). – 8) *Sœurs Missionnaires du St-Esprit,* Mutterhaus: Boulogne-sur-Seine (DIP 5, 1641f.). – 9) *Suore dello Spirito Santo,* Mutterhaus: Ariano Irpino b. Avellino (DIP 8, 2021f.). – 10) *Sisters of the Holy Spirit,* Mutterhaus: Pittsburgh (DIP 8, 2031ff.). – 11) *Hijas* (Töchter) *del Espiritu Santo,* 1924 in Mexiko gegr. als weibl. Zweig der „Missionare v. HG." (s.o. 2.2) (DIP 4, 15f.).

IX. Bruderschaften v. HG.: Zur materiellen Unterstützung des röm. Spitals S. Spirito in Sassia wurde die *Confraternitas Sancti Spiritus* gegr., v. Innozenz III. (1204) unter den Schutz des hl. Petrus gestellt. Die Bruderschaft wurde danach v. den übrigen Niederlassungen der „Hospitaliter v. HG." (s.o. VIII. 1.) übernommen, damit weitere Ausbreitung; schließlich auch Übernahme durch HG.-Spitäler, die nicht dem Orden angehörten. Von Eugen IV. (1446) u. Sixtus IV. (1482) erneuert u. gefördert. – In neuerer Zeit entstanden Bruderschaften v. HG. z. Unterstützung des Werkes der Glaubensverbreitung, gewöhnlich v. missionar. Ordenskongregationen getragen u. gefördert.

Lit.: **Beringer** 2, 74–77. KARL SUSO FRANK

Heiliger Krieg (dj̲ihād). Das arab. Wort *dj̲ihād* (dj̲.) hängt zus. mit dem Verb *dj̲āhada,* „sich bemühen", „sich (für etwas) einsetzen". Das Aktivpartizip *mudj̲āhid* meint den Glaubenskämpfer. Nach Koran 9,41 u.ö. sind Muslime gehalten, sich für die Belange des Islams mit Leib u. Leben einzusetzen. Unter den Gegebenheiten z.Z. Mohammeds bedeutete das u.a. auch den bewaffneten Kampf a) z. eigenen Existenzsicherung, b) z. Ausweitung des Machteinflusses. Als Lohn erwartet den Glaubenskämpfer nicht nur Beute im Diesseits, sondern auch das Paradies im Jenseits.

Eine in der Trad. klass. Theorie des islam. Gesellschaftssystems im MA teilt die Welt in zwei Gebiete auf: „Gebiet des Islam" *(dār al-Islām),* d.h. die unter muslim. Herrschaft stehenden Regionen, u. „Gebiet des Krieges" *(dār al-ḥarb),* d.h. alle nicht-islam. Bereiche. Zur Verteidigung u. Ausweitung des islam. Machtbereichs im Sinne der Einführung einer islam. Lebensordnung wird der dj̲. gefordert. Das sagt aber nicht, daß die Welt des Islams in permanentem Kampf mit der nichtislam. Welt steht: Zwar bleibt als Idealziel die Errichtung eines gesamtislam. Staates auf Weltebene erhalten, wo es jedoch nicht od. noch nicht durchsetzbar ist, werden die gegenseitigen Verhältnisse durch zeitlich befristete Verträge geregelt. Heutige Autoren betonen bes. den defensiven Charakter des dj̲ihād.

Lit.: **A. Noth:** Hl. Krieg u. Hl. Kampf in Islam u. Christentum. Bn 1966; **R. Peters:** Islam and Colonialism. The Doctrine of Jihad in Modern Hist. Den Haag 1979; **M. Khadduri:** War and peace in the Law of Islam. Baltimore [2]1979; **A.Th. Khoury:** Toleranz im Islam. Altenberge [2]1986; **A.Th. Khoury–L. Hagemann–P. Heine:** Islam-Lexikon, Bd. 2. Fr–Bs–W 1990, 349–359 (A.Th. Khoury); **A.Th. Khoury:** Was sagt der Koran z. Hl. Krieg? Gt 1991; **EI** 2, 538ff. LUDWIG HAGEMANN

Heiliger Rock (HR.). Joh 19,23f. berichtet v. der Teilung der Kleider Jesu u. der Verlosung des ungeteilten Chiton. Der in ↗Trier verehrte HR. ist eine Tunika, die sich aus unterschiedl. Stoffen in bräunl. Färbung darstellt. Stütz- u. Hüllgewebe aus versch. Jhh. bergen eine innere Schicht, die aus einem verfilzten Wollgewebe besteht. Auf der Oberfläche findet man Reste byzantinisch-oriental. Textilien sehr früher Zeit, auch goldumsponnene Fäden.

1. *Geschichte.* Trierer Geschichts-QQ berichten Anfang des 12. Jh. v. der Schenkung des HR. durch Ksn. ↗Helena an den Bf. v. Trier (Silvesterdiplom, mit Einschiebsel; MGH.SS 7, 152). Die Vita Agricii (1050/72) äußert sich unsicher über die Art der Reliquie: Tunika, Purpurkleid od. Beinkleider Jesu (ActaSS ian. 1, 776, n.17). Nach Almann v. Hautvillers (um 880) ist Helenas Reliquiensendung im Doubs bei Besançon untergegangen, später geborgen u. der Inhalt in Besançon deponiert worden (ActaSS aug. 3 u. 5, 595f.). Anläßlich der Weihe des Hochaltars im neuen Ostchor des Trierer Doms (1.5.1196) wurde der HR. aus dem Westchor in den Altar des Ostchors übertragen. Nach der ersten Zeigung 1512 wurde er wieder im Hochaltar od. im Westchor aufbewahrt, bis 1702–10 eine eigene Kapelle für seine Aufbewahrung am Scheitel des Ostchors errichtet wurde. Wegen Kriegsgefahr befand er sich verschiedentlich auf der Festung Ehrenbreitstein. Vor den Revolutionsheeren wurde er 1794 nach Augsburg gebracht (1810 Rückführung). Seit dem 19. Jh. im Gebäude des Domarchivs verwahrt, wurde er 1939 (Krieg) vorübergehend nach Limburg ausgelagert, 1944/45 in Trier selbst gesichert. Seit 1974 befindet er sich wieder in der Kapelle am Scheitel des Ostchors.

Erst die v. Ks. Maximilian I. verlangte Zeigung der Reliquie (1512) veranlaßte die erste Wallfahrt. Nach einer kurzen Zeit jährl. Zeigungen (1513–17) paßte man sich 1517–45 dem Sieben-Jahres-Rhythmus der „Aachenfahrt" an. Danach gab es nur noch Wallfahrten in unregelmäßiger Folge: 1585, 1594, 1655, 1764 (wenige Tage in Ehrenbreitstein), 1810. Die Wallfahrt v. 1844 wurde zu einem bedeutenden rel. Ereignis mit polit. Auswirkung (J. Görres: Wallfahrt nach Trier. Rb 1845). Die Wallfahrten 1891 (nach dem Kulturkampf) u. 1933 (Beginn der NS-Herrschaft) wurden als machtvolle Bekenntnisveranstaltungen erlebt. Die Ausstellungen des 19. u. 20. Jh. provozierten bei Kirchengegnern Ablehnung u. teilweise Spott. 1959 stand die Wallfahrt vor dem Vat. II im Zeichen des Gebetes um die Einheit. Die für 1996 angekündigte versteht sich als Bistumswallfahrt.

2. *Bedeutung.* Schon Joh 19,23f. legt eine symbol. Deutung der Tunika nahe. Viele Väter deuten den HR. u.a. im Hinblick auf die unteilbare Einheit der Kirche u. die einende Liebe Christi (Häresie u. Schisma als ein Zerreißen), die Menschwerdung des Gottessohnes, die Einheit der hll. Schriften, die Sakramente. Die ma. Autoren folgen diesen Spuren u. wenden die Einheitssymbolik auch im direkten kirchenpolit. Sinne an: so auch der Trierer Ebf. Richard v. Greiffenklau im Gespräch mit Luther (1521). J. Görres deutet die Wallfahrt v. 1844, aus-

gehend v. der Einheit der Kirche, auf die der Nation u. die der Klassen. 1959 dominierte der Gedanke der Kircheneinheit.

Die rel. Bedeutung der Herrenreliquie des HR. ist mit der Verehrung Christi verbunden. Da es v. Christus keine Körperreliquien gibt, haben die Berührungsreliquien eine besondere Bedeutung. Wunderberichte spielen bei der (innerkirchl.) Rechtfertigung der Verehrung eine Rolle. Sie scheinen auch im Falle einer materialen Nichtidentität gerechtfertigt (vgl. die Verehrung eines ↗Brandeums). Der HR. als Bild Christi mit hohem Erinnerungswert macht ihn Christen verehrungswürdig.

Lit.: **J. Gildemeister – H. v. Sybel:** Der HR. zu Trier u. die 20 anderen Heiligen ungenähten Röcke. D [3]1845; **J. N. v. Wilmowski:** Der HR., eine archäolog. Prüfung. Trier 1876; **S. Beissel:** Gesch. der Trierer Kirchen, Bd. 2: Gesch. des HR. Trier [2]1889; **C. Willems:** Der HR. zu Trier. Trier 1889; **H. v. Sauerland:** Trierer Geschichts-QQ des 11. Jh. Trier 1889; **Th. K. Kempf:** Trierer Domgrabungen 1943–54: Neue Ausgrabungen in Dtl. B 1958, 368–379; **ders.:** Legende, Überl., Forschung. Unters. über den Trierer HR. Trier 1959; **E. Iserloh:** Der HR. u. die Wallfahrt nach Trier: GuL 32 (1959) 271–279; **W. Bartz:** Die Tunika des Herrn, Zeichen der ungeteilten Christenheit: Cath(M) 13 (1959) 304–311; **LThK[2]** 8, 1348 ff. (E. Iserloh); **M. Aubineau:** La tunique sans couture du Christ. Exégèse patristique de Jean 19,23: Kyriakon. FS J. Quasten. Ms 1970, 100–127; **H. Krämer:** Tunica Domini. Eine Lit.-Dokumentation z. Gesch. der Trierer HR.-Verehrung, hg. v. M. Embach. Trier 1991; **F. Ronig:** Der HR. im Dom zu Trier: Zwischen Andacht u. Andenken. Trier 1992, 117–136; Der HR. zu Trier. Trier 1995. FRANZ RONIG

Heiliger Synod ↗Synod, Heiliger.

Heiliges Grab (HG.). **I. In Jerusalem:** 1. *Biblischer Befund.* Die Erwähnung des Begräbnisses Jesu in 1 Kor 15,3b–5 (Kerygma) will die Tatsächlichkeit seines Todes festhalten. Das Grab (G.) selbst spielt nur in den narrativen Überl. eine Rolle. Der Leichnam Jesu wird v. Josef v. Arimathäa in ein Felsen-G. gelegt, vor das ein Stein gewälzt wird (Mk 15,46 [Mt 27,60 u. Lk 23,53 betonen die Neuheit des G., Joh 19,41 f. zudem die Nähe z. Stadt]). Die vormk. Grablegungs-Gesch. schloß wahrscheinlich mit einem Besuch der Frauen am G. (Mk 15,42–47; 16,2.4.8a*; vgl. Joh 20,1). Das geöffnete G., vor dem die Frauen entsetzt fliehen (16,8a), negiert das durch die Grablegung bezeichnete Ende Jesu u. taucht die Passion in das Licht des eschatolog. Handelns Gottes. Mk gestaltet die Szene z. Epilog seines Ev.: Die im G. verkündete Botschaft v. der Auferweckung (16,5 ff.) läßt die gesamte Gesch. Jesu als „Anfang u. Grdl. des Ev. Jesu Christi, des Sohnes Gottes" (Mk 1,1), erscheinen. Eine Abhängigkeit des Kerygmas v. leeren G. wird durch das Schweigen der Frauen verhindert (16,8b). Das urchr. Wissen um Christophanien vor Frauen, das in der kerygmat. Trad. keine Aufnahme fand, erhält in den Erscheinungen am G. seinen erzähler. Ausdruck (Mt 28,9 f.; Joh 20,14–18). Während die wunderbare Öffnung des G. Mt 28,2 f. noch die Symbolik der Aussage wahrt, deutet die Inspektion des leeren G. (Lk 24,10 ff.; Joh 20,2–10) auf ein zunehmend deskriptives Verständnis. Historisierende Tendenzen kommen in der apologet. Überl. v. den G.-Wächtern u. dem Betrug der Hohenpriester z. Zug (Mt 27,62–66; 28,11–15). Doch zeigt sich gerade hier, wie ambivalent das leere G. als Argument für die ↗Auferstehung Christi ist.

Lit.: **L. Schenke:** Auferstehungsverkündigung u. leeres G. St 1968; **I. Broer:** Die Urgemeinde u. das G. Jesu. M 1972; **NBL** 1, 946–949 (R. Kratz); **J. Kremer:** Die Oster-Evv. Geschichten um Gesch. St–Klosterneuburg 1977; **H. Merklein:** Mk 16,1–8 als Epilog des Markus-Ev.: C. Focant (Hg.): The Synoptic Gospels. Lv 1993, 209–238 (Lit.). HELMUT MERKLEIN

2. *Archäologie.* Mehrere G.-Anlagen bezeugen eine Nutzung des Geländes der späteren Grabeskirche als Gräberfeld in hasmonäisch-herod. Zeit. Ob dieses bereits beim Bau der 2. Mauer unter Johannes Hyrkanos II. (63–40 vC.) od. vermutlich erst beim Bau der 3. Mauer unter Herodes Agrippa I. (41–44 nC.) in den Stadtmauerring einbezogen u. aufgegeben wurde, muß offenbleiben, bis der Verlauf der 2. Mauer gesichert ist. Nach dem Bar-Kochba-Aufstand (132–135 nC.) u. der Gründung der Colonia Aelia Capitolina durch Hadrian wurde das Gelände westlich des neuangelegten Cardo aufgeschüttet u. in städtebaul. Analogie zu ↗Gerasa für Tempelanlagen genutzt. Während Eusebius (v. Const. III, 26) nur eine Kultstätte der Aphrodite-Venus erwähnt, spricht Hieronymus (ep. 58, 3) ergänzend v. einer Verehrung des Zeus-Jupiter. Obgleich vorkonstantin. Belege für eine Lokaltradition des HG. fehlen u. diese für Golgota zumindest fragwürdig sind, ließ Konstantin I. nach dem Konzil v. Nizäa (325) die Tempelanlage(n) abtragen u. über dem freigelegten G. eine am 13.9.335 eingeweihte Kirchenanlage errichten (Eus. v. Const. III, 25–40; IV, 40 43 ff.). Sie bestand (v. Osten nach Westen) aus einem Propylon, einem Atrium u. der fünfschiff. Martyrium-Basilika mit Emporen über den Seitenschiffen. Westlich schloß sich ein weiteres Atrium an, in dessen Südostecke ↗Golgota lag. Den westl. Abschluß u. Fluchtpunkt fand die Anlage im HG., das, v. Fels isoliert, in einer polygonalen Kapelle gefaßt u. (möglicherweise erst in einer 2. Bauphase) v. der Anastasis-Rotunde umgeben wurde. Zwar wurde der Bau beim Sassanideneinfall 614 verwüstet, doch mit sassanid. u. alexandrin. Hilfe unter Patriarch ↗Modestos ohne Planänderung wiederhergestellt. Allenfalls über Golgota scheint eine neue Kapelle errichtet worden zu sein. Nach einer erst seit 935 v. Eutychios v. Alexandrien bezeugten Legende habe Kalif ʿUmar beim Einzug des islam. Heeres (637) die Kirche besucht, sein Gebet aber, um sie vor islam. Ansprüchen zu schützen, nur im Propylon verrichtet. Jedenfalls blieb sie, wie alle Kirchen der Stadt, v. muslim. Übergriffen zunächst verschont. Erst während des Bürgerkrieges nach dem Tod Hārūn ar-Rašīds 809 sind in Jerusalem die ersten Übergriffe gg. Kirchen zu verzeichnen. Unter Patriarch Thomas († 820) sind Reparaturen an der Kuppel der Rotunde bezeugt. Eine zweite Welle an Ausschreitungen nahm um 935 v. einer Moschee ihren Ausgang, die unter Berufung auf ʿUmars Gebet im östl. Atrium eingerichtet worden war. 939 wurde die Anlage geplündert, 966 gebrandschatzt, u. am 28.11.1009 verfügte Kalif al-Ḥākim den Abbruch. Doch wurden schon im folgenden Jahr in der Ruine wieder Gottesdienste gestattet. Friedensverträge mit Byzanz wiederholten mehrfach die Erlaubnis z. Wiederaufbau, der 1033 begann u. unter Konstantinos IX. Monomachos 1048 z. Abschluß kam. Dabei wurde auf eine Wiederherstellung ihres

östl. Teils mit der Martyrium-Basilika verzichtet, das Portal an die Südseite des Atriums der Anastasis verlegt, wurden im Vorhof südlich der Rotunde drei Kapellen, im Hof nördlich der Rotunde eine weitere Kapelle, östlich des HG. eine Apsis angelegt u. die gesamte Anlage geostet. Unter den Kreuzfahrern erfuhr sie als Sitz des lat. Patriarchen u. des seit 1114 regulierten Chorherrenstiftes ihre bis heute prägende Umgestaltung. Die Apsis östlich des HG. wurde wieder entfernt, im Atrium der Anastasis ein Umgangschor mit drei Apsidiolen, östlich des Chores am trad. Ort der Kreuzauffindung die St.-Helena-Kapelle, über derselben die Klosteranlage des Chorherrenstiftes errichtet u. der mosaikverzierte Neubau am 15.7.1149, dem 50. Jahrestag der Eroberung der Stadt, eingeweiht. Nach der Rückeroberung durch Saladin 1187 wurde die Klosteranlage aufgegeben. Wegen des schwierigen Status quo blieb die Kirche v. tiefgreifenden Umbauten verschont. 1555 wurde die G.-Kapelle erneuert. 1719 stürzte der Oberteil des Kreuzfahrerturms ein. Nach dem Brand 1808 wurden G.-Kapelle u. Kuppel durch einen Neubau ersetzt. Das Erdbeben v. 1927 u. ein erneuter Brand der Kuppel 1949 machten eine grundlegende Sanierung der Kirche nötig, mit der 1959 begonnen wurde.

Lit.: **H. Vincent – F.M. Abel:** Jérusalem, Bd. 2/1–2. P 1914, 40–300; **Ch. Coüasnon:** The Church of the Holy Sepulchre in Jerusalem. L 1974; **V.C. Corbo:** Il Santo Sepolcro di Gerusalemme. Jr 1982; **J. Wilkinson:** The Tomb of Christ: Levant 4 (1972) 83–97; **K. Bieberstein:** Der Gesandtenaustausch zw. Karl d.Gr. u. Hārūn ar-Rašīd u. seine Bedeutung für die Kirchen Jerusalems: ZDPV 109 (1993) 152–173; **J. Patrich:** The Early Church of the Holy Sepulchre in the Light of Excavations and Restauration: Y. Tsafir (Hg.): Ancient Churches Revealed. Jr 1993, 101–117; **K. Bieberstein – H. Bloedhorn:** Jerusalem, Bd. 2. Wi 1994, 183–217 (Lit.).

KLAUS BIEBERSTEIN

3. *Präsenz der Kirchen.* a) *Griechisch-orthodoxe Kirche:* Als autochthone Ortskirche des Hl. Landes verwaltete das orth. Patriarchat v. Jerusalem bis z. Kreuzfahrerzeit unangefochten das HG. Ab dem 14. Jh. sah es sich zunehmend in ein wechselvolles Ringen um seinen Besitz mit Lateinern u. Armeniern verwickelt, das erst mit der Festschreibung des Status quo v. 1852 endete. Danach verfügen die Hagiotaphiten (Bruderschaft v. HG.) als Leitungsorgan des Patriarchats u.a. allein über die Kreuzfahrerbasilika u. in strenger Reglementierung gemeinsam mit anderen Kirchen über das HG. selbst u. den ↗Golgota.

Lit.: **N. Moschopoulos:** La Terre Sainte. Éssai sur l'hist. politique et diplomatique des Lieux Saints de la chrétienté. At 1956.

PETER PLANK

b) *Orientalische Kirchen am HG.:* Seit der Spätantike pilgerten Angehörige des oriental. Christentums z. HG. nach Jerusalem u. besuchten die dortigen Gottesdienste. Ende des 12. Jh. erwarben die christlich-oriental. Konfessionen eigene Kapellen u. Altäre in der Grabeskirche. Äthiopier u. Nubier hatten Kapellen in der Rotunde; im Gefängnis Jesu zelebrierten die Syrisch-Orthodoxen; die Ostsyrer hatten ihre Magdalenenkapelle hinter der Apsis des Katholikons. Die Armenier erhielten v. Saladin die alleinigen Rechte auf Golgota, mußten diese aber 1426 an die Georgier abtreten. Im 15. Jh. veranlaßte der osman. Steuerdruck den Auszug der Äthiopier, Ostsyrer u. Georgier. Nur die Kopten u. Armenier konnten sich behaupten. Die Kopten behielten die Marienkapelle hinter dem HG. (seit dem 15. Jh.). Die Armenier besitzen die St.-Helena-Kapelle, den arm. Golgota u. die Josef-v.-Arimathäa-Kapelle, die auch v. den Syrisch-Orthodoxen beansprucht wird. Die Äthiopier leben seit 1671 über der St.-Helena-Kapelle.

Lit.: **O. F. A. Meinardus:** The Copts in Jerusalem. Kairo 1960; **ders.:** The Nubians in the Holy Places: Cahiers d'Hist. Égyptienne 10 (1964) 159–164; **ders.:** The Ethiopians in Jerusalem: ZKG 78 (1965) 112–147 217–232; **ders.:** The Nestorians in Jerusalem: OrChr 51 (1967) 123–129; **K. Hintlian:** The Armenians in the Holy Land. Jr 1976; **Y. Koriah:** The Syrian Orthodox Church in the Holy Land. Jr 1976; **K. Pedersen:** The Hist. of the Ethiopian Community in the Holy Land from the Time of Emperor Tewodros II till 1974. Jr 1983; **P. S. Cowe:** Pilgrimage to Jerusalem by the Eastern Churches: L. Kriss-Rettenbeck u.a.: Wallfahrt hat keine Grenzen. M–Z 1984, 316–330; **K. Pedersen:** Deir es-Sultân: The Ethiopian Monastery in Jerusalem: Quaderni di Studi Etiopici (Asmara 1988) 33–47; **A. Palmer:** The Hist. of the Syrian Orthodox in Jerusalem: OrChr 75 (1991) 16–43.

OTTO F. A. MEINARDUS

c) *Wächter v. HG.* ist die Bez. für Angehörige des OFM in Jerusalem, die seit 1219/1336 an den Hll. Stätten wirken (Custodia Terrae Sanctae); im engeren Sinne jene Ordens-Mitgl., die für den lat. Gottesdienst in der Grabeskirche zuständig sind. Die franziskan. Custodie v. Hl. Land (ihr Oberer ist „Custos des Hl. Landes" mit besonderen Privilegien) ist eine internat. Ordens-Prov., wirkt an den Heiligtümern des Hl. Landes, in Pfarreien, Schulen, Pilgerbetreuung, wiss. Arbeit im Studium Biblicum.

Lit.: **G. Golubovich:** Biblioteca Bio-Bibliografica della Terra Santa. Q 1906–27, Documenti 1927ff.; **L. Lemmens:** Die Franziskaner auf dem Berg Sion 1335–1552. Ms [2]1925; **B. Rossi:** La Terra Santa. Bo 1979.

KARL SUSO FRANK

II. Nachbildungen: 1. *In der Kunst.* Der Brauch, das baulich überformte G. Christi architektonisch nachzubilden, ist seit dem 9. Jh. im Abendland nachweisbar u. in kath. Territorien vornehmlich Mitteleuropas bis ins 18. Jh. verbreitet. Die auf Identitätssicherung abzielenden Nachbildungen bezogen sich nicht auf die gesamte Grabeskirche, sondern auf das die G.-Kammer bergende G.-Monument u. den Anastasis gen. Zentralbau. Bei den v.a. im frühen u. hohen MA erbauten Anastasis-Kopien wurde der Bezug z. Vorbild offenbar durch entspr. Dedikation u./od. eine Reliquie sowie die selektive Wiedergabe formaler Grundstrukturen u. -maße hergestellt. Die Nachbauten des G.-Monuments hingegen wiesen, vereinzelt schon im Hoch-MA, einen höheren Grad an Detail- u. Maßgenauigkeit auf. Die Stiftung stand in vorreformator. Zeit oft in Verbindung mit einer Hl.-Land-Fahrt. Gemäß der heilsgesch. Bedeutung des HG. dienten diese Devotionalkopien häufig als Grablege bzw. Friedhofskapelle. Im 17./18. Jh. wurde die auch schon im Spät-MA anzutreffende Bestimmung als Teil einer ↗Kalvarienberg- bzw. Kreuzweganlage entscheidend.

Lit.: **G. Dalman:** Das G. Christi in Dtl. L 1922; **R. Krautheimer:** Introduction to an „Iconography of Medieval Architecture": JWCI 5 (1942) 1–33; **MarL** 1, 221–225 (Lit.) (F. Matsche); **L. Körzsche:** Das HG. in Jerusalem u. seine Nachfolge: Akten des XII. Internat. Kongresses für Christl. Archäologie Bonn 1991 (JAC Erg.-Bd. 20/1). Ms 1995, 272–290.

MICHAEL RÜDIGER

2. *Liturgisch.* Das HG. ist hier der Ort, an dem Begräbnis u. Auferstehung Christi dargestellt wer-

den, indem man am Karfreitag ein Christussymbol darin niederlegt, um es am frühen Ostermorgen wieder feierlich zu erheben. Schon Egeria berichtet im 4. Jh. v. Wortgottesdiensten in der Jerusalemer Grabeskirche, bei denen man die entspr. Evv.-Verse v. der Grablegung u. Auferstehung vorträgt (Peregr. Aeth. 37, 8f.; 38, 2). Daraus entwickelt sich im Osten ein rituell ausgestalteter liturg. Nachvollzug, der mit der ↗Kreuzverehrung in den Westen gelangt. Hier ist der Ritus erstmals in der 2. Hälfte des 10. Jh. bezeugt, wobei zwei versch. Christussymbole verwendet werden. Die „Regularis Concordia" Bf. Ethelwolds v. Winchester (vor 970) läßt nach der Kreuzverehrung am Karfreitag das Kruzifix in ein Tuch hüllen u. unter Gesängen z. HG. (Vorhang neben dem Altar) tragen. Dort halten Mönche Wache bis z. Ostermorgen, an dem das Kreuz ohne besondere Riten entfernt wird (PL 137, 493f.). Fast zeitgleich berichtet die Vita des Ulrich v. Augsburg (982–992 verf.), er habe nach der Gläubigenkommunion am Karfreitag das übriggebliebene eucharist. Brot unter einem Stein begraben, um es dann am Ostermorgen wieder feierlich zu erheben (MGH. SS 4, 392). Seither verbreiten sich die Depositio u. Elevatio des Kreuzes od. der Eucharistie (vereinzelt auch Kreuz u. Eucharistie [u. Evv.-Buch]). Eine zunehmende Dramatisierung führt z. Waschung des Kreuzes, z. Einhüllung in Leinentücher, z. G.-Verschluß durch einen Stein u. zu einer G.-Wache, die sich unter dem Einfluß der Eucharistieverehrung z. eucharist. Anbetung wandelt (↗Vierzigstündiges Gebet). Die seit Ende des 12. Jh. am HG. aufgestellten Lichter dienen dagegen vorrangig der Ehrung des G. an sich. Das HG. bildet auch den Ort für die seit dem 10. Jh. bezeugte musikalisch-szen. Darstellung der Ereignisse am Ostermorgen (Osterfeier, Visitatio sepulchri). Der HG.-Brauch mit der Depositio u. Elevatio des Kreuzes hat sich in einzelnen Diözesanliturgien (z. B. Trier) u. im volksfrommen Brauchtum bis in die Ggw. erhalten. Der westkirchl. Brauch hat Vorbilder u. Parallelen in den oriental. Liturgien.

Lit.: **Jungmann LE** 295–315; **K. Gschwend:** Die depositio u. elevatio crucis im Raum der alten Diöz. Brixen. Sarnen 1965; **W. Lipphardt:** Lat. Osterfeiern u. Osterspiele, 9 Bde. B 1975–90; **O. Nußbaum:** Die Aufbewahrung der Eucharistie (Theophaneia 29). Bn 1979, 189–203; **H. Arnold-Öttl u. a.:** Hll. Gräber in Tirol. I 1987; **R. Cabié:** La vénération du tombeau du Christ dans la liturgie et la piété populaire: La celebrazione del Triduo pasquale, hg. v. I. Scicolone. Ro 1990, 209–225.

JÜRGEN BÄRSCH

III. Vereinigungen: 1. *Ritterorden v. HG. zu Jerusalem.* Wahrscheinlich als Laienvereinigung im 14. Jh. im Zshg. mit dem Erstarken der Wallfahrtsbewegung ins Hl. Land aufgrund des zuerst 1333/36 bezeugten Brauches entstanden, adlige Pilger beim HG. durch den Guardian des OFM-Klosters auf dem Sion zu Rittern zu schlagen, wurde die Mitgliedschaft im *Ordo Equestris S. Sepulchri,* der niemals die Bedeutung vergleichbarer Orden (keine organisator. Einheit, wohl aber lokale, bruderschaftsähnl. Zusammenschlüsse) erlangte, erst im ausgehenden 15. Jh. unter dem Einfluß der Franziskaner mit der Pflicht z. Einhaltung spezif. rel. Vorschriften verbunden. Unverändert blieb die Aufgabe der Sorge für das HG. u. der Verteidigung des Glaubens im Abendland für die Ordensritter bestehen, die sich seit der Reformationszeit nicht mehr ausschließlich aus dem Geburtsadel rekrutierten. Ungeachtet der vorangegangenen Konstituierung v. Seitenlinien des Ordens sowie regionaler Vereinigungen kam es nach der Unterstellung des Ordens unter das Patriarchat v. Jerusalem 1868 zu einer Vereinigung aller Ritterorden v. HG. 1932 u. 1949 schufen Pius XI. u. Pius XII. eine neue Organisationsstruktur für den Orden mit Statthaltereien, Prov. u. Komtureien in zahlr. Ländern. Letzte Neuordnung unter Paul VI. Sie betont den religiös-bruderschaftl. Charakter: kath. Bekenntnis (Verzicht auf das Adelsprivileg), besondere Leistungen für Kirche u. Hl. Land. Großmeister des Ordens ist ein v. Papst ernannter Kard., Großprior der jeweilige lat. Patriarch v. Jerusalem. Die Mitgl. – Ritter u. Damen – sind in drei Klassen (mit Untergruppierungen) geteilt.

Lit.: **K. M. Stephan:** Ordo Equestris S. Sepulcri Hierosolymitani. Gr 1956; **K. Elm:** Die geistl. Ritterorden Europas. Sig 1980, 141–169; **F. M. de las Heras Borrero:** Hidalguía 36 (1988) 817–826; **L. Carlen:** Gesch. u. Recht geistl. Ritterorden. Fri 1990, 57–89; **LMA** 7, 878f. DIETER BERG

2. *Religiöse Genossenschaften.* 1) *Chorherren v. HG.* (Sepulcriner) (CanR): Die Anfänge gehen auf das v. ↗Gottfried v. Bouillon an der Grabeskirche von Jerusalem eingerichtete Kathedralkapitel zurück. Der Jerusalemer Patriarch Arnulf v. Choque forderte 1114 die vita communis. Die Chorherren nahmen die Augustinusregel an, dazu eigene Konstitutionen; 1122 v. Calixtus II. bestätigt. Rasche Ausbreitung im Hl. Land u. in Syrien bis 1291, gleichzeitig auch in Süd-It. u. Süd-Fkr. u. Spanien. Seit 1291 Haupthaus S. Luca in Perugia, danach weitere Ausbreitung in Europa mit Prov.-Einteilung (Dtl. ↗Denkendorf). Der Auflösungsversuch Innozenz' VIII. 1489 gelang nur teilweise. Große Verluste durch die Reformation u. in Engl. unter ↗Heinrich VIII. Fortbestand in Span., den Niederlanden, Schlesien, Böhmen u. Polen, wo das Stift Miechów z. „caput ordinis" wurde. Die Säkularisation brachte den Untergang des Ordens. Restaurationsversuche blieben erfolglos.

Lit.: **DIP** 2, 148–151; **K. Elm:** Kanoniker u. Ritter v. HG. Ein Beitr. z. Entstehung u. Früh-Gesch. der palästinens. Ritterorden: J. Fleckenstein – M. Hellmann (Hg.): Die geistl. Ritterorden Europas. Sig 1980, 141–169 (Lit.).

2) *Chorfrauen v. HG.* (Sepulcrinerinnen): Einzelne Frauenkonvente in Verbindung mit den Chorherrenkonventen sind im 13. Jh. nachzuweisen. Sie stehen nicht in Zshg. mit dem Orden der Chorfrauen v. HG. Dieser wurde durch Johann v. Abrock, Prior der CanR v. HG. in Odilienberg, um 1480 durch die Gründung eines Sepulcrinerinnenkonvents (seit 1495 in Maaseik [Belgien]) ins Leben gerufen. Weitere Gründungen in den Niederlanden u. Fkr. schlossen sich an, in Dtl. Aachen, Jülich, Neuss u. 1670 Baden-Baden (bis heute bestehend). Die einzelnen Klr. (Priorate) sind selbständig; die Schwestern leben in Klausur, gewöhnlich in Erziehung u. Unterricht, auch im pastoralen Dienst tätig. Gegenwärtig Konvente in Belgien, Holland, Neugründungen in Zaïre u. Brasilien, ca. 400 Schwestern.

Lit.: FS des Klr. v. HG. in Baden-Baden. o. O. o. J. (1970); **M. Hereswitha:** Orde van het HG. Bl 1975.

KARL SUSO FRANK

Heiliges Haus ↗Loreto.

Heiliges Jahr. I. Bei den Israeliten: ↗Jobeljahr.

II. In der Kirche: Ein HJ. soll in besonderer Weise der Heiligung der Gläubigen dienen, zunächst durch die Pilgerfahrt zu den Hauptkirchen Roms u. die darin ausgedrückte Bereitschaft z. Umkehr, besiegelt in der gläubigen Feier der Sakramente v.a. der Buße u. des Altars u. dem damit verbundenen Ablaß. Als sich z. Jahrhundertwende 1300 unzählige Pilger in Rom einfanden, gewährte Papst Bonifatius VIII. einen besonderen vollkommenen Ablaß, der sich alle 100 Jahre, seit Clemens VI. 1343 alle 50 („Jubeljahr"), Urban VI. 1389 alle 33, Paul II. 1470 alle 25 Jahre wiederholen sollte. Herkömmlich eröffnet der Papst das HJ. durch Öffnen der porta aurea v. St. Peter; gleichzeitig tun dies Kard.-Legaten im Lateran, in S. Maria Maggiore u. St. Paul vor den Mauern. Seit 1500 wird der Jubiläumsablaß im darauffolgenden Jahr auf die ganze Welt ausgedehnt; erstmals 1975 wurde das Jubeljahr im Vorjahr in den Diöz. gefeiert als Jahr der Bekehrung in engem Anschluß an den „Weg des Heils" im Kirchenjahr (Bußfeiern in der Quadragesima) u. mit einer eigenen „Versöhnungswoche, 1975 dann mit der Romwallfahrt abgeschlossen; dafür wurden u.a. auch die beiden Hochgebete zum Thema Versöhnung geschaffen. Das außerordentl. HJ. 1983 als 1950-Jahr-Feier der Erlösung wurde v. vornherein weltweit gefeiert; v.a. das Sakrament der Buße sollte hier den Gläubigen die Erlösungstat Christi erfahrbar machen, aber auch die Werke der Barmherzigkeit nicht vergessen sein: im Kern „ein gewöhnl. Jahr in außergewöhnl. Weise gefeiert" (Johannes Paul II.: Bulle *Aperite Portas* 3).

Lit.: **Wetzer-Welte** 6, 1906–11 (Streber); **A. de Waal:** Das HJ. Ms [2]1900; **P. Bastien:** Tractatus de anno sancto. Ms 1901; **F.X. Kraus:** Essays, Bd. 2. B 1901, 217–336; **H. Thurston:** The Roman Jubilee. Hist. and Ceremonial. Lo 1925; **A. Laici:** Gli Anni Santi e le basiliche giubilari. Ro 1925; **G. Castelli:** Gli Anni Santi. Rocca S. Casciano 1949; **H. Schmidt:** Bullarium anni sancti. Ro 1950; **EC** 6, 678–686; **DDC** 6, 191–203; Ordo Anni Sancti celebrandi in ecclesiis particularibus. Ro 1973 (dt.: Die Feier des HJ., hg. v. den Liturg. Instituten. Ei–Fr 1974), **R. Kaczynski:** Am Ende der Osterfeier: „Woche der Versöhnung": Gd 8 (1974) 65ff.; **H. Engel:** An der Schwelle des „Heiligen Jahres": ebd. 161ff.; **H. Rennings:** Votivhochgebet Versöhnung II: Gratias agamus. FS B. Fischer. Fr 1992, 407–426.

RUPERT BERGER

Heiliges Land (H.), lat. *terra sancta*, ist seit dem 4. Jh. nC. Bez. für den geograph. Raum im Nahen Osten, in dem die Früh-Gesch. Israels u. des Urchristentums lokalisiert wird. Die atl. Landnahme- u. Landgabe-Trad. betrachtet das verheißene Land *(terra promissionis)* als Eigentumsland Israels. In der Zeit der Alten Kirche wurden v.a. die Orte des ird. Jesus, des auferstandenen Christus, der Apostel u. der Urkirche vereinzelt zu Gedenkstätten des Christentums. Nach der Beendigung der Christenverfolgungen unter Ks. Galerius 311 wurden chr. Pilgerreisen ins H. möglich: Der Pilger v. Bordeaux 333, die Nonne ↗Egeria 384, ↗Hieronymus mit Gefolge 385 (↗Itinerarien). Gleich nach der konstantin. Wende 324 wird mit der Auffindung u. Einrichtung der ↗Heiligen Stätten begonnen, insbes. des ↗Heiligen Grabes in ↗Jerusalem u. der Geburtsstätte Jesu in ↗Betlehem. Mit dem Aufkommen der Mönchsbewegung (↗Hilarion v. Gaza, ↗Euthymios d. Gr., ↗Sabas, ↗Johannes Moschus u.a.) wuchs unter Berufung auf Gen 12,1f. das Interesse am H. einschließlich der Wüste (Jes 40,1–11). Während eine permanente jüd. Präsenz im H. seit dem Bar-Kochba-Aufstand 135 nC. bis z. Staatsgründung Israels 1948 nachgewiesen ist u. 638 sich der Islam des H. bemächtigte, hat sich das chr. Interesse daran bes. in den ↗Kreuzzügen, in der ↗Kustodie u. den Kirchenneubauten des 19. u. 20. Jh. niedergeschlagen (vgl. den Grundlagenvertrag zw. dem Hl. Stuhl u. dem Staat Israel v. 13.12.1993).

Lit.: **E.D. Hunt:** Holy Land Pilgrimage in the Later Roman Empire A.D. 312–460. O 1982; **F. Heyer:** KG des H. St 1984; **P. Maraval:** Lieux saints et Pèlerinages d'Orient. P 1985; **G. Stemberger:** Juden u. Christen im H. Palästina unter Konstantin u. Theodosius. M 1987; **M. Sharon** (Hg.): The Holy Land in Hist. and Thought. Lei 1988; **R. Klein:** Die Entwicklung der chr. Palästinawallfahrt in konstantin. Zeit: RQ 85 (1990) 145–181. ↗Deutscher Verein vom Heiligen Lande.

PAUL-GERHARD MÜLLER

Heiligkeit ist nach bibl. Verständnis die ↗Eigenschaft Gottes, in der er sich in seiner radikalen Entzogenheit gegenüber jedem menschl. Zugriff u. zugleich in seiner heilschaffenden Zuwendung z. Welt zu erkennen gibt. Die pagane Unterscheidung v. sakral u. profan ist überwunden durch die Berufung des Menschen z. Teilnahme am Leben Gottes in Gerechtigkeit u. Heiligkeit (Eph 4,24) durch Christi Heiligungsdienst (1 Kor 1,30; Joh 6,69) u. den „Geist der Heiligkeit" (Röm 1,4; 6,19.22; 1 Petr 1,2; 2 Thess 2,12). – ↗Heilig, das Heilige.

GERHARD LUDWIG MÜLLER

Heiligkeit der Kirche. Die Heiligkeit (H.) gilt als das älteste „Attribut" der Kirche (K.); es ist grundgelegt im AT (Israel wird durch Teilhabe an der H. Gottes selbst „ein heiliges Volk": Ex 19,6) u. im NT (die K. wird „geheiligt" durch die Liebe Christi zu ihr, die sich in der Mitteilung des Hl. Geistes bes. in Wort u. Sakrament manifestiert: vgl. Eph 5,25ff.). Vom 3. Jh. an ist die H. in den wichtigsten Glaubenssymbola bezeugt (vgl. DH 10ff.; Trad. Apost. 21: „Glaubst du an den Hl. Geist in der hl. Kirche" [FC 1,263]). H. bez. jenes konstitutive Merkmal der K., das ihr durch die endgültige Erwählung z. Volk Gottes, z. Leib bzw. z. Braut Christi u. z. Tempel des Hl. Geistes bereits innergeschichtlich unzerstörbar zuteil wird u. sie zugleich auf ihre vollendete H. im kommenden Reich Gottes hin finalisiert.

Die H. der K. konkretisiert sich *strukturell* in den unbedingt verläßl. („unfehlbaren") Grundvollzügen der kirchl. Glaubensverkündigung, der Sakramentenspendung u. der amtl. Lehr- u. Leitungsvollmacht; *existentiell* in der Praxis der Nachf. Jesu durch die Glaubenden u. Getauften (ntl. die „Heiligen"). Dabei ist die wechselseitige Bedingung zw. der H. der K. als ganzer u. der H. der einzelnen Glaubenden zu beachten: Einerseits heiligt die K. die einzelnen durch Teilgabe an ihren vorgegebenen heiligen Worten u. Zeichen; anderseits empfangen diese Worte u. Zeichen ihre heiligende Kraft durch die personale Hingabe Jesu Christi u. der sie in Glaube, Hoffnung u. Liebe annehmenden „Heiligen". Nur im Raum personal gelebter H. kann es heilige, die Glaubensantwort „objektivierende" Worte u. Zeichen geben, die ihrerseits kraft der in ihnen „geronnenen" Liebe Christi u. seiner Heili-

gen den Glauben der einzelnen hervorrufen u. sie so heiligen können.

Im Widerspruch zu dieser geistgewirkten H. steht die Sündigkeit der K. (vgl. LG 8): Weil die K. als die Gemeinschaft der Glaubenden auch in ihren heiligsten Vollzügen nicht als v. den einzelnen losgelöste Hypostase handelt, objektiviert sich auch deren Sündigkeit in einer „sündigen K." als der soz. Gestalt des Unglaubens der einzelnen. Dadurch kann zwar die H. der K. verdunkelt, aber wegen ihres eschatologisch unwiderrufl. Charakters nicht zerstört werden: Braut Christi in der Gestalt der „casta meretrix".

Lit.: **Balthasar S** 2; **Rahner S** 6, 301–320; **MySal** 4/1, 458-477 (Y. Congar); **M. Kehl:** Die Kirche. Wü [3]1994. MEDARD KEHL

Heiligkeitsgesetz. Mit H. bez. man seit A. Klostermann die legislative Textfolge Lev 17–26, die die Relation Heiligkeit Jahwes u. Heiligung Israels als Hauptmotiv der Gesetzesobservanz rekurrent formuliert (Lev 19,2; 20,7f.26; 22,32f., aber auch in 11,44f.; Dtn 7,6). Die ältere Pentateuch-Forsch. hat dem H. wegen struktureller Parallelität (Eröffnung durch „Altargesetz", Abschluß durch Segen- u. Fluchkatalog) u. themat. Kontinuität zu den älteren pentateuch. Rechtssammlungen, ↗Bundesbuch u. dtn. Gesetz, den Status einer selbständigen Rechts-Slg. zugemessen. Die jüngere Pentateuch-Forsch. bewertet das H. als Rechtsbuch der P-Schicht (↗Priesterschrift) wegen der engen Einbindung in die Sinaiperikope v. P (Ex 25 – Num 10*) u. der kompositionellen Kohärenz v. Reinheit (Lev 11–15) u. Heiligkeit (Lev 17–26) im Buch Lev; außerdem finden sich zentrale gesetzl. Regelungen, die priesterschriftl. Parallelen zu Bundesbuch u. dtn. Gesetz darstellen, wie Sabbat Gen 2,1ff.; Ex 16; 31), Passah (Ex 12), Mischehenverbot (Gen 27,46 – 28,9) außerhalb des H., so daß ganz P inklusive H. als jüngste (exilisch-nachexilisch), die älteren modifizierende bzw. ergänzende Gesetzeskodifizierungen im Pentateuch angesehen wird.

Aufbau u. Anordnung der Einzelgesetze im H., mit z.T. weit zurückreichendem traditionsgesch. Horizont, folgen einem an den versch. Adressatengruppen orientierten Schema: Gesetze für das Volk, für die aaronit. Priester, für beide Gruppen gemeinsam. Im einzelnen enthalten Lev 17 Bestimmungen zu Kultort u. Blutverständnis, 18 u. 20 Sexualregeln für die Großfamilie, 19 dekalogähnl. (v.a. 19,11–18) Anweisungen zu soz. Verhalten (evtl. Vorlage für Dtn 19–25*), 21 u. 22 kult. Vorschriften für Priester, 23 einen ausführl. Festkalender, 24 Festsetzungen z. Ausstattung des Heiligtums, eine narrative Interpolation z. Thema Gotteslästerung u. todesrechtl. Bestimmungen; 25 behandelt die Institutionen v. Brach- u. Jobeljahr sowie das Sklavenrecht; die themat. u. kompositionelle Klammer zu 26, das die Slg. mit Segen- u. Fluchformulierungen abschließt, bildet das Thema Landverlust für den einzelnen u. das Volk.

Die themat. u. rechtsgesch. Eigenbedeutung des H. beruht darauf, daß es Israels Gesetzesgehorsam an die grundlegende Qualität seiner Heiligkeit bindet; sie besagt eine mit dem Exodusgeschehen erfolgte Aussonderung aus den Völkern z. dauernden Gemeinschaft mit Jahwe (Lev 20,26; 22,31ff.; 25,33), ausgedrückt durch die das H. prägende Formel „Ich bin Jahwe" (Lev 18,2.4f. u.ö.). Aus dieser engen Gottesbeziehung resultiert die Gültigkeit der Tora für alle Stände Israels sowie die Gleichberechtigung aller israelit. Bürger inklusive der Grundbesitzlosen, Taglöhner, Sklaven, Halbbürger u. Fremden (Lev 25,35–54); dies unterscheidet das H. grundlegend v. den nur an den freien, grundbesitzenden israelit. Bürger gerichteten vorexil. Gesetzessammlungen. Weiter machen die Aussagen z. Nächsten- u. Fremdenliebe (Lev 19,13.33f.) u. die Ansätze z. Überwindung der Sklaverei (25,39–43) das H. zu einem Markstein in der israelit. Rechtsgeschichte.

Lit.: **A. Klostermann:** Ezechiel u. das H.: Zs. für die luth. Theol. u. Kirche 38 (1877) 401–445; **R. Kilian:** Literarkritische u. formgesch. Unters. des H. (BBB 19). Bn 1963; **A. Cholewinski:** H. u. Deuteronomium (AnBib 66). Ro 1976; **W. Zimmerli:** „Heiligkeit" nach dem sog. H.: VT 30 (1980) 493–512; **TRE** 14, 713–718 (H.D. Preuß); **NBL** 2, 93–96 (F. Crüsemann); **F. Crüsemann:** Die Tora. M 1992, 323–329 350–360 (Lit.); **G. Braulik:** Die dekalog. Redaktion der dtn. Gesetze (Herders bibl. Stud. 4). Fr 1995. THEODOR SEIDL

Heiligkreuztal (Altheim b. Riedlingen), ehem. OCist-Nonnenabtei in der Diöz. Rottenburg-Stuttgart; aus einer Beginengemeinschaft im benachbarten Altheim hervorgegangen, seit 1231 in H. u. Anschluß an den OCist durch Abt Eberhard I. v. Salem (1192–1240; vgl. die übrigen Frauenzisterzen Oberschwabens u. des Bodenseeraumes). Der Gründungsbau war 1256 vollendet, spät-ma. Neu- u. Umbauten (jetzige Kirche 1319 geweiht), barocke Erneuerungen; 1804 säkularisiert, die letzten Schwestern verließen H. 1843. – Die Klr.-Anlage wurde 1972 v. der ↗*Stefanusgemeinschaft* übernommen u. inzwischen vollständig renoviert. In der Klr.-Kirche bedeutende Kunstschätze: Jesus-Johannes-Gruppe (14. Jh.), Glasmalerei im Chorfenster (um 1310), Wandgemälde im Chor (Meister v. Meßkirch, 1535).

Lit.: **U. Engelmann:** H. Beuron [2]1983 (Lit.); **A. Wilts:** Beginen im Bodenseeraum. Sig 1994. KARL SUSO FRANK

Heiligmachende Gnade bez. jene das innere Wesen des Menschen bestimmende göttl. Gabe, aufgrund deren er, v. der Sünde befreit, als Kind Gottes – als Bruder bzw. Schwester Jesu Christi –, begabt mit dem Hl. Geist, in der Gemeinschaft der Kirche bereits jetzt Anteil am Leben des trinitar. Gottes erhält u. befähigt wird, den Weg des Glaubens, der Hoffnung u. der Liebe auf die Vollendung dieses göttl. Lebens hin zu gehen.

Lit.: ↗Gnade. GISBERT GRESHAKE

Heiligsprechung. 1. *Begriff.* H. bedeutet das feierl. Urteil des Papstes über das geglückte Leben v. Dienern u. Dienerinnen Gottes, „die dem Vorbild Christi bes. gefolgt sind u. durch das Vergießen ihres Blutes (Martyrer) od. durch heroische Tugendübung (Bekenner) ein hervorragendes Zeugnis für das Himmelreich" abgelegt haben (AAS 75 [1983] 349). Indem die Kirche durch H. einigen Gläubigen amtlich bestätigt, daß sie „die Tugenden heldenhaft geübt u. in Treue z. Gnade Gottes gelebt haben", anerkennt sie zugleich „die Macht des Geistes der Heiligkeit, der in ihr ist. Sie stärkt die Hoffnung der Gläubigen, indem sie ihnen die Heiligen als Vorbilder u. Fürsprecher gibt" (KatKK Nr. 828). Diese amtl. Gewißheit rechtfertigt den öff. Kult der Heiligen.

2. *Geschichte.* Ausgehend v. der frühchr. Verehrung der ↗Martyrer, wurde bes. seit der 2. Hälfte des 4. Jh. der öff. Kult auf solche Persönlichkeiten ausgedehnt, deren Ruf der Heiligkeit feststand, weil er durch nach ihrem Tod gewirkte außerordentl. Zeichen bestätigt worden war, die als ↗Wunder gewertet wurden. So konnte man auch ohne Blutvergießen durch heroische Tugendübung die Verdienste des Mtm. erlangen. In der Folgezeit wurden auch diejenigen großen Bf. u. Lehrer als „confessores" verehrt, die gg. Irrlehren gekämpft u. sich z. wahren Glauben bekannt hatten. Diesen ↗Bekennern im eigtl. Sinn wurden bald auch bedeutende Einsiedler, Koinobiten, Asketen, Mönche u. Missionare hinzugezählt, denen eines gemeinsam ist: sie wurden v. gläubigen Volk bes. verehrt. Äußeres Zeichen der Anerkennung dieser Verehrung war die Erhebung ihrer Gebeine im Beisein des zuständigen Orts-Bf. u. deren Wiederbeisetzung in einem Altar. Die H. eines Mart. bzw. eines Bekenners bestand außer in der „elevatio" bzw. „translatio corporis" in der Kultapprobation seitens des Orts-Bf., wobei der Lebenslauf („vita"), die erlittenen Torturen bzw. die Großtaten des H.-Kandidaten dem gläubigen Volk vorgelesen wurden. Eine solche Erhebung „z. Ehre der Altäre" geschah nicht selten anläßlich einer Synode, wobei die hier versammelten Bf. feierlich ihre Zustimmung z. öff. Kult gaben. Zwischen „Seligen" u. „Heiligen" wurde nicht unterschieden. Wegen aufkommender Mißbräuche u. um der bfl. Kultapprobation größeres Gewicht zu verleihen, wandte man sich zunächst in Einzelfällen an den Bf. v. Rom. Die erste v. Papst vorgenommene H. war am 11.6.993 die des Bf. Ulrich v. Augsburg durch Johannes XV. Auf die Dekretale *Audivimus* Alexanders III. (1159–81) geht die allg. päpstl. Reservation zurück. Verbindlichkeit erlangte sie erst seit 1234 durch ihre Aufnahme in die Dekretalen Gregors IX. (c. 5 1 X 3,45). Dessenungeachtet approbierten die Bf. weiterhin den öff. Kult v. Dienern Gottes. So bildete sich allmählich auf der Grdl. der Attribute „beatus" u. „sanctus" die Unterscheidung v. bfl. Seligsprechung u. päpstl. H. heraus. Erst mit der Errichtung der SC Rit. durch Sixtus V. 1588 u. mit entspr. Kompetenzübertragung war ein Instrument geschaffen, das päpstl. Vorbehaltsrecht in die Praxis umzusetzen. Auf Urban VIII. u. Benedikt XIV. geht das H.-Verfahren zurück, wie es in den CIC/1917 Eingang gefunden hat. Dabei hat Urban VIII. das bisherige Verfahren insofern umgekehrt, als es ab sofort nicht mehr um die rechtmäßige Bestätigung eines vorhandenen Kultes durch die kirchl. Autorität ging, sondern ein Diener Gottes durfte erst dann amtlich verehrt werden, nachdem sein heroisches Tugendstreben u. sein Vorbildcharakter prozessual erwiesen waren. Das setzte eine noch bis heute erforderl. Unters. in einem „processus super non cultu" voraus, der in einem erkennbaren Widerspruch z. ebenfalls unabdingbaren Verehrung durch das gläubige Volk steht. Paul VI. hat mit MP *Sanctitas clarior* v. 19.3.1969 den Bitten des Weltepiskopats auf dem Vat. II zu entsprechen versucht, der unverhältnismäßigen Prozeßlänge durch Straffung des Verfahrens zu begegnen.

3. *Rechtsgrundlagen.* Mit der Apost. Konst. *Divinus perfectionis Magister* v. 25.1.1983 hat Johannes Paul II. das H.-Verfahren nach Maßgabe der Verweisungsnorm des c.1403 § 1 CIC neu geordnet. Die C Sanct. hat daraufhin am 7.2.1983 besondere Richtlinien für die Bf. bei den Erhebungen in H.-Verfahren zus. mit einem Überleitungsdekret v. selben Tag in bezug auf die Behandlung bereits anhängiger Prozesse erlassen. Eine am 21.3.1983 päpstlich approbierte Geschäftsordnung regelte das interne Vorgehen dieses Dikasteriums.

4. *Verfahren.* Nach formeller Seligsprechung (Beatifikation), die nur eine begrenzte päpstl. Kultgenehmigung, z. B. für eine Ortskirche, für eine Ordensgemeinschaft od. für ein bestimmtes Land z. Gegenstand hat, bezieht sich H. auf die Aufnahme in das Verz. der Heiligen, „Canon" gen.; daher auch die Bez. „Kanonisation". Das H.-Verfahren folgt im wesentl. den Regeln des Seligsprechungsprozesses. Außer einer hinreichenden Verehrung ist ein zeitlich nach der Seligsprechung auf die Fürsprache des Seligen bewirktes, in einem getrennten Verfahren zu belegendes Wunder erforderlich. Danach liegt es im alleinigen Ermessen des Papstes, zu entscheiden, ob er die Kanonisation vornehmen will. Einen Rechtsanspruch darauf nach erfolgreich abgeschlossenem Verfahren gibt es nicht. Im Unterschied zu allen sonstigen kanon. Prozessen, die auf einen durchsetzbaren Rechtsakt in Form eines vollstreckbaren Urteils abzielen, besteht die Besonderheit des Seligsprechungsverfahrens bzw. des H.-Prozesses darin, daß sie nur eine Schlußfolgerung darstellen, die auf ein mögliches Urteil des Papstes gerichtet ist, das dieser in Würdigung des Prozeßergebnisses frei fällt, d.h., das er bestätigen, aber auch ablehnen kann. Beides kommt vor.

5. *Der theol. Sinn der H.* Durch H. anerkennt die Kirche nicht primär das Streben nach persönl. Vollkommenheit in der Nachf. Christi, wenngleich dies auch mitgemeint ist; auch ist H. in einer nicht nur auf das individuelle Heil der Menschen ausgerichteten Theol. mehr als die Erlangung des heroischen Tugendgrades im Sinne eines Ansporns zu vorbildhafter Nachahmung; H. ist ekklesiologisch Selbsterkenntnis der Kirche, v. Vat. II an der Nahtstelle des endzeitl. Charakters der pilgernden Kirche u. ihrer Einheit mit der himml. Kirche behandelt (LG 48–51). Jede H. ist somit eine Aussage der Kirche über sich selbst, worin ihr eschatolog. Bewußtsein z. Ausdruck kommt, das sie befugt, bereits jetzt konkrete Personen als Heilige namhaft zu machen. Die Heiligen sind demzufolge keine „Glückstreffer" einer abstrakten Heilsanstalt Kirche, deren heroisch geübter Tugendgrad sie als Vorbilder aus dem sündigen Alltag der „normalen" Gläubigen abhebt u. denen man desh. die schuldige Heldenverehrung entgegenzubringen hat; Heilige sind vielmehr die Verwirklichung der konkreten Heilszusage Christi an seine Kirche. Indem sich die Kirche für sie verbürgt, bekennt sie sich zu sich selbst als „unzerstörbar heilig" (LG 48) u. zugleich zu ihrer Geschichte (↗Heiligenverehrung). Heiligkeit vollzieht sich desh. nicht als abstraktes Ideal eines übernatürlich begründeten Sollensauftrags, der als solcher einem immer gleichen Schema zu folgen hätte, z. B. einem fixen Kriterienkatalog für die Feststellung des hero-

ischen Tugendgrades, dem das stark schematisierte Vorgehen im bisherigen H.-Verfahren Vorschub leisten konnte; Heiligkeit gewinnt vielmehr stets neue, konkrete u. damit geschichtlich einmalige Gestalt, die sich in kein vorgefertigtes Schema pressen läßt. Die großen Heiligengestalten der Kirche bestätigen diese Auffassung.

6. *Die Liturgie der H.* Ein diesbezüglich verbindl. Ritus ist bis z. Stunde nicht promulgiert worden. Die H.en folgen derzeit einer pro casu geschaffenen Liturgie.

7. *In der griechisch-orth. Kirche* gibt es kein förml. H.-Verfahren, wohl aber eine Kultanerkennung durch Synodenbeschluß (↗Heiligenverehrung, V. In den Ostkirchen).

QQ: Benedikt XIV.: De servorum Dei beatificatione et beatorum Canonizatione, 4 Bde. Prato 1839–42.

Lit.: **Rahner S** 3, 111–126; **W. Schamoni:** Inventarium Processum Beatificationis et Canonizationis. Hi–Z–NY 1983; **A. Casieri:** Postulatorum Vademecum. Ro ²1985; **W. Schulz:** Das neue Selig- u. Heiligsprechungsverfahren. Pb 1988 (Lit.); **P. Galavotti:** Index ac Status Causarum. Va 1988 (mit 2 Suppl. v. 1988 u. 1991); **R. Rodrigo:** Manuale per istruire i processi di canonizzazione dei Santi. Va 1992; **A. Eszer:** Il concetto della virtù eroica nella storia: Sacramenti, Liturgia, Cause dei Santi. Studi in onore del Card. G. Casoria. Na 1992, 605–636.

WINFRIED SCHULZ

Heiligung. 1. Das (hebr.) *AT* hat kein (dem griech. ἁγιασμός entspr.) Nomen für H.; statt dessen werden Infinitivformen der Wurzel קדשׁ *(qdš)* gebraucht. H. bedeutet – als Voraussetzung (od. Erwerb) des Heiligseins – (negativ) das Herausgenommenwerden aus dem Bereich des Profanen u. Unreinen (Ex 19,23; Lev 10,10 u.ö.) u. (positiv) das Hineingenommenwerden in den Bereich Gottes, der „der Heilige" schlechthin ist (Lev 19,2; 1 Sam 2,2; Jes 6,3), d.h. Aussonderung z. Zweck besonderer Beanspruchung v. Gott u. für Gott (vgl. Lev 20,26). H. ist daher nicht so sehr menschl. Leistung als vielmehr Tat Gottes (Ex 31,13; Ez 37,28 u.ö.), auch wenn der Mensch v. ihr gefordert wird u. so mitwirkt. H. wird in einem grundlegenden Sinn als Selbst-H. v. *Gott* ausgesagt, auch auf seinen Namen bezogen (Ex 29,43–46; Ez 36,23; Jes 5,16). Ihr entspricht *Israel,* indem es den Namen seines Gottes heilig hält (Ex 20,7; Dtn 5,11; Ps 111,9 u.ö.) u. so auch selbst Heiligkeit erlangt. H. im Sinne v. heiligender Weihung kann sich auf Personen, Gegenstände od. Einrichtungen beziehen, die eine besondere Bedeutung für das Bundesverhältnis Israels zu seinem Gott haben (z.B. Ex 19,15f.). Dem entsprechen bestimmte Vorschriften *ritueller* u. *sittlicher* Art z. Bewahrung der erlangten Heiligkeit, so bes. im ↗„Heiligkeitsgesetz" Lev 17–26.

Alles in allem ist H. nach atl. Verständnis wesentlich ein Geschehen, durch das Gott sein Volk (aber auch bestimmte, z. besonderem Dienst im Volk berufene Einzelpersonen wie Priester od. König) in (dauerhaften) Anspruch nimmt u. das Nähe, Verbindung, ja bleibende Gemeinschaft mit Gott ermöglicht.

2. Das *NT* teilt mit dem AT die grundsätzl. Ansichten bzgl. der H., setzt aber zugleich neue Akzente. Auch im NT ist H. die Sache Gottes, des Heiligen (vgl. Joh 17,11.17; 1 Petr 1,15f.; Offb 4,8). Er heiligt sich selbst, indem er seinen Namen verherrlicht (Joh 12,28). Auch Jesus, der „Heilige Gottes" (Mk 1,24; Joh 6,69), heiligt sich (durch seinen Opfertod) u. bewirkt damit zugleich unsere H. (Joh 17,19; vgl. Hebr 9,13f.; 13,12). Gott macht – durch erwählende Aussonderung (vgl. 1 Kor 1,2) – heilig, u. zwar in einer einmalig-endgültigen (Hebr 10,10.14) u. zugleich den Geheiligten immer wieder neu beanspruchenden Weise (1 Thess 5,23 u.ö.). Wie im AT das Bundesvolk Israel, so weiß sich im NT daher auch die chr. Gemeinde (Kirche) als Gottes „hl. Volk" (1 Petr 2,9) dazu berufen, hl. zu sein, wie er, Gott, hl. ist (1 Petr 1,15f.). Die der Gnade Gottes u. seiner Heiligkeit entsprechende u. durch den Hl. Geist gewirkte H. ist die Lebensform des Christen u. erscheint als sittl. Ziel seines gesamten Lebens (vgl. Röm 6,22). Deshalb gilt es, ihr „nachzujagen" (Hebr 12,14). Das geschieht dadurch, daß der Glaubende seinen Leib der Gerechtigkeit „zur H." dienstbar macht (Röm 6,19), Unzucht, Betrug u. Rechtsüberschreitungen meidet (1 Thess 4,3–7), sich dem Wirken der Gnade öffnet u. die Werke des Geistes tut (Gal 5,23ff. u.ö.). Dies entspricht der Intention Jesu selbst, der die im Alten Bund an Israel durch Gott gerichtete Aufforderung „Seid heilig, denn auch ich, euer Gott, bin heilig!" (Lev 19,2) für seine Jünger z. Anweisung werden läßt: „Seid barmherzig, wie euer Vater barmherzig ist!" (Lk 6,36; vgl. Mt 5,48).

Insgesamt steht die H. in ntl. Sicht unter zwei sich ergänzenden Aspekten: Sie ist 1. – in soteriolog. Hinsicht – Ziel allen Handelns Gottes mit den Menschen, die an seiner Heiligkeit teilhaben u. in die Gemeinschaft mit ihm gelangen sollen (vgl. 1 Petr 1,15f.; 1 Joh 3,2f.) u. ist gerade deshalb auch 2. – in paränet. Hinsicht – die entscheidende Aufgabe der Glaubenden (vgl. Röm 6,19.22 u.a.), deren Dringlichkeit sich dabei nicht zuletzt aus einem eschatolog. Motiv ergibt: dem Bestehen(können) bei der Parusie des Herrn (vgl. 1 Thess 3,13; 5,23; Kol 1,22 u.a.). ↗Gnade; ↗Heilig; ↗Rechtfertigung.

Lit.: **D. Kellermann:** Heilig, Heiligkeit u. H. im AT u. NT: P. Dinzelbacher – D.R. Bauer (Hg.): Heiligenverehrung in Gesch. u. Ggw. Ostfildern 1990, 27–47. – **BHH** 2, 684f. (J.A. Soggin, E. Esking); **EKL³** 2, 451–454 (F. Stolz, G. Strecker); **EWNT** 1, 38–48 (H. Balz); **NBL** 2, 96–99 (A. Marx, W. Radl); **RGG³** 3, 177–180 (G. Stählin); **THAT** 2, 589–609 (H.-P. Müller); **ThWAT** 6, 1179–1204 (W. Kornfeld, H. Ringgren); **ThWNT** 1, 112–115 (O. Procksch); **TRE** 14, 718–737 (J. Riches).

JOSEF ZMIJEWSKI

Heiligungsbewegung ↗Gemeinschaftsbewegung.

Heilkunde umfaßt sowohl med. als auch nichtmed., pragmat. wie theoretisch begründete Ansätze z. Vorbeugung u. Therapie v. Kranksein. Heilkundliche Theorien stehen stets in engem Zshg. mit überindividuellen existentiellen Erfahrungen. Da solche Erfahrungen aus der spezif. Lebenswelt v. Individuen u. gesellschaftl. Teilgruppen erwachsen u. da auch in scheinbar homogenen Zivilisationen unterschiedl. Bevölkerungsgruppen in unterschiedl. Lebenswelten existieren, finden sich innerhalb aller Kulturkreise zeitgleich unterschiedl. heilkundl. Vorstellungen.

Als *nicht-medizinische H.* sind z. einen solche pragmat. Eingriffe z. Heilung v. Kranksein od. Verletzung anzusehen, die ohne konzeptuellen Hintergrund allein in ihrem alsbald erkennbaren prakt. Nutzen begründet sind (z.B. das Auflegen v. Blät-

tern auf eine Wunde, die Kenntnis der Wirkungen zahlreicher natürl. Substanzen sowie die Entwicklung kleinchirurg. Verfahren). – Nicht-medizinische H. umfaßt ferner den Versuch, die krankmachende Wirkung bestimmter nicht-menschl. Wesen, wie der Ahnen (Ahnen-H.), der Dämonen (Dämonen-H.), der Götter oder eines Gottes (rel. H.), auf die Menschen zu verhindern od. rückgängig zu machen. *Ahnen-H.* vollzieht sich unter der Annahme der Existenzgemeinschaft lebender u. nicht-lebender Personen. Letztere wachen über die Einhaltung bestimmter Grundregeln seitens der Lebenden. Verstöße der Lebenden gg. diese Grundregeln können Sanktionen seitens der Nichtlebenden bewirken, sei es in Form v. Strafen, die alle Lebenden treffen (klimatische Unregelmäßigkeiten, Ernteausfall), sei es in Form v. Strafen, die nur einzelne treffen (körperl. Kranksein u. früher Tod). Die unmittelbare Behandlung des Körpers ist dabei unerheblich; im Vordergrund der *Ahnen-H.* steht die Versöhnung mit den Ahnen, der dann notwendig auch die Wiederherstellung der Gesundheit folgt. – *Dämonen-H.* geht v. der dauernden Bedrohung der Lebenden durch Dämonen aus, die, anders als die Ahnen, nicht durch die Befolgung bestimmter Moralvorschriften zu besänftigen sind, sondern in erster Linie durch Abschreckung od. Beschwörungen. – *Religiöse H.* wiederum deutet Kranksein als Strafe der Götter (griech. Antike), des einen Gottes (jüd. u. chr. Theologie), od. auch durch ein abstraktes Gesetz (Buddhismus) für eigene Verfehlungen, für Verfehlungen der Vorfahren od. der Mitmenschen od. aus unerforschl. Ursachen. Die Fähigkeit, Kranksein zu senden u. Kranksein zu nehmen, ist auf die Götter bzw. den einen Gott beschränkt. Nicht-medizinische Traditionen der H. sind in allen bekannten Kulturen seit vorgesch. Zeiten belegt.

Medizinische H. als das Bemühen, die Krankheiten des Menschen in naturgesetzl. Zshg. zu deuten u. zu therapieren, wurde dagegen allein in der griech. Antike (Hippokrates, um 500 vC.) sowie wenig später auch in China (um 200 vC.) entwickelt. Sie erst erfordert den ↗Arzt als den Spezialisten, der sich allein den Krankheiten des Körpers u. des Geistes eines Menschen auf der Grdl. naturkundl. od. naturwiss. Erkenntnisse widmet. Die med. H. entstand im östl. Mittelmeerraum in engem Zshg. mit philos. Bemühungen, die Naturgesetzlichkeit menschl. Existenz zu durchschauen u. damit eine Einflußmöglichkeit auf diese Existenz in Eigenverantwortung zu erlangen. Dieses Bestreben ging einher mit der erstmaligen Entwicklung einer expliziten ↗med. Ethik, die fortan stets der Klärung u. Darlegung der moral. Grundlagen med. Tätigkeit diente. Im Abendland waren dies über lange Jhh. zugleich die moral. Grundlagen des Christentums. Ausgehend v. den USA, wo jüd. Ärzte ihre Weltanschauung stärker in das öff. Leben einbringen konnten als in Europa, entstanden seit dem 18. Jh. zunehmend solche Verhaltensregeln für med. H., die einen über die Grenzen einzelner Religionen hinaus gültigen Wertekatalog für den Umgang v. Ärzten mit ihren Patienten beinhalteten.

Das Verhältnis v. Theol. u. ↗Medizin im Abendland war *dennoch* sowohl vor als auch nach der Renaissance selten frei v. Irritationen, da med. H. ein Verständnis v. ↗Krankheit u. ↗Gesundheit auch ohne den Glauben an göttl. Wirken ermöglicht, wenn nicht gar fördert. Zudem bestanden od. bestehen theol. Bedenken gg. manche Neuerungen, z. B. die Entwicklung der Anatomie, der Pockenimpfungen u. der schmerzfreien Geburt, sowie in der 2. Hälfte des 20. Jh. gg. neue Verfahren der Reproduktionsmedizin, einschließlich der med. Empfängnisverhütung, oder die Erforschung des Genoms. Religiöse u. med. H. existieren heutzutage gelegentlich miteinander, wenn etwa ein Arzt für den Erfolg seines Könnens das Wohlwollen Gottes erbittet. Religiöse H. existiert jedoch auch nach wie vor in eigener Gesetzlichkeit, bes. in den USA, wo Prediger großen Öffentlichkeiten die Gewißheit vermitteln, als Medium der Kraft Gottes auch schwerste Krankheiten ohne Rückgriff auf die Medizin heilen zu können.

Lit.: **K. E. Rothschuh** (Hg.): Was ist Krankheit? Erscheinung, Erklärung u. Sinngebung. Da 1975; **ders.:** Konzepte der Medizin in Vergangenheit u. Ggw. St 1978; **D. Landy** (Hg.): Culture, Disease and Healing. Studies in Medical Anthropology. NY 1977; **H. Schipperges – E. Seidler – P. U. Unschuld** (Hg.): Krankheit – Heilkunst – Heilung. Fr 1978; **F. Kräuptl Taylor:** The concepts of illness, disease and morbus. C 1979; **P. U. Unschuld:** Medizin in China. Eine Ideen-Gesch. M 1980; **K. F. Kipple** (Hg.): The Cambridge World Hist. of Human Disease. C 1993.

PAUL ULRICH UNSCHULD

Heiller, *Anton,* östr. Komponist u. Organist, * 15.9.1923 Wien, † 25.3.1979 Wien; Studium an der Wiener Musik-Akad., wo er seit 1945 selbst lehrte. Seine Kompositionen bestehen z. größten Teil aus sakraler Vokalmusik; darüber hinaus komponierte H. eine Zahl v. Instrumentalwerken (bes. für Orgel). Zu seinen bedeutendsten Kompositionen zählen die *Toccata für zwei Klaviere* (1945), die *Psalmenkantate* (1955) u. das *Konzert für Orgel u. Orchester* (1963). Stilistisch steht H. in der Nachf. P. ↗Hindemiths u. J. N. ↗Davids.

Lit.: **W. Szmolyan:** Staatspreisträger A. H.: Österreich. Musik-Zs. 24 (1969) 703 f.; **NewGrove** 8, 436 f. (WW).

WALTRAUD GÖTZ

Heilpädagogik ist eine besondere Form der Pädagogik u. beschäftigt sich mit gestörten, beeinträchtigten u./od. gefährdeten Erziehungsverhältnissen. Der Personenkreis der H. umfaßt Kinder, Jugendliche u. Erwachsene mit Behinderungen od. Verhaltensauffälligkeiten, die in ihrer Selbstfindung beeinträchtigt sind. Ziel einer heilpäd. Betreuung ist es, den beeinträchtigten Menschen einen Weg z. größtmöglichen Selbstbestimmung zu bahnen. Dem Menschen individuell u. ganzheitlich zu begegnen, ihn in seiner personalen u. soz. Einmaligkeit anzunehmen ist hierfür ethische Grundlage. Heilerziehung wird auch v. Berufsgruppen wie Heilerziehungspflegern/-innen u. Erziehern/-innen in dem jeweiligen Lebensfeld des behinderten Menschen geleistet. H. bezieht ihre Informationen aus ↗Pädagogik, ↗Psychologie, ↗Medizin u. ↗Soziologie. Die angewandten Methoden richten sich nach dem Schweregrad der Behinderung; das Spektrum der Methoden reicht v. körperorientierter Arbeit über musisch-ästhet. Elemente bis zu gesprächspsychotherapeut. Angeboten.

Lit.: **E. E. Kobi:** Grundfragen der H. Be–St [4]1983; **O. Speck:** System H. Eine ökologisch-reflexive Grundlegung. M–Bs [2]1991.

REINHARD v. REKOWSKI

Heilsarmee (The Salvation Army). Freikirchliche Gemeinschaft mit starker sozial-diakon. Ausrichtung. Ihr Gründer W. ↗Booth (1829–1912) war urspr. Anglikaner, erfuhr ein Bekehrungserlebnis u. wurde methodist. Prediger. 1861 trennte er sich v. der methodist. Kirche, wurde selbständiger Prediger u. gründete 1885 „Die Ost-Londoner Christliche Mission", um sich ganz der Predigt des Ev. u. der Fürsorge der Armen in den Milieus des soz. Elends zu widmen. Zwecks größerer Effektivität organisierte er 1878 seine Bewegung nach militär. Muster u. nannte sie „Salvation Army". Die Mitglieder, die uniformierten „Salutisten", gliederte Booth, der 1889 z. 1. General der H. ernannt wurde, in militär. Feldzüge auf u. schickte sie in alle Welt. Bis 1890 gelang es der H., in allen fünf Erdteilen präsent zu sein. Mitentscheidend für diesen Erfolg ist die Tatsache, daß gleichzeitig mit der Gründung einer jeden Missionsstation eine Sozialstation entstand. Durch unzählige soz. Hilfseinrichtungen, aber auch durch ihren Beitrag z. Verbesserung der soz. Gesetzgebung in manchen Ländern ist es der H. gelungen, die Frage nach dem Seelenheil fruchtbar mit derjenigen nach einem menschenwürdigen Leben zu verbinden. In Dtl. ist die H. seit 1886 tätig. Nach anfängl. Widerständen gg. sie genießt sie heute beachtl. Ansehen nicht zuletzt wegen der großen Hilfe, die sie nach den beiden Weltkriegen durch kostenlose Verteilung v. Mahlzeiten geleistet hat. Weltweit hat die H. ca. 3 Mio. Mitgl. u. im „Territorium Dtl.s" 2000 in 4 Divisionen u. 55 Korps u. Außenposten (Gemeinden), die v. 134 Offizierinnen u. Offizieren (ordinierte Geistliche) geleitet werden. Sie unterhält in Dtl. 30 diakon. Einrichtungen. Österreich, Schweiz u. Ungarn sind in ein „Territorium" zusammengefaßt mit 5000 Mitgl. (schwerpunktmäßig in der Schweiz) in 6 Divisionen, 186 Korps u. Außenposten u. 49 diakon. Einrichtungen.

Lehrmäßig steht die H. auf reformator. Boden mit eindeutiger Betonung der Mitgift aus der methodist. Tradition. Die Rechtfertigung des Sünders ist verbunden mit der Bekehrung u. führt z. Heiligung u. z. Verpflichtung z. „Heilskrieg". Die Gottesdienste der H. mit Bibelauslegung, Gebeten, Glaubenszeugnissen u. Liedern folgen keiner vorgeschriebenen Liturgie, sondern sind evangelistisch ausgerichtet u. sollen die Entscheidung für Christus hervorrufen. Sakramente im trad. Sinn werden in der H. nicht gefeiert, auch nicht Taufe u. Abendmahl. Es werden jedoch Riten vollzogen, die in einer gewissen Parallelität zu den Sakramenten gesehen werden können.

Die H. ist Mitglied der Vereinigung Evangel. ↗Freikirchen u. der ↗Arbeitsgemeinschaft chr. Kirchen in Dtl.; im ÖRK ist die H. nicht Mitglied, unterhält jedoch Beziehungen als „befreundete Organisation".

Lit.: **B. Jungheim:** Die H., ein Träger der Jugend- u. Sozialhilfe. K 1976; **K. H. Gaßner:** Die H. – Armee der Barmherzigkeit Gottes. K 1980; **R. Collier:** Der General Gottes William Booth. Lahr-Dinglingen 1981. HANS JÖRG URBAN

Heilsberg ↗Ermland.

Heilsbotschaft ↗Evangelium, Evangelien.

Heilsbronn (Fons Salutis), ehem. OCist-Abtei b. Ansbach; 1132 v. Bf. ↗Otto v. Bamberg im Btm. Eichstätt gegr. u. v. ↗Ebrach aus besiedelt, 1139 v. Papst Innozenz II. als bischöflich-bamberg. Eigen-Klr. bestätigt. Reichen Schenkungen, bes. der Grafen v. Abenberg, später auch eigenen Zukäufen verdankt das Klr. seinen großen Besitz, der bis ins Maintal b. Würzburg u. bis ins Nördlinger Ries reichte u. am Ende des MA in sieben Ämtern zusammengefaßt war. Als Erben der um 1200 ausgestorbenen Abenberger wählten die fränk. ↗Hohenzollern, unter deren Einfluß H. seit der Mitte des 13. Jh. geriet, ihre Grablege (bis 1625) in der Klr.-Kirche, einem v. der Bettelordensarchitektur beeinflußten Bau aus der 2. Hälfte des 13. Jh. Besonders im 14. Jh. wurde H. eine bedeutende Heimstätte der ↗Mystik (Konrad v. Brundelsheim; Mönch v. Heilsbronn) u. stand in engen Beziehungen z. Diözesan-Bf. Philipp v. Rathsamhausen, einem Hauptvertreter der OCist-Mystik. Die Tätigkeit des H.er Skriptoriums war lebhaft, bedeutend der Inkunabelbestand der Bibl., herausragend die Klr.-Buchbinderei. 1439 erhielt der Abt das Recht des Pontifikaliengebrauches. H.s Versuche z. Erlangung der Reichsstandschaft scheiterten. Landesherrlicher Druck führte seit 1525 z. schrittweisen Auflösung des Klosters. Kümmerformen monast. Lebens hielten sich bis z. Tod des letzten Abtes 1578. In den Klr.-Gebäuden wurde 1581 eine prot. „Fürstenschule" eingerichtet. Die Klr.-Bibliothek gelangte 1748 u. 1770 in den Besitz der Univ. Erlangen.

QQ u. Lit.: **RPR.GP** 2/1, 15–17 (Lit.); Ma. Bibl.-Kataloge Dtl.s u. der Schweiz, Bd. 3/2. M 1933, 202–218; **A. Heidacher:** Die Entstehungs- u. Wirtschafts-Gesch. des Klr. H. Bn 1955; **G. Schuhmann – G. Hirschmann:** Urkunden-Regg. des OCist-Klosters H. Wü 1957; **M. F. Fischer:** Das ehem. OCist-Kloster H. v. Ansbach – Bau-Gesch. 1132–1284: JFLF 24 (1964) 21–109; **W. Schich:** H. – Ein OCist-Kloster im MA: Jb. des Hist. Ver. für Mittelfranken 89 (1977/81) 57–79; **LMA** 4, 2031 (Lit.); **G. Schuhmann:** Die Hohenzollern-Grablegen in H. u. Ansbach. M–Z 1989; Das OCist-Kloster H. u. seine Bibl. (Ausst.-Kat. des Landeskirchl. Archivs in Nürnberg 15). Heilsbronn 1991. ALFRED WENDEHORST

Heilserfahrung ↗Erfahrung; ↗Glaubenserfahrung; ↗Gnadenerfahrung.; ↗Gotteserfahrung.

Heilsgeschichte

I. Biblisch-theologisch – II. Historiographisch – III. Systematisch-theologisch – IV. Religionspädagogisch.

I. Biblisch-theologisch: Der Begriff H. ist im 19. Jh. aufgekommen u. war v. Anfang an umstritten. Er bez. das sinnvoll erscheinende Nacheinander gottmenschl. Beziehungen od. die planmäßig erscheinende Abfolge göttl. Handlungen. Die heilsgesch. Sicht ist berechtigt u. notwendig, weil sie sich in den bibl. Texten selbst findet u. weil sie grundlegenden Komponenten der bibl. Botschaft Rechnung trägt, nämlich dem Bezug z. ↗*Geschichte* (↗Geschichtstheologie), zu dem in der Gesch. handelnden u. sich offenbarenden ↗*Gott* sowie zu dem verheißenen, durch Jesus Christus anfanghaft gewirkten, aber noch nicht vollendeten ↗*Heil*. Schwierigkeiten u. Grenzen ergeben sich aber u. a. daraus, daß sich antikes u. neuzeitl. Gesch.-Verständnis unterscheiden u. daß in den bibl. Texten oft eine Diskrepanz zw. historisch Geschehenem u. dessen deutender Darstellung besteht. Auch gilt es zu beachten, daß dem Heilsgeschehen v. Tod u. Auferweckung Jesu eschatolog. Qualität eignet u. daß das aus dem Rechtfertigungsgeschehen dem einzelnen im Glauben zu-

kommende Heil nicht nivellierend in die Reihe gesch. Ereignisse gestellt werden kann.

1. *Altes Testament.* Der Quellgrund des heilsgesch. Denkens ist die Exoduserfahrung (↗Exodus). Sie lebte in der Erinnerung, im Bekenntnis u. in der Kultfeier als die grundlegende Befreiungs- u. Heilstat Jahwes. Sie hat verschiedenartigen Ausdruck gefunden, so z. B. im Hymnus: „Singet dem Herrn, denn er ist erhaben, Rosse u. Wagen warf er ins Meer!" (Ex 15,21 u. ö.); in Selbstvorstellungen Jahwes z. Begründung v. Geboten: „Ich bin Jahwe, dein Gott, der dich aus Ägypten ... geführt hat. Du sollst ..." (Ex 20,2); in Schwurformeln: „So wahr der Herr lebt, der die Söhne Israels ... herausgeführt hat!" (Jer 16,14 u. ö.); in der Formel: „Ihr sollt erkennen, daß ich Jahwe, euer Gott, bin, der euch aus dem Frondienst Ägyptens herausführt" (Ex 6,7 u. ö.); im „heilsgesch. Credo" des Erntefestes: „Ein umherirrender Aramäer war mein Vater. Mit wenigen Leuten zog er nach Ägypten u. wurde dort zu einem großen Volk ... [Sie wurden unterdrückt], schrien z. Herrn ... u. er führte uns ... heraus" (Dtn 26,5–10 u. ö.). In den Gesch.-Werken des Jahwisten, Elohisten u. der Priesterschrift wird diese die Religion Israels begründende H. erzählend ausgestaltet u. bis z. Schöpfungsanfang erweitert, so daß der aus diesen QQ entstandene Hexateuch (Gen–Jos) eine große heilsgesch. Konzeption zeigt: immer wieder folgen auf Heilserweise Gottes das Versagen der Menschen u. darauf Gottes strafende u. sich doch wieder erbarmende Zuwendung (vgl. z. B. die Folge v. Gen 11 u. 12). Im dtr. Gesch.-Werk (Dtn–2 Kön) wird die heilsgesch. Darstellung bis in die Exilszeit, im chronist. Gesch.-Werk (1 u. 2 Chr; Esra; Neh) bis z. Neuordnung des nachexil. Kultes ausgedehnt. Besonders im dtr. Werk tritt die auch sonst im AT belegte Sicht, wichtige Ereignisse als Erfüllung vorheriger ↗Verheißungen zu betrachten, deutlich hervor (Dtn 4,1; 6,18.23 u. ö.), so daß es summarisch heißen kann: „Alle Verheißungen sind eingetroffen" (Jos 23,14).

Auch die Verkündigung der Propheten ist stark v. heilsgesch. Denken geprägt. Sie griffen im Namen Gottes in die polit. Gesch. ein u. hielten den Glauben an die göttl. Lenkung der Gesch. aufrecht (Jes 7,9). Sie wandelten Erfülltes zu neuen Verheißungen, wobei sich der Ausblick in einer Vielfalt v. Typologien bis hin zu einer endgültigen Heilszeit weiten konnte: der alte Bund wird in einem neuen, ewigen Heilsbund vollendet (Jer 31,31–34 u. ö.); der Exodus wird neu geschehen (Jes 11,11–16; 43,18 ff.; 52,4–12 u. ö.), das david. Königtum wird einen messian. Sproß erhalten (2 Sam 7,12 f.; Jes 9,5 f.; 11 u. ö.), das Paradies wird zurückkehren (Hos 2,20; Ez 34,25–31 u. ö.).

In der Apokalyptik verstärkt sich die eschatolog. Blickrichtung. Das in geheimen Enthüllungen Geschaute u. in Texten Niedergelegte wurde aber noch nicht als Ereignis erfahren, sondern aus herkömml. Bauelementen auf die eschatolog. Zukunft hin entworfen. Dan 2,37–45; 7,1–14 bieten eine Periodisierung der Welt-Gesch., in der auf vier Weltreiche das ewige Gottesreich folgt.

2. *Neues Testament.* Alle ntl. Schr. sind v. der Grundüberzeugung getragen, daß der eine Gott Jahwe, der sich nach dem Glaubenszeugnis Israels in Schöpfung u. Gesch. als heilswirkend erwies, in Jesus v. Nazaret letztgültig z. Heil aller Menschen gehandelt hat u. durch ihn, den gekreuzigten Auferweckten, Menschen u. Welt vollenden wird. Diese Überzeugung wird im wesentl. mit den gleichen Denk- u. Sprachmustern z. Ausdr. gebracht wie im AT: mit Periodisierungen, Typologien u. dem Schema Verheißung – Erfüllung. Im einzelnen finden sich aber versch. Darstellungen u. Akzente. Jesus u. sein Heilswerk gelten als Mitte u. Ziel der H., so z. B. wenn es heißt: „Die Zeit ist erfüllt, nahegekommen ist die Herrschaft Gottes" (Mk 1,15), oder: „Selig die Augen, die sehen, was ihr seht ... Denn viele Propheten u. Könige wollten sehen, was ihr seht, u. haben es nicht gesehen ..." (Lk 10,23), od.: „Viele Male u. auf vielerlei Weise hat Gott einst zu den Vätern gesprochen durch die Propheten, in dieser Endzeit aber hat er zu uns gesprochen durch den Sohn" (Hebr 1,1 f.).

Das lk. Doppelwerk ist bes. stark v. heilsgesch. Sicht- u. Darstellungsweisen geprägt. In ihm ist Jesus insofern die „Mitte der Zeit" (Conzelmann), als „das Gesetz u. die Propheten bis zu Johannes d. Täufer reichten, v. da an aber die Herrschaft Gottes verkündet wird" (Lk 16,16). Nach Lukas teilt sich die mit Jesus anhebende Heilszeit in die Zeit seines ird. Wirkens u. die daraus hervorgehende Zeit des kirchl. Lebens u. Zeugnisses (Apg 1,8.11). In den Reden der Apg kennzeichnet Lukas das Heilswirken Jesu, seinen Tod u. seine Auferweckung als den Höhepunkt des Handelns Gottes in der Gesch. Israels u. als Erfüllung der Verheißungen (Apg 3,18–26; 7,1–53; 13,16–41 u. ö.). Aus der bereits eingetretenen Teilerfüllung erwächst die Überzeugung, daß die noch ausstehende Heilsvollendung ebenso v. Gott verwirklicht werden wird.

Im Joh-Ev. steht Jesus als der v. Vater gesandte Offenbarer u. Erlöser im Mittelpunkt. Seine Botschaft u. das durch ihn ermöglichte Heil wurzeln im vorherigen Heilshandeln Gottes an Israel (1,17; 4,22; 5,31–47; 8,56 u. ö.). Aus der Zeit des Wirkens Jesu sowie aus seiner Lebenshingabe u. Auferstehung erwächst die Zeit der Wirksamkeit des verherrlichten Christus (13,31 f.; 17,1 f.), die zu der noch ausstehenden vollendeten Lebensgemeinschaft der Glaubenden mit Gott führt (5,28 f.; 6,39 f. u. ö.). Charakteristisch ist aber die Betonung der Ggw.: in ihr entscheidet sich durch Glauben od. Unglauben gegenüber dem Offenbarer die Teilhabe am Heil, u. es beginnt schon jetzt durch den Glauben an Jesus das ewige Leben (5,24–27; 6,47.51; 11,25; 17,3).

Bei Paulus äußert sich heilsgesch. Denken bes. darin, daß Christus als Antitypos zu Adam (Röm 5,12–21; 1 Kor 15,22 f.45–49), Abraham als Prototyp der durch Glauben Gerechtfertigten (Röm 4; Gal 3) u. die Kirche als das aus Israel u. den Heiden gesammelte Gottesvolk (Röm 9,24 ff.) gilt. Die Verheißungstreue Gottes gegenüber Israel bleibt bestehen (Röm 9–11).

Trotz Unterschieden im Detail berührt sich die heilsgesch. Sicht des Hebr mit der der Offb: Beide sehen die Kirche als das endzeitl. Israel. Nach Hebr 3 f. befindet es sich auf Wüstenwanderschaft, u. es soll glaubend wie Israel (Hebr 11) den Weg gehen; nach Offb 12 wird es in der Wüste verfolgt. Beide

Schr. bekunden, daß es aber das v. Gott gesetzte Ziel erreichen wird.

3. *Bibeltheologische Reflexion.* Indem die heilsgesch. Betrachtungsweise der gesch. Dimension v. Glaube u. Theol. Rechnung trägt, bewahrt sie diese vor einem stat., zu abstrakten, auf Seins- u. Wesensanalysen beruhenden Offenbarungs- u. Wahrheitsverständnis. Sie muß allerdings auch ihrerseits darauf bedacht sein, daß sie nicht der Gefahr einer Schematisierung erliegt. Die unterschiedl. bibl. Konzeptionen verbieten es, unter inhaltl. Gesichtspunkten v. einer einheitl. bibl. H. zu sprechen. Die gesch. Wirklichkeiten v. Unglaube, Sünde, Leid, konkret erfahrenem Unrecht u. Unheil dürfen durch eine heilsgesch. Sichtweise nicht übersehen, verdeckt od. geringgeschätzt werden. Letztlich bleibt es ein Geheimnis, wie sich Gottes Heilshandeln konkret in der Glaubens- und Universal-Gesch. vollzieht u. verwirklicht.

Lit.: **H. Conzelmann:** Die Mitte der Zeit. Tü 1954, [6]1977; **RGG**[3] 3, 187ff. (H. Ott); **O. Cullmann:** Heil als Gesch. Tü 1965, [2]1967; **U. Luz:** Das Gesch.-Verständnis des Paulus. M 1968; **F. Hesse:** Abschied v. der H. Z 1971; **G. Klein:** Bibel u. H.: ZNW 62 (1971) 1–47; **H. Reventlow:** Hauptprobleme der Theol. im 20. Jh. Da 1982; **ders.:** Hauptprobleme der atl. Theol. im 20. Jh. Da 1983; **R. Schmitt:** Abschied v. der H.? F 1982; **TRE** 12, 569–586 (K. Koch) 595–604 (U. Luz); **K.-H. Schlaudraff:** „Heil als Gesch.“? Tü 1988; **B. J. Diebner:** H. als Schriftprinzip. Diehlheim 1989; **E. L. Miller:** Salvation-Hist. in the Prologue of John. Lei 1989; **H. Hübner:** Bibl. Theol. des NT, Bd. 1–2. Gö 1990–93; **NBL** 2, 104–108 (B. J. Diebner); **H.-J. Klauck** (Hg.): Weltgericht u. Weltvollendung (QD 150). Fr 1994.

ALFONS WEISER

II. Historiographisch: Die heidn. Gesch.-Schreibung der Spätantike dachte schon nicht mehr zyklisch, sondern linear; in der Abfolge mehrerer Großreiche bildete das röm. Imperium die höchstmögl. Steigerung einer Entwicklung, der kein neues Großreich mehr folgen konnte. Darin paßte sich die Einf. eines chr. Telos nicht ohne Schwierigkeiten ein. Obwohl Augustinus sich gg. die Gleichsetzung v. Imperium u. Christentum wehrte (civ.) u. nur dem Christentum einen in der Transzendenz begründeten absoluten Endwert zusprach, konnte sich sein Schüler Orosius v. der heilsgeschichtlich relevanten Bedeutung des röm. Reiches nicht ganz trennen. Allerdings ließ er die Welt-Gesch. als erster mit Schöpfung u. Sündenfall beginnen (nicht mehr wie noch Eusebius mit Abraham bzw. Assyrerreich), so daß Isidor v. Sevilla nach dem Zusammenbruch des Imperiums im Westen die Möglichkeit blieb, die Menschheits-Gesch. in einem Reifungsprozeß in 6 Altersstufen zu sehen. Beide Sichtweisen – die Weltaltersstufen (Beda Venerabilis) u. das Fortleben des antiken Imperiums (Adso v. Montier-en-Der) – verloren sich bis ins Hoch-MA nicht. Mit zunehmender Verchristlichung fanden heilsgesch. Elemente ohnehin sporadisch Verwendung. Aber eine heilsgeschichtlich orientierte ↗Historiographie im engeren Sinne entstand erst im späten 11. Jh. Das wachsende Bewußtsein, die Forts. des röm. Imperiums zu sein, erst recht seit dem Rückgriff Heinrichs IV. auf die Zwei-Gewalten-Lehre Papst Gelasius' I., verschaffte dem Reich (Otto v. Freising) bzw. dem Kaisertum (Gottfried v. Viterbo) eine wesentlich heilsgesch. Funktion. Eingebettet war diese Deutung z. T. in das christozentr. Denken des *Geschichtssymbolismus.* Im Rückgriff auf die Patristik, aber als neue, gg. die Scholastik gerichtete Erkenntnisweise verstanden, wurden die Ereignisse vor u. nach der Inkarnation in allegor. Bezüge gesetzt. Biblische u. nachbibl. Gesch. bildeten eine universale Einheit, die Gesamtwirklichkeit des einen Menschengeschlechtes. Alle Ereignisse vor der Inkarnation galten als Vorbereitung auf die Erlösungstat, alle Ereignisse danach als deren Konsequenzen u. Überleitung z. Jüngsten Gericht. Die meisten Vertreter des Gesch.-Symbolismus (Rupert v. Deutz, Hugo v. St-Victor, Honorius Augustodunensis, Anselm v. Havelberg, Hildegard v. Bingen, Gerhoh v. Reichersberg) waren Theologen u. nicht Chronisten, argumentierten aber historisch.

Die willkürlich erscheinende Auswahl der Typen u. symbol. Zahlen durch die Symbolisten für die Parallelisierung der vor- u. nachchr. Zeit diente z. T. der ungefähren Ermittlung des Weltendes. Dieses Thema spielt in der weiteren Chronistik (↗Chroniken) bis z. Ende des MA eine wichtige Rolle, obwohl der Gesch.-Symbolismus im späteren 12. Jh. v. der Scholastik völlig verdrängt wurde. Ausgangspunkt war Offb 20,1–10, die Voraussage eines ↗„Goldenen Zeitalters“ v. 1000 Jahren (↗Chiliasmus), bevor der endgültige Weltuntergang eintritt. ↗Joachim v. Fiore entwickelte auf dieser Basis die angeblich 1260 anbrechende 3. Weltepoche. Der Variantenreichtum der spätma. Chronistik indessen ist sehr breit, v. a. weil sie gegenwartsbestimmt deuten wollte. Von der Offb waren die eschatolog. Völker ↗Gog u. Magog vorgegeben, v. der Historiographie konkret bezogen auf Mongolen od. Türken, entweder als Hilfsvölker des ↗Antichrists od. als Schrekken schon vor Anbruch des Goldenen Zeitalters. Der Antichrist erscheint stets als Einzelperson, die außerordentl. Wundertaten vollbringen kann, aber Christus als Antitypus nur andeutungsweise gegenübergestellt werden darf. Die 1000 Jahre zeigen sich fast immer durch eine unbestimmt lange Ruhepause ersetzt. Der Endkaiser hingegen, der als Friedensherrscher den Idealzustand der chr. Welt herstellen sollte, stammt aus der sibyllin. Trad. der Kaiserprophetie u. wurde durch die Kreuzzüge aktuell. Wenn dieser Krone u. Zepter auf dem Golgota niederlege, werden Osten u. Westen vereint, die Heiden besiegt u. die Juden bekehrt; das Friedensreich werde anbrechen. Gottfried v. Viterbo brachte ihn erstmals ins Spiel, Friedrich II. sah sich u. Konrad IV. als messian. Endkaiser.

Lit.: **E. Kocken:** De theorie van de vier wereldrijken en van de ovedracht der wereldherschappij tot op Innocentius III. Nj 1935; **R. Schmidt:** Aetates mundi. Die Weltalter als Gestaltungsprinzip der Gesch.: ZKG 67 (1955/56) 288–317; **A. D. v. d. Brincken:** Stud. z. lat. Weltchronistik bis in das Zeitalter Ottos v. Freising. D 1957; **H. Zimmermann:** Ecclesia als Objekt der Historiographie. Stud. z. KG-Schreibung im MA u. in der frühen NZ: SÖAW. PH 235 (1960) Bd. 4; **K. H. Schwarte:** Die Vorgesch. der augustin. Weltalterlehre. Bn 1963; **F. Vittinghoff:** Zum gesch. Selbstverständnis der Spätantike: HZ 198 (1964) 529–574; **B. Töpfer:** Das kommende Reich des Friedens. B 1964; **A. Finckenstein:** Heilsplan u. natürl. Entwicklung. Formen der Gegenwartsbestimmungen im Gesch.-Denken des hohen MA. M 1965; **M. Bernards:** Geschichtsperiod. Denken in der Theol. des 12. Jh.: Kölner Dom-Bll. 26/27 (1967) 115–124; **M. E. Reeves:** The Influence of Prophecy in the Later MA. A Study in Joachimism. O 1969; **H. M. Schaller:** Endzeit-Erwartung u. Antichristvorstellungen in der Politik des 13. Jh. FS H. Heimpel, Bd. 2. Gö 1972, 924–947; **G. Pod-**

skalsky: Byzantin. Reichseschatologie. Die Periodisierung der Welt-Gesch. in den 4 Großreichen u. dem 1000jähr. Friedensreich. M 1972; **H. D. Rauh:** Das Bild des Antichrist im MA. Ms 1973; **R. E. Lerner:** Refreshment of the Saints. The Time after Antichrist as a Station for Earthly Progress in Middle Ages Thought. Berkeley 1976; **B. Guenée:** Hist. et culture historique dans l'occident médiéval. P 1980; **M. Häusler:** Das Ende der Gesch. in der ma. Weltchronistik. K 1980; **H.W. Goetz:** Das Gesch.-Bild Ottos v. Freising. K 1984; **TRE** 12, 608–630 (Lit.) (O. Engels); **O. Engels:** Gottfried v. Viterbo u. seine Sicht des stauf. Kaiserhauses: Aus Archiven u. Bibliotheken. FS R. Kottje. F u. a. 1992, 327–345. ODILO ENGELS

III. Systematisch-theologisch: H. ist ein äußerst komplexer Kombinationsbegriff, der zwei Wirklichkeiten sehr versch. Art miteinander in Beziehung bringt: ↗„Heil" verweist auf eine strikt transzendente Wirklichkeit, weil innerhalb der Gesch. stets nur Vorerfahrungen möglich sind, nicht aber die Vollendung selbst im Sinne des Schalom, verstanden als Ganzsein des Menschen u. der Welt. ↗„Geschichte" hingegen ist der Inbegriff der Immanenz, insbes. in der NZ, in der man geradezu v. einer Vergeschichtlichung nicht nur des Bewußtseins der Menschen, sondern auch der Wirklichkeit selbst reden muß, u. zwar in dem radikalen Sinne, daß die Wirklichkeit nicht nur eine Gesch. *hat,* sondern selbst Gesch. *ist.* Wenn somit der Begriff der H. Transzendenz u. Immanenz verbindet, muß sein systematisch-theol. Gehalt zwei elementaren Kriterien genügen: H. kann 1. nicht einfach eine innerweltl. Gesch. neben andern sein; sie ist vielmehr im Unterschied zu allen anderen Geschichten universal. Und da die H. Gott z. Subjekt hat, muß 2. deutlich sein, daß Gott auch in seinem gesch. Handeln das unaussprechl. Geheimnis ist u. bleibt.

Von daher müssen zwei in der Trad. dominierende Verständnisse von H. als theologisch dürftig beurteilt werden. Als H. wurde 1. „eine nachbildende Darstellung des offenbarungsgesch. Werdens selbst v. der Schöpfung bis z. endgültigen Durchbruch des Gottesreiches" (Weth 5f.) bez. u. in Analogie zu menschlich-innerweltl. Gesch. verstanden als Nacheinander v. göttl. Taten, die sich nach einem vorgefaßten Plan Gottes abspielen, der sich auf die Zeit v. der Erschaffung der Welt bis z. Jüngsten Gericht bezieht. Oder es wurde unter H. 2. sogar ein Sonderfall v. Gesch. im Sinne einer schmalen Linie v. durch Gott ausgewählten Ereignissen u. als v. allem sonstigen Geschehen der Gesch. unterschieden verstanden, sei es im Sinne einer „Urgeschichte" (K. Barth), sei es im Sinne einer „göttl. Ereignisfolge", die sich „von aller Gesch. radikal unterscheidet" (Cullmann 3). Das erste Verständnis aber kann dem Kriterium, daß Gott in allem gesch. Handeln das unaussprechl. Geheimnis bleibt, nicht genügen, weil H. gerade nicht eine innerweltl. u. in innerweltl. Vorstellungen erzählbare Gesch. sein kann. Demgegenüber verletzt das 2. Verständnis das Kriterium der Universalität der H., weil zw. Profan- u. Heils-Gesch. prinzipiell unterschieden wird. Beide Konzeptionen haben den Ansatz gemeinsam, daß das gesch. Handeln Gottes als ein räumlich u. zeitlich punktförmiges Eingreifen Gottes in die weltl. u. damit profane u. sündige Gesch. begriffen wird. Dies aber hat z. Konsequenz, daß, soll in dieser profanen u. sündigen Welt Gottes Heilsgnade gegeben sein, ihre Anwesenheit nicht anders gedacht werden kann als ein in Raum u. Zeit punktförmiges Eingreifen Gottes durch einen Heilseingriff in die ansonsten profane u. sündige Welt.

Ein adäquateres Verständnis der H. geht demgegenüber v. der fundamentalen Überzeugung aus, daß es eine völlig profane Welt gar nicht geben kann, daß die sog. „profane" Welt vielmehr immer schon bis in ihre letzten Fasern hinein durchdrungen ist v. der Heilsgegenwart Gottes. Diese ist immer u. überall in der Welt gegeben, auch wenn sie v. Menschen weder erkannt noch anerkannt wird. Dort aber, wo sie v. Menschen in Freiheit angenommen wird, lebt sie als Annahme Gottes selbst u. konstituiert damit H. Diese bedeutet deshalb nicht die Begründung einer völlig neuen Gesch. neben od. oberhalb der ansonsten bekannten Gesch. durch stets neue, in Raum u. Zeit punktförmig erfolgende Einbrüche Gottes in eine ansonsten völlig profane Geschichte. H. meint vielmehr die Gesch. der Freiheit der Menschen selbst, die ihre innerste Begnadigung annehmen u. sie geschichtlich z. Entscheidung bringen. Mit diesem Verständnis ist die Universalität der H. gewahrt. Denn in der Tat ist der Mensch, seine Ganzheit u. damit sein Heilsein das Thema der ganzen Menschheits-Gesch. schlechthin. Geht es aber den handelnden u. leidenden Menschen in allem gesch. Handeln u. Erleiden um sich selbst, damit um das Ganze ihres Daseins u. um ihr Heil, dann ist in diesem Sinne alle Gesch. H. Weil aber dieses Heil weder je schon definitiv erlangt noch überall in gleicher Explizitheit thematisch ist, handelt es sich bei der H. wirklich um Gesch., im Laufe deren das Handeln Gottes u. damit sein Gottsein noch strittig bleiben, bis mit der Vollendung der ganzen Schöpfung Gott als der Herr der Welt offenbar u. damit alles in allem sein wird. Mit dieser eschatolog. Interpretation der H. wird zudem der unauslotbaren Geheimnishaftigkeit Gottes in seinem sich in der Gesch. offenbarenden Handeln Rechnung getragen. Da H. als personal-kommunikatives Geschehen zw. Gott u. Mensch zu verstehen ist, ist im Begriff der H. aber auch impliziert, daß sie im Laufe der endl. Gesch. unentwirrbar mit der Unheils-Gesch. der Menschen verknüpft ist. Diese nüchterne Feststellung drängt sich gerade im gegenwärtigen Problem-Zshg. auf. Denn jede theol. Konzeption der H., die eine bloße Teleologie der Gesch. entwickelt u. damit vermeint, den Lauf der Gesch. in seiner Zwangsläufigkeit durchschauen zu können, gerät unweigerlich unter Ideologieverdacht (Müller-Fahrenholz) u. erweist sich als äußerst theodizeeresistent. Demgegenüber ist H. nicht anders zu thematisieren denn als Theodizeefrage in fundamentaltheol. Zuspitzung, die freilich weniger v. der Sachfrage „Woher das Böse?" bewegt ist als v. biblisch genährten Aufschrei „Wie lange noch!?"

Angesichts der Unheils-Gesch. der Menschheit läßt sich v. H. nur reden, wenn der Sinn der Gesch., den Gott mit der Menschheit u. durch sie mit der ganzen Schöpfung intendiert, zwar vor der Welt noch verborgen, doch in der Gesch. bereits offenbar geworden ist. Dies bekennt der chr. Glaube v. Jesus Christus, der sich jedoch nur dann als ein universaler Glaube erweist, wenn durch Christus etwas

geschehen ist, was das Verhältnis Gottes zu *jedem* Menschen nicht nur betrifft, sondern auch verändert. Soll deshalb die heilsgesch. Selbstoffenbarung Gottes an den Menschen, wie sie der chr. Glaube bekennt, in ihrer universalen Tragweite aufgewiesen werden, gilt es, die ntl. Grundüberzeugung zu revitalisieren, daß Christus nicht nur der hist. Jesus, sondern zugleich der universale u. deshalb kosm. Christus ist. Im chr. Glauben drängt sich deshalb die Unterscheidung zw. universaler H. u. Christentums-Gesch. v. selbst auf. Um adäquater als im trad. Sinn zw. allg. u. besonderer H. zu unterscheiden, legt sich für die Charakterisierung der Christentums-Gesch. der Begriff der Erwählungs-Gesch. nahe. Denn dieser thematisiert die besondere Sendung des v. Gott erwählten Volkes im Rahmen jenes universalen Bundes, den Gott mit der ganzen Schöpfung geschlossen hat. Die zentrale Sendung des Christentums, die eschatolog. Gemeinschaft der Menschen symbolisch darzustellen, ist heilsgeschichtlich freilich bereits Israel als dem v. Gott vorgängig erwählten Volk zugefallen. Weil deshalb seine Berufung fortdauert, schließt die Kategorie der ↗Erwählung Israel u. die chr. Kirche unlösbar zus., so daß beide das eine Volk Gottes bilden. Vom Erwählungsbegriff her wird aber auch die nach dem Christusereignis noch immer wirksame Unheils-Gesch. verstehbar als Gottes Gericht im Sinne des Preisgegebenseins des Menschen an die Konsequenzen seines eigenen Fehlverhaltens. Weil aber auch das ↗Gericht Gottes letztlich auf das Heil der Menschen zielt, erweist sich H. vollends als eschatolog. Begriff, dessen Gehalt nur in gesch. Antizipationen erfahr- u. verstehbar ist. Wenn aber H. im Sinne der Eschatologie offengehalten wird, ist in ihr die gelungene Vermittlungsgestalt zw. der weltl. Wirklichkeit als Gesch. u. der chr. Fundamentalwahrheit v. Heil des Menschen u. der ganzen Schöpfung zu finden. Zugleich wird mit H. das spezifisch chr. Gott-Welt-Verhältnis formuliert, das genauerhin als sakramentales zu charakterisieren ist.

Lit.: **G. Weth:** Die H. M 1931; **G. Söhngen:** Natürl. Theol. u. H. M 1952; **R. Bultmann:** Gesch. u. Eschatologie. Tü 1958; **K.G. Steck:** Die Idee der H. Zollikon 1959; **Rahner S** 5, 115–135; **Pannenberg G** 1, 22–78; **O. Cullmann:** Heil als Gesch. Tü 1965; **I. Escribano-Alberca:** Das vorläufige Heil. D 1970; **G. Müller-Fahrenholz:** H. zw. Ideologie u. Prophetie. Fr 1974; **W. Pannenberg:** Die Bestimmung des Menschen. Gö 1978; **K. Koch:** Die heilsgesch. Dimension der Theol. (Theolog. Ber. 8). Z 1979, 135–188; **H. Ott:** Apologetik des Glaubens. Da 1994, 81–98.
KURT KOCH

IV. Religionspädagogisch: Das heilsgesch. Verständnis des chr. Glaubens (u. auf seiner Grdl. der gesamten Wirklichkeit) hat tiefgreifende Rückwirkungen auf den prinzipiellen Ansatz, die method. Gestaltung, die inhaltl. Erschließung u. die prakt. Zielsetzung der kirchl. Glaubensverkündigung im allg. u. der chr. Religions- od. Glaubenspädagogik im besonderen.

Als exemplarisch für die Bedeutung der (heils-) gesch. Perspektive in Religionsunterricht u. Katechese können die Auseinandersetzungen gelten, die im 19. Jh. zw. (neu-)scholastisch u. geschichtlich orientierter Theol. (vgl. J. ↗Kleutgen gg. J.B. ↗Hirscher) geführt wurden. Hier zeigt sich: Eine heilsgeschichtlich geprägte Katechese entspricht dem gesch. Charakter der bibl. Offenbarung ebenso wie dem gesch. Bewußtsein der NZ u. erreicht gerade dadurch ihre Lebensrelevanz. Sie tritt formal u. material sowohl der rationalist. als auch der traditionalist. Fehlform der Glaubensverkündigung entgegen: Einem *geschichtsindifferenten* Glaubensverständnis geht es primär um (autoritativ od. rationalistisch angelegte) *Wissensvermittlung*. Die *heilsgesch.* Auffassung des Christentums dagegen erstrebt in erster Linie Einf. in den lebendigen Überl.-Prozeß selbst u. intendiert insofern ganzheitl. *Erziehung* z. personal-soz. Leben aus der korrelativen Wechselbeziehung zw. den schöpfungsmäßigen, auch nach dem Sündenfall noch im Menschen liegenden Kräften u. der Dynamik des Evangeliums.

Grundsätzlich geht es religionspäd. Handeln in heilsgesch. Perspektive um subj. Eintreten in die v. der bibl. Offenbarung ausgehende obj. bzw. intersubj. Glaubens-Gesch. im Sinne kommunikativen *Lebenlernens* des Christseins in der je konkreten Situation. Dabei wird es angesichts der unheilvollen Katastrophen unserer Zeit – anders als noch im 19. Jh. – nicht mehr möglich sein, inhaltlich die Komplexität der gesch. Ereignisse einfachhin teleologisch als „ein weisheitsvolles Ganzes göttl. Einrichtungen u. Führungen" zu deuten; vielmehr ist im Hinhören auf das Wort der Propheten u. im Blick auf die Lebensgestalt Christi (Antlitzcharakter der bibl. Wahrheit) ↗Unterscheidung der Geister angezeigt, die sich wiederum biographisch bzw. ekklesio-genetisch *zeichenhaft* in je neuen Formen u. Modellen chr. *Freiheit* (Nachfolge Jesu; Reich-Gottes-Praxis) realisiert.

Lit.: **W. Fürst:** Einl. in die chr. Freiheit. Der Beitrag J.B. Hirschers z. Theorie der Katechese: M. Müller (Hg.): Marchtaler Lehrer-Akad. FS z. Eröffnung der kirchl. Akad. der Lehrerfortbildung Obermarchtal. Ulm 1978; **HRPG** 2, 631–634 (H. Waldenfels).
WALTER FÜRST

Heilsgewißheit. 1. H. ist ein *Terminus* aus dem Bereich der Rechtfertigungs-, ↗Gnaden- u. Prädestinationslehre. Das mit ihm verbundene Problem stellt sich bereits v. Paulus her: Wenn die ↗Rechtfertigung des Sünders nicht auf dessen eigenem Verdienst, sondern allein auf dem Glauben an die in Jesus Christus geschehene Heilstat beruht, so folgt daraus eine absolute H. für jeden einzelnen Gläubigen. Nimmt man dagegen die menschl. Erfahrung als Ausgangspunkt, so erheben sich skept. Fragen. Zumal für eine Theol. nach ↗Auschwitz stellt sich das Problem, ob angesichts des erfahrenen Unheils überhaupt noch v. einem Gott des Heils gesprochen werden kann (↗Theodizee). Trotz solcher ernst zu nehmender Fragestellungen sowie der fakt. Heilsunsicherheit des einzelnen Glaubenden angesichts der Trümmer der Fortschrittsgeschichte ist es dem chr. Glauben jedoch geboten, am universalen ↗Heilswillen Gottes u. an der damit verbundenen Rettbarkeit v. Mensch u. Welt festzuhalten.

2. *Theologiegeschichtlich* steht die Lehre v. der H. bis heute unter dem Gewicht der Auseinandersetzungen des 16. Jahrhunderts. Luther hatte betont, daß der Glaube aufgrund der Zusage Gottes Gewißheit des Heils, der Gnade u. der Sündenvergebung bewirke, wobei ihm das Vergebungswort der Absolution z. Paradigma wurde. Auf dieser Linie heißt es in ApolCA: „Allein der Glaube, der auf die

Verheißung blickt und weiß, daß Gott verzeiht, weil Christus nicht umsonst gestorben ist, überwindet die Schrecken der Sünde u. des Todes" (BSLK 189, 32–36). Diese H. gründet somit nicht im Sein u. Tun des Menschen, sondern ist mit dem Glauben als festem Vertrauen (↗Fiduzialglaube) identisch u. somit auch v. aller lediglich theoret. od. psychol. Sicherheit verschieden.

Demgegenüber hatte das Trid. mit Verweis auf Phil 2, 12 darauf bestanden, daß der Christ „sein Heil in Furcht u. Zittern wirken" müsse. Allerdings weist, wie neuere Forsch. gezeigt haben, auch das Rechtfertigungsdekret des Trid. (bes. DH 1533f. 1540f. 1562–66 1572f.) eben das zurück, was Luther als falsches Verständnis überwinden wollte, u. betont, was auch für Luther u. die Reformatoren wichtig war (vgl. LK 1, 62, 10–20). Zwar räumt man ein, daß die Rede v. der H. nach wie vor Mißverständnisse heraufführe, so als beruhe das absolute Vertrauen auf das Wort Gottes doch auf eigener Sicherheit, die das Trid. mit Recht für „eitel" hält (vgl. ebd. u. DH 1533). Trotz gewisser verbleibender Differenzen kommt der „Ökumenische Arbeitskreis ev. u. kath. Theologen" aber zu dem Schluß, die gegenseitigen Verurteilungen des 16. Jh. träfen in dieser Frage heute nicht mehr zu (vgl. LK 1, 62, 35f.).

Im Rückblick auf die ma. Theol., die in Trient v. a. durch den Ordensschulen entstammende Bischöfe, Ordensobere u. Theologen präsent war, läßt sich nach neuerer Forsch. sagen, daß die thom. Theol., die auf dem Trid. so entschieden gg. die Lehre v. der H. aufgetreten war, auch z. Brückenschlag mit der reformator. Lehre in der Lage gewesen wäre, wenn sie den „ganzen Thomas v. Aquin" bedacht u. den „ganzen Luther" vor Augen gehabt hätte. Um nicht mit den Prinzipien seines Wissenschaftsideals in Konflikt zu geraten, sprach Thomas statt v. ↗Glaubensgewißheit v. Hoffnungsgewißheit: In der Gestalt der Hoffnung hat der Glaube die ihm eigene Gestalt der Gewißheit (suam certitudinem habet: S. th. II-II, 18, 4). Anderseits aber fürchtete Thomas bis in die Erfahrung der Gnade hinein die Gefahr menschl. Selbsttäuschung. Insgesamt betont das Trid. im Rechtfertigungsdekret die menschl. Rolle im Heilsgeschehen u. nähert sich so einem Modell, wonach das Heil „ungetrennt u. unvermischt" ganz Gott u. ganz dem Menschen zuzuschreiben ist, ohne dadurch einerseits die absolute Priorität der Gnade Gottes zu übersehen (vgl. DH 1541: selbst des Menschen Verdienst ist noch Gottes Geschenk), ohne aber auch anderseits die Erfahrung der Heilsunsicherheit u. Heilsangst der Gerechtfertigten auszublenden. Hinzu tritt die gemeinchr. Überzeugung, daß der Glaube „in statu viatoris" erst der Anfang des Heils, nicht schon dessen Vollendung ist (vgl. ebd.). Dennoch ist Gott selbst als ungeschaffene Gnade im Hl. Geist den Gerechtfertigten so nahe, daß sie auf nichts anderes vertrauen können als auf diesen sich selbst mitteilenden Gott. Gleichwohl steht auch der glaubende Mensch vor dem Rätsel des Todes; der Tod aber macht alle H., v. Menschen her gesehen, zu einer höchstens vorletzten Gewißheit. Hingegen kann es wiederum keinen radikaleren Erweis der Verläßlichkeit Gottes geben als seine Treue, die uns im Leben und Sterben gilt.

3. *Künftig* müßte die traditionell auf das Inidividuum bezogene Lehre v. der H. mehr noch auf ihre universalen Zusammenhänge hin bedacht werden. Ein erster Schritt wäre die Einbindung in den ekklesiolog. Kontext. Das Vertrauen Luthers auf das Vergebungswort der Absolution entspricht genau dem, was das Trid. mit dem „opus operatum" u. damit auch mit der christolog. Fundierung der Kirche meinte (vgl. LK 2, 263), daß nämlich alle Gnade u. Rechtfertigung auf dem „extra nos" des „opus redemptionis" u. nicht auf eigener menschl. Gerechtigkeit beruht. Die gesamte chr. Ökumene zus. mit dem Judentum müßte v. daher der ganzen Menschheit ihr Vertrauen vermitteln, daß – trotz aller gegenteiligen Erfahrung – v. Gott her die Stunde des Heiles geschlagen hat.

Lit.: **A. Stakemeier:** Das Konzil v. Trient über die H. Hd 1947; **LThK²** 5, 157–160; **S. Pfürtner:** Luther u. Thomas im Gespräch. Hd 1961; **O. H. Pesch – A. Peters:** Einf. in die Lehre v. Gnade u. Rechtfertigung. Da 1981 (Lit.); **L. Ullrich:** H.: Theolog. Jb. L 1985, 381–401; **TRE** 14, 759–763 (Lit.) (B. Hägglund); **LK** 1–3.
JOSEF WOHLMUTH

Heilshandeln Gottes ↗Heilsgeschichte, I. Biblisch-theologisch.

Heilsnotwendigkeit der Kirche (H.). 1. *In den ntl. Schriften* ist die Überzeugung v. der H. eingeschlossen in die Aussagen v. der Einzigkeit der Heilsvermittlung durch Christus (1 Tim 2,4–7; Mt 11,27; 1 Kor 3,11), durch den allen Menschen zu verkündenden Glauben (Lk 10,16; Mt 10,40) u. durch Taufe (Joh 3,5), Sündenvergebung u. Leitungsautorität (Joh 20,21 ff.; Mt 18,17f.).

2. *Theologie- u. Dogmengeschichte.* Trotz einer verbreiteten heilsoptimist. Sicht, wonach z. B. die „Samen" des ↗Logos überall zu finden sind (Justin, Irenaeus) od. wonach die „Kirche seit Abel" existiert u. sie, da vor Erschaffung der Welt gewollt, die Schöpfung qualifiziert (Hirt des Hermas, Klemens v. Alexandrien), dominiert in der *frühen Kirche* schroffe Exklusivität. Das sich auf die Arche Noahs berufende (sich zu Unrecht auf 1 Petr 3,20 stützende) stereotype Axiom „Extra ecclesiam nulla salus" geht zurück auf Origenes (In Jesu nave 3, 5) u. Cyprian (ep. 73; vgl. unit. eccl. 6 14 17). Hilarius v. Poitiers, Hieronymus u. a. äußern sich ebenso entschieden im Sinne der unbedingten H. (s. DThC 4, 2156f.). Bei Augustinus bricht das Dilemma unversöhnt auf: Auf der einen Seite wird er nicht müde, die H. zu betonen (z. B. bapt. 4, 17, 24), u. schreckt nicht vor der Annahme einer großen „massa damnata" (z. B. quaest. Simpl. 1, 2) zurück, auf der anderen Seite habe es „die chr. Religion unter anderem Namen seit Anfang des Menschengeschlechts" gegeben (retr. 1, 12, 13). Vor allem weiß er, daß viele, die draußen zu sein scheinen, in Wirklichkeit (catech. rud. 1, 22, 40) als „latentes sancti" drinnen sind (bapt. 5, 27, 38; serm. 354; vgl. das Augustinuszitat LG 14). – Dennoch hat im *Mittelalter* zunächst der Rigorismus des Augustinus, ohne dessen aufhellende Einsichten, Schule gemacht: v. Fulgentius v. Ruspe (467–532; fid. 3–4) u. Pelagius II. (585/586; DH 469) bis Leo IX. (1049; DH 684). Dem entsprechen die lehramtl. Kundgaben: Außerhalb der einen universalen Kirche wird überhaupt niemand gerettet (Lat. IV 1215; DH 802; vgl. 792). Für Bonifatius VIII. (Bulle ↗*Unam sanctam*,

1302; DH 875) konzentriert sich die H. gar in der Unterwerfung unter den röm. Papst. Nach dem Konzil v. Florenz (1442; DH 1381) können als „außerhalb der Kirche Existierende nicht nur Heiden, sondern auch Juden, Häretiker u. Schismatiker des ewigen Lebens nicht teilhaft werden". – Die dieser Auffassung polar entgegengesetzte Linie wird in der *Neuzeit* weiter ausgezogen: Schon um 1100 sah man neben der ↗Bluttaufe die ↗Begierdetaufe als ausreichend an (s. Einzelfälle: Innozenz II. um 1140 u. Innozenz III. 1206; DH 741 788). Auf dem Trid. ist die Alternative „Sakrament od. votum sacramenti" geläufig (DH 1524). Daß unüberwindl. Unkenntnis nicht v. Heil ausschließt (so bereits Thomas: De ver. 14, 11 ad 1, mit Wolfskind-Beispiel), wird nach der Entdeckung Amerikas hochaktuell, bes. für die Theologen v. ↗Salamanca. Ein Gegen-Satz des Bajus wird 1567 verurteilt (DH 1971). Gegen jansenist. Auffassungen 1653 u. 1690 (DH 2005 2305) wird gelehrt: Christus ist für alle Menschen gestorben, nicht nur für die (ausdrücklich) Glaubenden, auch Heiden, Juden u. Häretiker erhalten zureichende Gnade. 1713 wird der exkludierende Satz zurückgewiesen (DH 2429): „Außerhalb der Kirche wird keine Gnade gewährt" (DH 2429). Pius' IX. Ansprache *Singulari quadam* v. 1854 (Acta 1/I, 626) bringt die H. unvermittelt zus. mit der Entschuldigung durch ignorantia invincibilis; seine Enz. *Quando conficiamur moerore* v. 1863 (DH 2866f.) nimmt nur jene v. Heil aus, die verachtungsvoll-hartnäckig die Kirche ablehnen. Nach der Enz. ↗*Mystici corporis* Pius' XII. v. 1943 können nicht z. sichtbaren Kirche Gehörende „in einer Art unbewußten Verlangens u. Wunsches hingeordnet sein auf den myst. Leib des Erlösers" (DH 3821). Dieses votum kann, wie Rom nach einem Ausbruch v. ‚katholischem' Rigorismus in Boston (USA) 1949 erklärte, implizit sein, „eingeschlossen in die gute Disposition der Seele, durch die der Mensch seinen Willen dem Willen Gottes gleichförmig machen will" (DH 3870) – nicht ohne „übernatürl. Glauben" zu haben (DH 3872). Das Vat. II spricht in AG 7 „den Menschen, die das Ev. ohne ihre Schuld nicht kennen", u. in LG 16 direkt Juden, Muslimen u. „auch den anderen, die in Schatten u. Bildern den unbek. Gott suchen", die Hilfe Gottes, der jeden Menschen erleuchtet (Joh 1,9), zu, am entschiedensten in GS 22: „Da Christus für alle gestorben ist u. da es in Wahrheit nur eine, die göttl. Berufung des Menschen gibt, müssen wir festhalten, daß der Hl. Geist allen die Möglichkeit bietet, diesem österl. Geheimnis in einer Gott bekannten Weise verbunden zu sein."

3. *Systematischer Ausblick.* Gott schließt keinen Menschen v. Heil aus. Nur eine Minderheit gehört der heilsvermittelnden r.-k. Kirche an. Diese Gegen-Sätze sucht das gestufte Kirchenverständnis des Vat. II (LG 13–16) zu vermitteln: Ausgehend v. der Kirche Christi, wie sie „in der kath. Kirche subsistiert" (LG 8), werden alle übrigen Menschen u. Glaubensgemeinschaften in einer verschieden gewichteten Zuordnung z. Kirche gesehen, angefangen v. den orth. u. den reformator. Glaubensgemeinschaften (UR 14–18 bzw. 19–23) über Juden, Muslime u. alle, die ausdrücklich „glauben, daß Gott ist u. es denen, die ihn suchen, lohnt" (Hebr 11,6; vgl. Apg 10,35), bis z. häufigen Grenzfall jener Menschen, die den Gott Jesu u. seine Kirche nicht kennen u. doch mit ihr verbunden sein können zu ihrem ewigen Heil. Denn Jesu Gleichnis v. Weltgericht Mt 25,31–47 spricht denen, die notleidenden Mitmenschen Hilfe leisten, das ewige Leben zu. Untrennbar v. der Gottesliebe, bildet die ↗Nächstenliebe das eine chr. Hauptgebot (Mk 12,24–28 par.); in ihr „hat das ganze Gesetz seine Erfüllung" (Gal 5,14; Röm 13,8ff.; vgl. 1 Kor 13). Die Bewegung des auf das Gute als solches ausgerichteten menschl. Willens u. zumal die Unbedingtheit der Bejahung des anderen um seiner selbst willen finden zureichenden Grund u. volle Erfüllung nur in dem unbedingt-unendl. Gott. Heilsrelevant ist die Nächstenliebe, weil u. insofern als Gott sie erwirkt nicht nur als der, der alles erschafft, erhält u. bewegt, sondern als der dem Menschen Lebensgemeinschaft mit sich selbst Anbietende. Dieses Angebot als neue, göttl. Wesensbestimmung aller Menschen (K. Rahner nennt es „übernatürl. ↗Existential") macht die es Annehmenden, auch wenn sie nicht reflex darum wissen, zu Glaubenden kraft eines Glaubens, dessen äußere „Weltgestalt" die Nächstenliebe u. damit die ↗communio untereinander ist. Damit ist auch eine Grundgestalt v. Kirche gegeben, deren Ausdrücklichkeit freilich noch sehr gering sein kann. Da aber weltweite Liebe sichtbare Zeichen verlangt u. sich im Sichtbaren „inkarniert", ist Kirche als Institution notwendig. Sie ist das „universale salutis sacramentum" (LG 48, vgl. 9), „das heißt Zeichen u. Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der ganzen Menschheit" (LG 1). So ist alle communio in Liebe v. sich her – was nicht unbedingt heißt: auch subjektiv notwendig – hingeordnet auf die volle kirchl. Gemeinschaft u. deren Heilsvermittlung.

Lit.: **DThC** 4, 2155–75; 6, 212ff.; **Rahner S**[6] 2, 7–94; **Y. Congar:** Außerhalb der Kirche kein Heil. Essen 1961; **F. Ricken:** „Ecclesia ... universale salutis sacramentum": Schol 40 (1965) 352–388; **E. Klinger** (Hg.): Christentum innerhalb u. außerhalb der Kirche. Fr 1976; **W. Kasper** (Hg.): Absolutheit des Christentums. Fr 1977; **W. Kern:** Außerhalb der Kirche kein Heil? Fr 1979 (s. M. Seckler: Die schiefen Wände des Lehrhauses. Fr 1988, 71–75); **A. Paus** (Hg.): Jesus Christus u. die Religionen. Gr 1980; **N. Schwerdtfeger:** Gnade u. Welt. Fr 1982 (zu K. Rahners „anonymen Christen"); **HFTh** 3, 212–241 (H.J. Pottmeyer); **Conc(D)** 22 (1986) H.1 (Christentum zw. den Weltreligionen); **B.J. Hilberath:** Ist der chr. Absolutheitsanspruch heute noch vertretbar?: Erfahrung des Absoluten ... D 1990, 105–131; **K. Müller – W. Prawdzik** (Hg.): Ist Christus der einzige Weg z. Heil? Nettetal 1991; **M.v. Brück – J. Werbick** (Hg.): Der einzige Weg z. Heil? Fr 1993.

WALTER KERN

Heilsökonomie, Heilsordnung ↗Ökonomie, heilsgeschichtlich.

Heilsratschluß ↗Prädestination.

Heilssorge. Austauschbar mit ↗„Seelsorge" u. ↗„Pastoral", steht H. in Bezug z. grundlegenden Auftrag der Kirche, „sacramentum salutis totius mundi" zu sein (Vat. II: LG 1). Es geht um die Heilssendung der Kirche u. des einzelnen Christen in allen Bereichen menschl. Lebens wie um die Begleitung einzelner u. bestimmter Gruppen in Ereignissen u. Krisen unter Beachtung des Lebenszusammenhangs. Mit dem Abheben auf „Heil" drängt H. z. Überwindung einer exklusiv-pessimist. Interpretation des „extra ecclesiam nulla salus"; das Be-

tonen umfassender Lebenszusammenhänge legt ein Verständnis der ↗Grundfunktionen der chr. Gemeinde als Leben u. Glauben Ermöglichen (↗Diakonia), Leben u. Glauben Zusprechen (↗Martyria), Leben u. Glauben Feiern (↗Leiturgia), Gemeinschaft im Leben u. Glauben Aufbauen u. Vertiefen (↗Koinonia) nahe.

Der Begriff H. gehört zugleich in den Horizont des Glaubens als ↗Heilsweg. Glaube ist lebendige Beziehung, die als ganze Geschenkcharakter hat u. zugleich freie, personale Entscheidung des Menschen ist. Sorge um das Heil ist notwendig, weil der Mensch scheitern kann.

Lit.: **P. Zulehner:** Helft den Menschen leben. Fr [5]1990; **D. Emeis:** H. zw. Heilsangst u. Heilsindifferentismus: LS 43 (1992) 157–160; **J. Müller:** Pastoraltheologie. Gr 1993.

ERICH FEIFEL

Heilsspiegel, spät-ma. Erbauungsbuch. Titel u. Anlage gehen auf das *Speculum humanae salvationis* zurück, entstanden 1324 bei den Straßburger Dominikanern. Basierend auf der Bibel u. der „Historia scholastica" des ↗Petrus Comestor (12. Jh.), enthält das Werk in lat. Reimprosa einen typologisch aufgebauten Abriß der Heilsgeschichte. Es setzt ein mit Engelsturz u. Sintflut (Kap. 1 u. 2) u. behandelt dann u.a. das Leben Mariä u. Jesu (Kap. 3–42). Jeweils zwei Vorbildern aus AT u. Weltgeschichte als Präfigurationen (Typoi) ist ein Antitypos aus dem NT gegenübergestellt.

Während v. dem lat. Text nur eine Hs. bekannt ist, sind zahlreiche lat.-dt., mhd., nieder-dt. u. frz. Versionen (in Versen od. Prosa) erhalten, häufig mit typolog. Illustrationen (ca. 350 Hss. u. Drucke bis ins 17. Jh.). Die Bildreihen konnten sich auch verselbständigen (vgl. etwa den Bildteppich des Klr. Wienhausen, Anfang 15. Jh.). Aus den mhd. Bearbeitungen sind hervorzuheben die Versfassungen v. Konrad Helmsdorf (Anfang 14. Jh.), v. dem Zisterzienser Andreas Kurzmann (Anfang 15. Jh., ca. 8000 Reimverse) u. v. ↗Heinrich v. Laufenberg (1437, 15000 Reimverse).

Ausg.: Speculum humanae salvationis, hg. v. J. Lutz – P. Perdrizet. P 1907–09.

Lit.: **E. Breitenbach:** Speculum humanae salvationis, eine typengesch. Unters. Sb 1930; **H. Appuhn:** H. Dortmund 1981; **A. u. J. L. Wilson:** A medieval Mirror. Speculum humanae salvationis 1324–1500. Lo 1984.

GÜNTHER SCHWEIKLE

Heilsuniversalismus. 1. Wenn man Heil als den Zustand bezeichnet, in dem sich die geschaffene Wirklichkeit in der göttl. Lebensfülle vollendet (↗Heil, IV. Systematisch-theologisch), so thematisiert H. die Überzeugung, daß Gott dieses Heil für ausnahmslos alle Menschen will, es für alle verheißen hat u. alle auf dem Weg zu diesem Ziel wirkmächtig begleitet (↗Heilswille Gottes). So besagt H. kurz, daß das Ziel aller Gesch. das Heil ist. Indem alle Weltreligionen eine Antwort auf die Frage nach Sinn u. Ziel alles Seienden geben, ist ihnen ein gewisser H. im Sinne einer eschatolog. Betrachtung v. Welt u. Gesch. oder zumindest die Frage nach einem heilsuniversalist. Ziel gemeinsam (↗Heilsweg). Aber nur das Christentum identifiziert die absolute Erfüllung alles Seienden (das Heil) mit einem innergesch. Ereignis (Christus als „concretum universale"). Von daher liegt das Spezifische des chr. H. in der *geschichtlichen* Vermittlung unbedingten Heils bzw. in der Überzeugung, daß die in Christus kulminierende Gesch. Israels universale Heilsbedeutung hat. Diese Überzeugung drückt sich in der biblisch-chr. Trad. in versch. Etappen aus.

2. Israel lernt im Laufe seiner Gesch., daß sein Nationalgott in Wirklichkeit kein Nationalgott, sondern der die Gesch. aller Völker bestimmende Universalgott u. Weltschöpfer ist. Wäre Jahwe nur Inbegriff einer national od. lokal bedingten Verehrung des Absoluten, dann könnte Israel andere Götter neben seinem Gott dulden. Doch weil sein Monotheismus sich dahin entwickelt, *das* Absolute als *den* Absoluten anzubeten, ist Jahwe „der einzige Gott" (Dtn 6,4). Dessen Universalanspruch verlangt zwar v. Israel, in der eigenen Mitte alle Götzen auszurotten, nicht aber alle Völker zu unterwerfen. Die Kinder Abrahams werden aus der Menschheitsfamilie der Kinder Adams u. Noachs herausgerufen (Gen 12,1 ff.), um *Zeichen* einer universalen Verheißung zu sein (Jes 42,4 ff.), die sich am Ende in der Völkerwallfahrt zum Zionsberg (Jes 2,2; Mich 4,1 ff.) erfüllt. Nicht durch Macht nach außen, sondern durch das Tun der Gebote Gottes soll Israel „Ursakrament universalen Segens" (Zenger) sein. Weil das „wahre Israel" nur aus solchen Kindern Abrahams besteht, die ihre Treue zu Jahwe (vertikale Communio) durch solidar. Praxis (horizontale Communio) einlösen, kann man mit O. Cullmann v. einer fortschreitenden Reduktion Israels bis hin zu dem Einen, zu Jesus Christus, sprechen, der das Gegenteil aller Sünder, nämlich vollkommene Communio mit Gott u. dem Nächsten, *ist.* Indem dieser, der nach chr. Glauben ganz u. gar Beziehung zu Gott u. z. Nächsten ist, an die Stelle verweigerter Beziehung (Sünde) tritt, ist er – gemäß Röm 3,25 f. antitypisch z. großen Versöhnungstag (Lev 16) – nicht nur Zeichen der Verheißung, sondern das eschatologisch erhoffte Heil selbst.

3. Durch Christus wird die v. Cullmann beschriebene Reduktion umgekehrt in die Sammlung Israels. Durch den „neuen Adam" sind zuerst die Kinder Abrahams, aber nicht nur sie, sondern alle Menschen gerufen, Volk Gottes zu werden. Nicht die Abstammung, sondern die Taufe (die „Einverleibung" in Jesus Christus) verbindet die Glieder des „neuen Israel" zu dem Volk, das Zeichen u. Werkzeug (Sakrament) für die Einheit der ganzen Menschheit werden soll (vgl. LG 1; AG 21 43). Durch Christus im Hl. Geist wird die v. Babylon ausgehende Spaltung der Menschheit umgekehrt in eine ↗Heilsgeschichte pfingstl. Vereinigung (Rekapitulation, ↗Anakephalaiosis).

Gegenüber Israel, das in seiner Gesch. nicht alle Menschen z. Volk Gottes versammelt (hat), ruft die Kirche ausnahmslos alle in ihre Gemeinschaft (Mk 16,15 f., Mt 28,18 ff.). Sie ist gewissermaßen der „Umweg Gottes", um Israel auf das zu den Heiden getragene Heil „eifersüchtig" zu machen u. es neu für sich zu gewinnen (Röm 11,11 f.), „bis die Heiden in voller Zahl das Heil erlangt haben. Dann wird auch ganz Israel gerettet werden" (Röm 11,25 f.).

Obwohl die Kirche wesenhaft v. ↗Katholizität = Universalität geprägt ist, würde sie ihren Charakter als *Sakrament* pervertieren, wenn sie sich mit der Gottesherrschaft, der Verwirklichung der verheißenen Universalität, gleichsetzte. Faktisch gehören

die meisten Menschen nicht z. Kirche, sondern sind z. B. in der Treue zu den Geboten einer nichtchr. Religion od. einfach in Gestalt konkret gelebter Nächstenliebe (Mt 25,31–46) Zeugen der heilbringenden Gnade, ohne Jesus Christus explizit als Heilsmittler zu bekennen u. Glieder der sichtbaren Kirche zu sein. Noch also ist die Kirche „nur" *Sakrament,* d. h. Zeichen u. Werkzeug des H. Ihrer Berufung als Werkzeug würde sie untreu, wenn sie sich wie eine abgeschlossene Arche des Heils inmitten des Unheils verstünde. Denn dann wäre sie nicht die Schar der Wenigen, durch die Christus die Vielen („sakramental" = „werkzeuglich") retten will, sondern die Gemeinschaft der Geretteten in Abgrenzung zu den Verlorenen. Das auch lehramtlich (DH 875 1351) als Abgrenzung mißdeutete Axiom „Extra ecclesiam nulla salus" (↗Heilsnotwendigkeit der Kirche) ist nicht als Drohung nach außen, sondern als Paränese nach innen zu verstehen: als Mahnung an alle, die sich Christen nennen, ohne jedoch Kirche (Sakrament für die anderen) leben u. sein zu wollen. Wie Christus sich nicht gg. „die anderen" abgegrenzt hat, sondern bis z. Konsequenz des Kreuzes „an ihre Stelle" getreten ist, so muß die Kirche ihre Gemeinschaft mit Christus (die Wahrheit ihres Glaubens u. die ↗Communio ihrer Liebe) als inklusive Stellvertretung leben – in der fürbittenden u. fürleidenden Hoffnung (nicht in der die ↗Apokatastasis-Lehre bestimmenden Gewißheit), daß das Heil alle erreicht u. Christus alles in allen wird (Eph 1,10; Kol 1,15–20).

Lit.: **O. Cullmann:** Christus u. die Zeit. Die urchr. Zeit- u. Gesch.-Auffassung. Zollikon–Z [2]1948; **J. Ratzinger:** Die chr. Brüderlichkeit. M 1960; **ders.:** Die Einheit der Nationen. Eine Vision der Kirchenväter. S–M 1971; **Rahner S** 8, 218–235; **L. Boff:** Die Kirche als Sakrament im Horizont der Welterfahrung. Pb 1972; **E. Zenger:** Jahwe, Abraham u. das Heil der Völker: Absolutheit des Christentums, hg. v. W. Kasper (QD 79). Fr 1977, 39–62 (Lit.); **G. Lohfink:** Universalismus u. Exklusivität des Heils im NT: ebd. 63-82 (Lit.); **S. Schneider:** Die „kosmische" Größe Christi als Ermöglichung seiner universalen Heilswirksamkeit an Hand des kosmogenet. Entwurfes Teilhard de Chardins u. der Christologie des Nikolaus v. Kues. Ms 1979; **K.-H. Menke:** Stellvertretung. Schlüsselbegriff chr. Lebens u. theol. Grundkategorie. Ei–Fr 1991; **Pannenberg Sy** 2, 441–511; **H. D. Preuß:** Theol. des AT, Bd. 2. St 1992, 305–327 (Lit.). ↗Heilsnotwendigkeit der Kirche; ↗Heilsweg; ↗Heilswille Gottes.
KARL-HEINZ MENKE

Heilsvermittlung. Als das in Christus alle Menschen umfassende Zeichen u. Werkzeug des Heils der Welt (Vat. II: LG 1) hat Kirche die Sendung, die heilbringende Begegnung zw. Gott u. den Menschen sowie der Menschen untereinander zu ermöglichen. Dabei gilt es, zw. innerem Heilsprozeß, dem (primären) auf der freien Gnadenwahl Gottes u. der verantwortl. Selbstbestimmung des Menschen gründenden Vorgang zw. den Partnern des Heils u. der (sekundären) H. der Kirche zu unterscheiden. Kirche darf ihre Identität nicht über ihre Sendung stellen. In Diakonie, Verkündigung, Liturgie u. Weggemeinschaft im Glauben soll sie das Heilsangebot Gottes in Christus so vermitteln, daß es v. Menschen vernommen u. aktualisiert werden kann. Das (absolute) Mittlertum Christi ist Grdl., aber auch Grenze kirchl. H. Der Offenbarung Gottes u. dem Menschen gleicherweise verpflichtet, ist H. Dienst am Glauben. Seit Vat. II wird H. im Horizont v. ↗Evangelisation erörtert. Dabei kommen der Stufenweg des Glaubens, die Communio des universalen Gottesvolkes, Gemeinde als Lebensraum des Glaubens u. das soz. Lebensgeflecht in den Blick.

Lit.: **F. X. Arnold:** Grundsätzliches u. Geschichtliches z. Theol. der Seelsorge. Fr 1949.
ERICH FEIFEL

Heilsweg. I. Religionsgeschichtlich: Die Metapher ↗„Weg" bez. in einzelnen Hochreligionen die durch method. Bemühungen zu erlangende Annäherung an das jeweilige Heilsziel. Mit der Vorstellung eines zu gehenden Weges verbindet sich ein auf dieses Ziel hinführendes, bestimmten Gesetzen, hll. Regeln od. Riten entspr. Verhalten des Menschen. So spiegelt sich in der alten Reichsreligion Chinas der Weg *(dao),* den das All nach kosm. Gesetzen zyklisch durchläuft, im Lebensweg u. Wandel *(li)* des Menschen u. seiner Ges. wider. Aus dem Dao des Universums entspringt das Dao des Menschen *(zhen dao).*

Der H., den Buddha in seiner Lehre weist, ist ein achtstufiger „Pfad". In asket. Disziplin führt der H. über die Versenkung *(samādhi)* z. Heilserkenntnis *(paññā),* durch die das Heilsziel, die erlösende Befreiung, erlangt wird *(vimutti).* Der am Ende des H. erlangte neue Zustand des Nirvāṇa wird als Aufhebung aller das Dasein in seiner Reinkarnationsfolge bedingenden leidvollen Verkettungen verstanden.

Eine eigene method. Entfaltung findet die Vorstellung v. H. in den versch. Zen-Schulen (Rinzai-Zen, Sōtō-Zen, Obaku) Japans. Die z. Erlangung des Zustandes der Erleuchtung *(satori)* jeweils unterschiedl. H.e entsprechen den im chines. Chan zong unterschiedenen drei H.en. Die rel. Vorstellung v. Weg hat in Japan insg. kulturprägend gewirkt u. wurde als eine zentrale Auffassung auch auf andere Gebiete übertragen („Weg des Tees", „Weg der Dichtung", „Weg der Philos." als eine „Meta-Ethik des Weges" bei Dōgen u. a. m.).

Als H.e *(mārga)* werden auch die unterschiedl. Traditionen im Hinduismus bezeichnet. Zu ihnen gehören die vielfältigen rel. Handlungen *(karmamārga),* die als heilswirksam gelten u. den Zustand menschl. Karmas aufbessern; der Weg der Erkenntnis *(jñāna-mārga),* um dem Kreislauf der Geburten *(saṃsāra)* zu entrinnen; in den populären Religionen der nachved. Epoche der Weg der Gottesliebe *(bhakti-mārga).* Insbesondere in den Schulen des Yoga handelt es sich um methodisch zu vollziehende H.e. In den klass. Systemen (bei Patañjali) handelt es sich um einen klassifizierten Weg, der durch versch. Bewußtseinszustände z. Enstase *(samādhi)* u. damit z. Befreiung führt.

Der Islam hat, wie auch andere Religionen in ihrer Mystik, im Sufitum die Vorstellung v. H. *(ṭarīqa)* entwickelt. Er führt den „Wanderer" *(sālik)* über die versch. Stationen *(maqām)* z. Erfahrung des einen Gottes *(tauḥīd).*

Für Judentum, Christentum u. Islam bez. H. wesentlich das Offenbarungshandeln Gottes in der Geschichte. Im Christusereignis wird das Ziel dieser H.e identisch mit der Person Jesu („Ich bin der Weg").

Lit.: **W. Strolz:** H.e der Weltreligionen, 3 Bde. Fr 1984–87; **LRel** 243–255 (Lit.); **A. Schimmel:** Myst. Dimensionen des Islam. M [2]1992, 148 ff.; **K. Kadowaki:** Erleuchtung auf dem Weg. Zur Theol. des Weges (Tokyo 1990). M 1993.
HORST BÜRKLE

II. Systematisch-theologisch: 1. *Sprachgebrauch.* In der Bildersprache der Religionen wird das menschl. Leben häufig in der Kategorie des „Weges" (der ins Gute od. ins Verderben führt) thematisiert (↗Weg); die v. der Religion gelehrte u. die faktisch befolgte Lebensweise (d.h. sowohl die *Heils- u. Erlösungslehre* als auch die diesbezügl. *Praxis*) werden dann als „H." bezeichnet. Der Begriff „H." ist somit ursprünglich in der *rel. Primärsprache* beheimatet. Im Anschluß an diesen Sprachgebrauch werden in der deskriptiven *Religionswissenschaft* zunächst die v. den (Erlösungs-)Religionen gelehrten Lebensregeln u. Erlösungsmethoden, im weiteren aber auch die sie repräsentierenden Religionen selbst als H.e bezeichnet. In der axiolog. Sprache der *Theologie* ist mit der Konstatierung des H.-Charakters einer Religion oft die (dogmat.) Zuerkennung soteriolog. Relevanz verbunden.

2. *Religionsgeschichtliche Einordnung.* a) Die H.-Metapher ist bes. in den *östl. Religionen* (↗Taoismus, altind. Religionen, ↗Hinduismus, ↗Buddhismus) zu prägnanter Ausbildung gelangt. Als H. gelten dort aber weniger die Religionen selbst als vielmehr die v. und in ihnen gelehrten „Wege", d.h. rituelle, eth., myst., kognitive (Selbst-)Erlösungsmethoden u. Therapien (mit sehr unterschiedl. Erlösungs- u. Heilsbegriffen).

b) Unabhängig davon hat die Weg- bzw. H.-Metapher in den *Religionen der bibl. Überl.* (↗Judentum, ↗Christentum, ↗Islam) sowie im *Hellenismus* große Bedeutung erlangt (F. Nötscher, W. Michaelis, S.V. McCasland, E. Käsemann). Der Apg zufolge (vgl. 9,2; 18,25; 19,23; 22,4; 24,14.22) war („der") *Weg* eine sehr frühe, auf syr. (u. essen.) Traditionen zurückgehende (Selbst-)*Bezeichnung des Christentums* (E. Repo). Hier ist auch der Begriff H. (ὁδὸς σωτηρίας) terminologisch direkt belegt (Apg 16,17; vgl. 16,30; vgl. auch Jak 5,19 [א 33.81]; 2 Petr 2,2: ὁδὸς τῆς ἀληθείας; 2,21: ὁδὸς τῆς δικαιοσύνης). Nach Mt 22,16 lehrte Jesus den „Weg Gottes", nach Apg 16,17 wollte das Christentum v. Anfang an „den H. verkündigen" allein durch Jesus Christus (Apg 4,12; 7,25) bzw. durch das Ev. v. Jesus (Apg 13,26), der dann Joh 14,6 (in betontem Ggs. zu anderen Wegen) absolut als „der Weg, die Wahrheit u. das Leben" bezeichnet wird. In der pln. Theol. wird (in der Antithese πίστις – ἔργα νόμου) der Glaube als H. thematisiert.

3. *Theologie u. Lehramt.* a) In der *Theologie* spielt der H.-Begriff erst neuerdings (seit der intensiveren Erfahrung des Religionenpluralismus u. bes. durch den Einfluß der fernöstl. H.-Terminologien) eine bedeutendere Rolle, u. zwar bes. in der Erörterung der Fragen der *soteriolog. Relevanz* bzw. *Heilsvermittlungskompetenz* der (nichtchr.) *Religionen.* In der gegenwärtigen ↗*Theologie der Religionen* gibt es (bes. auch mit Berufung auf K. Rahner) eine Tendenz z. (teils vorbehaltlosen, d.h. aprior.) theol. Anerkennung der nichtchr. Religionen als H.e (selbst im Sinne des absoluten, eschatolog. Heilsbegriffs des Christentums, oft aber auch unter Zugrundelegung konfuser Heilsbegriffe). Dabei wird kurzschlüssig u. traditionswidrig unterstellt, daß die (v. Christentum stets angenommene) reale Heilsmöglichkeit der *Nichtchristen* (↗Glaube IV. 1. c.; ↗Heilsnotwendigkeit der Kirche) auch die Anerkennung der nichtchr. *Religionen* fordere (od. impliziere). Fälschlicherweise wird hier häufig auch der Absolutheitsanspruch der Sache, dem das Christentum zugewandt ist, als Heilsmonopol des Christentums interpretiert u. entsprechend kritisiert.

b) In der sog. *Pluralist. Religionstheologie* (W.C. Smith, J. Hicks, P. Knitter, R. Pannikar) erfolgt die Preisgabe sowohl des ↗Absolutheitsanspruchs des Christentums als auch des inklusiven Geltungsanspruchs des v. Christentum vertretenen H. mit der Annahme, alle Religionen seien als (prinzipiell od. zumindest potentiell) gleichgerichtete u. gleichwertige H.e anzusehen. Teilweise wird hier das H.-Prädikat aber auch diakritisch einem Kanon v. Sachkriterien unterstellt, dergestalt, daß die mögl. Heils(weg-)Effektivität der Religionen diesen nicht automatisch *qua Religion,* sondern nur nach Maßgabe der in ihnen möglicherweise gegebenen (u. faktisch weithin angenommenen) *obj. Wahrheitsbewandtnis* zukommt. (Diesem normativen Kanon ist v. sich aus auch das Christentum unterstellt.)

c) *Lehramt:* Entgegen einer verbreiteten Fehleinschätzung brachte das *Vat. II* keineswegs die generelle, aprior. Zuerkennung des H.-Charakters für die nichtchr. Religionen. Anerkannt wird: 1) die Heilsmöglichkeit für alle Menschen, die Gott aufrichtigen Herzens suchen u. ein rechtes Leben zu führen sich bemühen (LG 16) (Menschen, die ohne Schuld das Ev. nicht kennen, können v. Gott „auf Wegen, die er kennt", z. Glauben geführt werden [AG 7]); 2) alles, was sich an Wahrheit u. Gnade u. Gutem in Herz u. Sinn der Menschen od. auch in den jeweiligen Riten u. Kulturen der Völker keimhaft angelegt findet (AG 9; vgl. AG 11 [semina Verbi]) u. was in den Religionen wahr u. heilig ist (NA 2) bzw. was an geistigen u. sittl. Gütern u. sozio-kulturellen Werten in ihnen vorliegt (ebd.); 3) daß bei den versch. Völkern sich v. alters her eine gewisse Wahrnehmung u. Anerkennung Gottes findet u. daß die Handlungs- u. Lebensweisen, Gebote u. Lehren der Religionen nicht selten einen Strahl jener Wahrheit wiedergeben, die alle Menschen erleuchtet (ebd.); 4) daß die Religionen Antworten *suchen* u. sich *bemühen,* der Unruhe des menschl. Herzens zu begegnen, „indem sie *Wege* vorschlagen (proponendo vias), nämlich Lehren u. Lebensregeln u. auch heilige Riten" (ebd.; z. Interpretation der krit. Differenz zw. bloßer Leistungs*absicht* u. tatsächl. Leistungs*vermögen* im Wegmotiv vgl. bes. Aug. ep. 104,12: CSEL 34,2, 590f.; retr. I,4,3: CCL 57,14f.). 5) Bezüglich der H.-Frage im eigentlich *theologischen* Sinn lehrt das Konzil dagegen, daß (allein) Christus „*der Weg,* die Wahrheit u. das Leben (Joh 14,6)" ist (NA 2; vgl. AG 8 13; LG 14), den Gott den Menschen kundgetan hat (DH 1); diese eine wahre Religion subsistiert in der kath. u. apost. Kirche (ebd.). 6) Die integrale Zuerkennung des theologisch-soteriolog. H.-Charakters an eine nichtchr. Religion *qua Religion* lag dem Konzil völlig fern. In dieser Linie bewegen sich auch die Aussagen des Apost. Mahnschreibens *Evangelii nuntiandi* Pauls VI. v. 8.12.1975 (vgl. dazu auch den *Syllabus* [Nr. 16] Pius' IX. v. 8.12.1864 [DH 2916]).

Lit.: **F. Nötscher:** Gotteswege u. Menschenwege in der Bibel u. in Qumran (BBB 15). Bn 1958; **S.V. McCasland:** „The Way":

JBL 77 (1958) 222–230; **Rahner S** 5, 136–158; 15, 171–184; **E. Repo:** Der „Weg" als Selbst-Bez. des Urchristentums. He 1964; **N. Brox:** Der Glaube als Weg. M 1968; **A. Bsteh** (Hg.): Beitr. z. Religions-Theol., Bd. 1–8. Mödling 1976–94; **W. Kasper** (Hg.): Absolutheit des Christentums (QD 79). Fr 1977; **G. Lindbeck:** The Natur of Doctrine. Religion and Theology in a Postliberal Age. Lo 1984 (dt.: Christl. Lehre als Grammatik des Glaubens. Gt 1994); **Ch. Gnilka:** ΧΡΗΣΙΣ. Die Methode der Kirchenväter im Umgang mit der antiken Kultur, Bd. 1. Bs 1984; Bd. 2. Bs 1993, bes. 19–61; **P. Knitter:** Ein Gott – viele Religionen. Gegen den Absolutheitsanspruch des Christentums (1985). M 1988; **M. Seckler:** Theol. der Religionen mit Fragezeichen: ThQ 166 (1986) 164–184; **ders.:** Wohin driftet man in der Theol. der Religionen?: ThQ 172 (1992) 126–130; **R. Bernhardt:** Der Absolutheitsanspruch des Christentums. Von der Aufklärung bis z. Pluralist. Religions-Theol. Gt 1990; **ders.** (Hg.): Horizontüberschreitung. Die pluralist. Theol. der Religionen. Gt 1991; **K. Müller–W. Prawdzik** (Hg.): Ist Christus der einzige Weg z. Heil? Nettetal 1991; **M. v. Brück–J. Werbick** (Hg.): Der einzige Weg z. Heil? Die Herausforderung des chr. Absolutheitsanspruchs durch pluralist. Religionstheologien (QD 143). Fr 1993 (Lit.); **P. Schmidt-Leukel:** Das Pluralist. Modell in der Theol. der Religionen. Ein Lit.-Bericht: ThRv 89 (1993) 353–370 (Lit.). MAX SECKLER

Heilswille Gottes (H.). **I. Biblisch-theologisch:** Die Einsicht in den (allg.) H. verdankt sich der Selbstoffenbarung Gottes in der Begegnungs-Gesch. mit der Menschheit. Darin zeigt sich: Gott will die Erlösung u. Vollendung der v. ihm frei gesetzten Schöpfung. Die Offenbarung dieses universalen Heilsziels erreicht ihren Höhepunkt in Leben, Tod u. Auferstehung Jesu Christi. Doch auch in den Glaubenserfahrungen des AT wird, trotz der Konzentration auf das Volk Israel, in der Betonung der Einzigkeit u. Einzigartigkeit Jahwes in Verbindung mit seiner Stellung als alleiniger Richter u. Retter *aller* Völker (z. B. Pss 96 u. 98) bereits der (allg.) H. greifbar. Dies wird deutlich im Noach- (Gen 9,8–17) u. Abrahamsbund (Gen 12,3; 18,18) u. bei den Propheten Jes, Jer, Ez, Deutero- u. Trito-Jes in der Ansage des alle Völker einbeziehenden eschatolog. Heils (Jes 2,2–5; 25,6–8; Jer 16,19ff.; Ez 37,37f.; Jes 45,20ff.; 51,5; 55,1.6f.; 56,6ff.). Obgleich Jesu Wirken sich auf Israel beschränkt (Mt 15,24), wird doch in seiner Grenzen überschreitenden, liebenden Praxis (z. B. Mk 2,14; 3,1–6) u. Verkündigung der βασιλεία τοῦ θεοῦ (↗Herrschaft Gottes) die einzigartige, allen geltende göttl. Liebe erfahrbar. In der apost. Verkündigung, der nachösterl. Brief-Lit. u. den Evv. wird der Tod Jesu am Kreuz als z. Heil aller Menschen geschehen bezeugt (Mt 26,28 parr.; Mk 10,45; Apg 4,12; Röm 5,8; 1 Kor 15,3; 2 Kor 5,15; 1 Tim 2,6; 1 Joh 2,2). Das Licht der befreienden Liebe Gottes will alle erleuchten (Joh 1,9) u. die Sünde der ganzen Welt hinwegnehmen (1,29). Eine Zusammenfassung der ntl. Glaubenserfahrung bietet 1 Tim 2,4ff. (vgl. 4,10). Die allumfassende Heilsmittlerschaft Jesu Christi entläßt aus sich die universale Sendung der an ihn Glaubenden (Mk 16,15; Mt 28,19f.; Apg 1,8; vgl. 1 Kor 9,16).

II. Historisch-theologisch: Im Laufe der Theologie-Gesch. wird der H. v.a. durch versch. Formen eines heilspartikularist. Prädestinationismus in Frage gestellt. So nimmt – entgegen der Grundtendenz vieler griech. u. voraugustin. Väter – Augustinus (ebenso Fulgentius v. Ruspe) wegen der Folgen der ↗Ursünde eine restriktive Deutung v. 1 Tim 2,4 vor, nach welcher faktisch nur wenige das ↗Heil erlangen werden. Prosper v. Aquitanien lehrt dagegen wieder den allg. H., der in der Folgezeit, abgesehen v.a. von Gottschalk v. Orbais (gg. ihn DH 623f.), prinzipiell unbestritten ist. Die Scholastik (Thomas v. Aquin) unterscheidet im Blick auf die Differenz zw. universalem Heilsangebot Gottes u. sich verweigernder menschl. Reaktion universal-ausreichende u. partikular-wirksame Gnade, entsprechend universal-vorausgehenden u. partikular-nachfolgenden H. Der Reformator Calvin (gg. ihn DH 1556 1567) u. der Jansenismus (gg. ihn DH 2005f. 2305) vertreten eine heilspartikularist. positive Verdammnis im voraus zu Mißverdiensten. Im 20. Jh. überholten insbes. K. Barth u. E. Brunner eine verengte reformator. Sicht. Katholischerseits werden im Ringen um das im MA zunächst negativ beschiedene Heil der Nichtchristen – infolge des Verständnisses der ↗Heilsnotwendigkeit der Kirche (DH 575 802 1351) u. des Glaubens als ausdrückl. Bekenntnis u. ausdrückl. Mitgliedschaft in der sichtbaren Kirche – bestimmte Bedingungen formuliert, unter denen eine gnadenhafte Hinordnung auf die Kirche jenseits der fakt. Kirchengliedschaft möglich ist: der „Wunsch" nach dem Sakrament der Taufe (DH 1524); „unüberwindl. Unkenntnis" in bezug auf die wahre Religion (DH 2866); der „implizite Wunsch nach der Kirche" (DH 3870 3872, vgl. DH 3821 f.). Mit DH 2429 wird das Gnadenangebot auch außerhalb der Kirche betont. In der 2. Hälfte des 20. Jh. haben v.a. K. Rahner mit der These v. ↗„anonymen Christen" u. – je anders – H.U. v. Balthasar u. J. Ratzinger mit Verweis auf die „universale Stellvertretung" Jesu Christi den zentralen Stellenwert des (allg.) H. neu dargelegt. Das Vat. II kennt in LG 16 versch. Weisen der Hinordnung auf das „Volk Gottes", so daß Nichtchristen in der Anerkenntnis des Schöpfergottes, in der aufrichtigen Suche nach Gott u. im Hören auf ihr v. Gott eingestiftetes Gewissen gnadenhaft Anteil bekommen können am verheißenen ewigen Leben (vgl. LG 13 u. GS 22). Diese Sicht bleibt auch nachkonziliar maßgebend (EN 10; RH 14; RM 10).

III. Systematisch-theologisch: Der Gott der bibl. Offenbarung will allen Menschen u. der ganzen Schöpfung seine heilbringende Gnade schenken. Damit ist weder eine ↗Prädestination z. Verdammnis vereinbar, noch ist daraus eine ↗Apokatastasis aller ableitbar. Denn obgleich Gott allen die z. Erlangung ewigen Lebens notwendigen Gnadenhilfen schenkt, wirbt er um die freie u. aufrichtige Annahme durch den Menschen, die auch ausbleiben kann. Was die nicht explizit Glaubenden angeht, so ist zu bedenken, daß ein in tätiger ↗Proexistenz gelebtes, im „Sakrament des Nächsten" (Congar) Gott suchendes Leben u. das darin sich ausdrückende (implizite) „votum Christi" (Ratzinger) Anteil an der Fülle trinitar. Liebe bedeuten können. Da nichtchr. Religionen sozio-kulturelle Gefüge v. Menschen sind, die unter dem Heilswillen Gottes stehen, kann ihnen a priori ein sinn- u. heilerschließender Charakter nicht abgesprochen werden: Das Wahre u. Heilige (NA 2) in ihnen ist Niederschlag u. Vermittlungsgestalt des allg. H. (↗Heilsweg). Die nachkonziliare sog. ↗Theologie der Religionen erörtert in versch. Weise auf der Grdl. sowohl der universalen Heilsmittlerschaft Jesu Christi

als auch der „Allgegenwart der Gnade“ (Amstutz) die Frage nach dem Offenbarungs-, Wahrheits- u. Heilscharakter nichtchr. Religionen. Das trad. Axiom „Extra ecclesiam nulla salus“ kann im Lichte des heutigen Erkenntnisstandes als hoffnungsgestimmtes „Intra ecclesiam salus“ verstanden werden: Die Kirche läßt in ihren communialen Vollzügen göttl. Liebe u. ewiges Leben, die allen zugedacht sind, sakramental-zeichenhaft erfahrbar werden. ↗Heilsuniversalismus.

Lit.: **Barth KD** 2/2, 1–563; **E. Brunner:** Dogmatik, Bd. 1. Z [3]1960, 307–359; **Y. Congar:** Außer der Kirche kein Heil. Essen 1961; **Rahner S** 5, 136–158; 6, 545–554; 12, 370–383; 13, 341–350; **J. Heislbetz:** Theolog. Gründe der nichtchr. Religionen. Fr 1967; **J. Ratzinger:** Das neue Volk Gottes. D 1969, 339–361; **F. J. Couto:** Hoffnung im Unglauben. Zur Diskussion über den allg. Heilswillen Gottes. Pb 1973; Christentum innerhalb u. außerhalb der Kirche, hg. v. **E. Klinger** (QD 73). Fr 1976; **E. Zenger:** Jahwe, Abraham u. das Heil der Völker: Absolutheit des Christentums, hg. v. W. Kasper (QD 79). Fr 1977, 39–62; **G. Lohfink:** Universalismus u. Exklusivität des Heils im NT: ebd. 63–82; **W. Kern:** Außerhalb der Kirche kein Heil? Fr 1979; **Balthasar TD** Bd. 3 u. 4; **J. Amstutz:** Über die Allgegenwart der Gnade: NZM 38 (1982) 81–109; **M. Seckler:** Theol. der Religionen mit Fragezeichen: ThQ 166 (1986) 164–184; **H. Döring:** Der Absolutheitsanspruch des Christentums: Ist Christus der einzige Weg z. Heil?, hg. v. K. Müller – W. Prawdzik. Nettetal 1991, 89–130; **B. Körner:** Extra ecclesiam nulla salus: ZKTh 114 (1992) 274–292. ↗Heilsnotwendigkeit der Kirche; ↗Heilsweg; ↗Heilsuniversalismus.

BERNHARD DÖRR

Heiltum, Heiltumsbücher, -fahrt. H. ist der mhd. Ausdruck für Reliquie bzw. Reliquiensammlung. Von daher leitet sich im Zshg. der spät-ma. „Schaudevotion“ u. der dazugehörigen Ostensorien u. Monstranzen eine Reihe v. Kultbegriffen ab. *H.-Weisungen* war ritualisiertes öff. Vorzeigen einzelner H.er v. Balkonen od. *H.-Stühlen* aus. Die mit Ablässen versehenen Programme wurden, in Wort u. Bild als *H.-Büchlein* od. *-Briefe* gedruckt, *H.-Spiegel* genannt, nicht zu verwechseln mit den dabei gleichfalls verwendeten Spiegelzeichen (↗Pilgerzeichen) z. tatsächl. optischen Einfangen der H.er. Der wallfahrtsmäßige Besuch solcher Schauen v. Reliquienschätzen heißt *H.-Fahrt.* Die berühmteste fand alle sieben Jahre nach ↗Aachen statt. Auch die Balkone in der Kuppelvierung v. St. Peter in Rom gehören hierher. H.-Stühle sind im Bild aus Nürnberg, Wien, Hall i. T. überl., für Xanten belegt, H.-Büchlein aus Aachen, Bamberg, Hall, Halle, Magdeburg, Nürnberg, Wien, Wittenberg u. Würzburg zw. 1487 u. 1527 bekannt. Reliquienprozessionen heißen am Niederrhein *H.-Trachten* .

Lit.: **S. Beissel:** Die Verehrung der Heiligen u. ihrer Reliquien, 2 Bde. Fr 1890–92; **A. L. Mayer:** Die heilbringende Schau. FS I. Herwegen. Ms 1938; **LMA** 4, 2032 ff.; **A. Legner:** Reliquien. K 1989 (Lit.).

WOLFGANG BRÜCKNER

Heilung, Heilungen

I. Religionsgeschichtlich – II. Altes Testament – III. Neues Testament – IV. Historisch-theologisch – V. Praktisch-theologisch – VI. In unabhängigen jungen Kirchen – VII. In neureligiösen Bewegungen.

I. Religionsgeschichtlich: Das Erlebnis v. ↗Krankheit ist kulturell geprägt. Götter, Sozialbeziehungen, Selbstbilder u. Krankheitsmodelle spielen hinein. Darauf rekurrieren Strategien der H. Sie bleiben zunächst (u. zumeist ausschließlich) in der Familie. Erst dann wird auf versch. Institutionen zurückgegriffen, die Interpretations- u. Behandlungsparadigmen anbieten u. fallweise, zumeist mehrere zugleich, aufgesucht werden. Religiöse Interpretamente prägen die kulturellen Konzepte allgemein (↗Anthropologie; ↗Leiden; ↗Heil). In Heilkulten gewinnen sie verbreitete institutionelle Ausprägung. Den Hilfesuchenden wird, oft in aufwendigen Symbolen u. Ritualen, eine Interpretation der Krankheit sowie eine als H. erfahrbare Statusänderung angeboten. Nicht (mögliche) Faktorverbesserung im Sinne der wiss. Medizin (z. B. Streßreduktion), sondern die Überzeugungskraft der Konzeptualisierung macht primär den Erfolg aus. Das schließt Entwicklung med. Techniken (↗Asklepios-Kult) nicht aus. Institutioneller Ort (z. B. ein mit Körpervotiven geschmückter Tempel) u. soz. Kontext (Gruppe) spielen eine wichtigere Rolle als besondere charismat. Heiler.

Lit.: **A. Kleinman:** Patients and Healers in the Context of Culture. Berkeley 1980; **M. B. McGuire:** Ritual Healing in Suburban America. New Brunswick 1988; **M. Galanter:** Cults, Faith, Healing, and Coercion. NY 1989; **A. Krug:** Heilkunst u. Heilkult. M [2]1993.

JÖRG RÜPKE

II. Altes Testament: Wie im alten Orient allgemein galten in atl. Zeit ↗Krankheit u. H. als v. Gott bzw. Dämonen (1 Sam 16,14–23; Tob 3,8 usw.) bewirkt. Medizinische u. rel. Praktiken z. H. stehen nebeneinander. Das AT erwähnt Wundpflege (Jes 1,6) u. Medikamente (Jer 8,22 u. ö.; 2 Kön 20,7; Weish 7,20; Sir 38,7; Tob 6,4 usw.). Die Konsultation v. Ärzten war normal (Jes 3,7; Jer 8,22; Tob 2,10; Sir 38,1–15), doch wird sie in 2 Chr 16,12 in Ggs. z. Jahwismus gestellt, wohl wegen des Ruchs heidn. Divinationspraktiken. Sonst gilt Dämonenabwehr als üblich (Beschwörung: Jer 8,17; Musiktherapie: 1 Sam 16,16 usw.; Räuchern: Tob 6,16 f.; 8,2 f.). Zugleich bezeichnete man Jahwe als den eigtl. Heiler (Dtn 32,39; Pss 30,3; 103,3 f.; Ijob 5,18 u. ö.). Mehrfach wird v. ihm bewirkte H. weibl. Unfruchtbarkeit erzählt (Gen 20,17 f.; 21,1 f.; 25,21; 30,22; Ri 13; 1 Sam 1; vgl. 2 Kön 4,14–17). Deshalb beteten Kranke (1 Sam 1,10 ff.; 2 Kön 20,2 f.; Ps 107,19; Ijob 33,26; Jer 15,18; 17,14; Kranken-Pss 6; 38; 41; 88; 102 u. a.) u. Nahestehende (Gen 25,21; 2 Sam 12,15–23) zu Jahwe um Genesung u. brachten Opfer dar (2 Sam 24,15–25; vgl. 1 Sam 6,3–18). Die Fürbitte gottgefälliger Menschen zählte bes. viel: Abraham (Gen 20,7.17 f.), Mose (Num 12,13; 21,7), der Gottesmann aus Bet-El (1 Kön 13,6), Elija u. Elischa (1 Kön 17,20 ff. par. 2 Kön 4,33 ff.), Hiskija (2 Chr 30,18 ff.; vgl. Ijob 33,23 ff.; Ps 35,12 ff.). Priester, Propheten u. Gottesmänner erteilten H.-Orakel (1 Sam 1,17; 1 Kön 14; 2 Kön 8,7–15; 20,1–6; vgl. 2 Kön 1; Ps 107,20). Elija u. Elischa werden H.-Wunder zugeschrieben (1 Kön 17,17–24; 2 Kön 4,16.25–37; 5,1–19; 13,20 f.; vgl. 2,19–22). Im 4. Gottesknechtslied rückt an die Stelle der Fürbitte das stellvertretende Leiden (Jes 53,12). Tob u. Sir 38,1–15 verbinden göttl. u. menschl. Wirken zu spannungsvollen Synthesen (vgl. 2 Kön 20,1–7). Wie Krankheit, religiös interpretiert, meist als göttl. Strafe galt, betrachtete man H. als Folge u. Ausdruck der Vergebung: „Er züchtigt u. hat auch wieder Erbarmen, er führt hinab in die Unterwelt u. führt auch wieder z. Leben“ (Tob 13,2; vgl. Dtn 32,39; Jes 19,22; Hos 6,1 f.; Ps 103,3; Ijob 5,18). Der Dank für H. (u. Vergebung) konnte öffentlich mit Opfern u. Einladung der Gemeinde z.

Lobpreis erfolgen (Jes 38,9–20; Jona 2,3–10; Pss 30; 32; 66B; vgl. Pss 6; 22; 31; 40; 116 u.a.). Insofern Jahwe sein Volk erneuerte u. wieder aufrichtete, galt er als Heiler Israels (Ex 15,26; Jes 30,26; 57,18f.; Jer 3,22; 30,17; 33,6; Hos 6,1f. u.ö.; auch anderer Völker: Jes 19,22). Eschatologisch erwartete man die H. aller Gebrechen (Jes 25,8; 29,18; 33,24; 35,5f.; 42,7; vgl. Ez 47,8f.).

Lit.: **ThWAT** 7, 617–625; **THAT** 2, 803–809; **K. Seybold – U. B. Müller:** Krankheit u. H. St 1978; **TRE** 19, 680–683 (Lit.); **NBL** 2, 109ff.; **AncBD** 4, 659–664. HERMANN-JOSEF STIPP

III. Neues Testament: ↗Krankheit u. H. werden im Frühjudentum u. Urchristentum nach wie vor als numinose Erfahrungen verstanden. Krankheit wird auf den Einfluß dämon. Kräfte zurückgeführt, H. wird entspr. als ↗Exorzismus aufgefaßt u. v. Charismatikern praktiziert. Das dazu erforderl. Wissen führt Josephus im Zshg. der ausführl. Schilderung der Praxis des jüd. Exorzisten Eleazar auf die legendäre Weisheit Salomos zurück (ant. VIII,42–46; vgl. Weish 7,20). Ebenfalls nach Josephus pflegen insbes. die ↗Essener mit heilkräftigen Wurzeln u. Steinen umzugehen u. bedienen sich dabei „der Schriften der Alten" (bell. Iud. II,136). Eine entspr. Ätiologie bietet Jub 10,10–14; danach geht das med. Wissen zurück auf die geheime Belehrung des Noach durch Engel, das Noach in einem Buch fixiert u. hinterlassen hat. Nach äthHen 7,1; 8,3 dagegen sind es die gefallenen Engel, die die Kenntnis v. Zaubermitteln, Beschwörungen u. Wurzelschneiden an die v. ihnen verführten Frauen verraten. Derartiges Wissen ist demnach dämon. Natur.

Im Zshg. des apokal. Weltbildes gehört die Krankheit zu den Symptomen, in denen sich das gegenwärtige Regime gottfeindl. Mächte über den Menschen manifestiert. H. kann in diesem Kontext z. Phänomen werden, in dem sich die eschatolog. Zuwendung Gottes zu seinem Volk z. Aufrichtung seiner Herrschaft anzeigt. Die H.en Jesu setzen diesen Zshg. voraus (vgl. Lk 11,20). Sie offenbaren das Eingreifen Gottes in die bisherige Gewalt der gottwidrigen Mächte. Diese Signifikanz als eschatolog. „Zeichen" für den Anbruch der Gottesherrschaft bekommt Jesu therapeut. Handeln aber erst im Zshg. seiner Verkündigung. Die Gegner Jesu sehen darin eine dämon. Praxis (vgl. Mt 12,22–37 parr.). Der Streit um die H.en Jesu bezieht sich also auf deren Anspruch, nicht auf deren Faktizität.

Die ntl. Trad. stellt die H.en Jesu u. seiner Bevollmächtigten in zwei literar. Gattungen dar, als *Exorzismen* (Mk 1,23–28; 5,1–20; 7,24–30; 9,14–29; Mt 9,32ff.; Apg 16,16ff.; 19,13–17) od. als *Therapien* (Mk 1,29ff.40–45; 2,1–12; 5,21–24.25–34.35–43; 7,31–37; 8,22–26; 10,46–52; Mt 8,5–13; 9,27–31; Lk 7,11–17; 17,11–19; Joh 5,2–9; 11,1–44; Apg 3,1–10; 9,32–35.36–43; 14,8ff.; 20,7–12; 28,7–10). Die Gattung Exorzismus erfaßt die H. des Menschen unter dem Aspekt der Entmachtung der ↗Dämonen durch das Wort des Charismatikers (vgl. Mk 1,21; 5,8; 9,25; Apg 16,18), die Gattung Therapie unter dem Aspekt der heilenden Berührung des Menschen durch die Kraft Gottes (vgl. Mk 1,31.41; 5,27ff.41; 7,33; 8,23 u.ö.). Die H.-Bitte u. bes. der Versuch, den charismat. Heiler zu berühren, werden in ntl. Therapien oft stilisiert z. Geste des suchenden Glaubens, der durch das Wort Jesu als heilender Glaube bestätigt wird (vgl. Mk 2,5; 5,34.36; 9,23f.; 10,52 u.ö.). Die Evv. setzen in der Darstellung der H.en Jesu jeweils besondere Schwerpunkte. Als „neue Lehre in Vollmacht" (Mk 1,27) manifestiert das heilende Handeln Jesu nach Markus den machtvollen Sieg Gottes über die Dämonen u. die Befreiung des Menschen aus der Gewalt der Sünde (vgl. Mk 2,1–12) u. des Todes (vgl. Mk 5,1–43). Matthäus sieht die H.en Jesu als die „Werke des Messias" (Mt 11,2), der als barmherziger Davidssohn u. Knecht Gottes die Leiden u. Krankheiten v. hirtenlosen Volk Israel fortnimmt (vgl. Mt 8,17; 9,35f.). Lukas zeigt an den ersten exemplar. Therapien Jesu Progr. der Sammlung Israels aus Unreinen u. Sündern (vgl. Lk 5,1–11), als Anspruch erhoben gegenüber Tempel u. Priesterschaft (vgl. Lk 5,12–16) u. gegenüber den Toralehrern (vgl. Lk 5,17–26). Johannes sieht die H.en Jesu als „Zeichen" (σημεῖα, Joh 20,20), die die urspr. Weisheit der Schöpfung Gottes in der Unheilssphäre der Finsternis am geheilten Menschen wieder ans Licht bringen (vgl. Joh 9,3ff. gegenüber 1,1–5). Nach Mk 6,13 parr. gehören H.en z. apost. Auftrag, nach 2 Kor 12,9.28.30 zu den ↗Charismen der Gemeinde, nach Jak 5,14 z. Auftrag der Gemeindeältesten.

Lit.: **R. u. M. Hengel:** Die H.en Jesu u. med. Denken: Medicus Viator. FS R. Siebeck. St 1959, 331–361; **G. Theißen:** Urchr. Wundergeschichten. Gt 1974; **R.W. Funk:** The Form of the New Testament Healing Miracle Stories: Semeia 12 (1978) 57–96; **K. Seybold – U. B. Müller:** Krankheit u. H. St 1978; **E. Drewermann:** Tiefenpsychologie u. Exegese, Bd. 2. Olten – Fri 1985; **D.C. Duling:** The Eleazar Miracle and Salomon's Magical Wisdom in Flavius Josephus's Antiquitates Judaicae 8.42–49: HThR 78 (1985) 1–25; **W. Schrage:** Heil u. H. im NT: EvTh 46 (1986) 197–213; **H.K. Nielsen:** H. u. Verkündigung. Lei – NY – Kh – K 1987; **K. Löning:** Krankheit u. H. im Verständnis der Wunder-Trad. der Evv.: Dimensionen der Glaubensvermittlung. FS P. Schladoth. M 1987, 215–239; **H. Hark:** Jesus der Heiler. Olten – Fri [2]1991; **L.P. Hogan:** Healing in the Second Temple Period. Fri – Gö 1992; **F. Rupprecht:** Krankheit als Erfahrung des Lebens. Hd 1992; **D. Trunk:** Der messian. Heiler. Fr 1994. KARL LÖNING

IV. Historisch-theologisch: Die ältere Heilkunde versteht unter H. die Wiederherstellung der gestörten leib-seel. Integrität. Sie kann v. Natur aus erfolgen (Spontan-H.), mit Hilfe der ärztl. Eingriffe (Diät, Medikament, Chirurgie) od. durch Unterstützung der natürl. Heilkräfte (naturgemäße Heilmittel). Nach der antiken Humoralpathologie wird mit dem H.-Vorgang das Gleichgewicht der verlorengegangenen Symmetrie der vier Körpersäfte (Blut, Phlegma, Galle, Schwarzgalle) wiederhergestellt. Im Vordergrund steht dabei die „vis medicatrix naturae", die der Arzt als „minister naturae" lediglich unterstützt. In Texten des chr. MA klingt im Begriff H. immer auch das ↗Heil – als ganz, unversehrt, gesund – mit an, als „integritas", v. ↗Paracelsus übers. als „Gesunde u. Gänze". ↗Gesundheit u. ↗Krankheit werden niemals abstrakt definiert, sondern auf das Heilsverlangen des ganzen Menschen bezogen. Im Sinne der naturwissenschaftlich orientierten Medizin bedeutet H. eine vollständige immanente Restituierung (restitutio ad integrum) od. aber eine Defektheilung mit beeinträchtigter Lebensqualität. In der anthropologisch fundierten Medizin versteht man demgegenüber unter H. die völlige körperlich-seelisch-geistige Resozialisie-

rung (restitutio ad integritatem). H. erweist sich demnach als abhängig v. Begriff Gesundheit, die einmal als Arbeitsfähigkeit u. Genußfreudigkeit definiert wird, anderseits aber auch die Frage nach Lebenssinn u. Lebensqualität aufwirft. – Unter den Begriff der H.en fallen im historisch-theol. Aspekt die ↗Wunderheilungen u. ↗Heilungsbewegungen. In den antiken Asklepieien heilt der Gott durch den Ritus der Inkubation. Im Traum erscheint Asklepios dem Kranken u. heilt ihn durch seine Ggw., od. er verordnet ein Heilmittel. H.en wurden eingeleitet durch Vermittlung hll. Tiere, wie Hunde, Gänse od. Schlangen. Extramedikale H.en – Wunder-H.en, charismat. H.en, Glaubens-H.en – stehen in lebhafter Diskussion u. sollten strengen wiss. Kriterien unterliegen.

Lit.: **M. Neuburger:** Die Lehre v. der Heilkraft der Natur im Wandel der Zeiten. St 1926; **E. Liek:** Das Wunder in der Heilkunde. St 1951; **B. Welte:** Heilsverständnis. Fr 1966; **B. Häring:** Heilender Dienst. Fr 1972; **J. Mayer-Scheu – R. Kautzsky** (Hg.): Vom Behandeln z. Heilen. Gö 1980; **H. Schaefer:** Heilen u. Heil: Arzt u. Christ 27 (1981) 21–31; **E. Biser:** Theol. als Therapie. Hd 1985. HEINRICH SCHIPPERGES

V. Praktisch-theologisch: Zum Heilshandeln Gottes gehört die menschl. Erfahrung v. H. Diese umfaßt den ganzen Menschen u. ist nicht auf die Erlangung phys. od. psych. „Gesundheit" eingeschränkt. Denn auch unheilbar kranke od. behinderte Menschen sind Adressaten der Heilsökonomie Gottes. Deswegen wägt die Kirche außerbibl. Berichte über ↗Wunderheilungen (z. B. an Wallfahrtsorten od. durch Charismatiker) immer kritisch ab. In der Gemeinschaft der Kirche bilden Gesunde u. Kranke ein „Patientenkollektiv" (U. Bach), in dem jede(r) der liebenden Annahme durch Gott bedarf u. diese bezeugen kann. So wird kirchl. Gemeinschaft z. Erfahrungsort des heilswilligen u. heilstiftenden Gottes. – ↗Heilende Seelsorge geschieht unter dem Bild des „verwundeten Arztes" v. a. in der Anwaltschaft für Kranke u. Schwache, im Mitgehen, Gespräch u. Gebet, in der therapeut. Akzentuierung v. Gottesdienst u. Verkündigung, v. Sakramentenspendung u. anderen Zeichen u. Gesten (z. B. ↗Handauflegung u. Gebet).

Lit.: **R. Riess:** Sehnsucht nach Leben. Gö 1987, 217–234; **U. Bach:** „Heilende Gemeinde"? Nk 1988; **I. Baumgartner:** Pastoralpsychologie. Rb 1990; **H. Feilzer:** Krankheitszeichen heute u. die Suche nach dem heilenden Gott: Der menschenfreundl. Gott. FS A. Thome. Trier 1990, 126–144.

HEINZ FEILZER

VI. In unabhängigen jungen Kirchen: H.en sind ein auffallend häufiges Phänomen in den jungen Kirchen, bes. in Afrika u. dort v. a. in den seit Anfang des 20. Jh. aufgekommenen ↗Afrikanischen Unabhängigen Kirchen des *zionistischen* Typs im südl. sowie der *Aladura*-Kirchen im westl. Teil des Kontinents (↗Heilungsbewegungen). Dabei handelt es sich keineswegs um bloß privat-individuelle Erfahrungen einzelner, sondern meist um in Liturgie u. Pastoral ritualisierte öff. Akte, ausgeführt durch *Prophet-Healers*, eigens dazu beauftragte u. in der Regel mit entspr. Insignien (Gewänder, Stolen, Stäbe) versehene männl., oft auch weibl. charismat. Persönlichkeiten. Diese haben, kulturanthropologisch betrachtet, die Funktion der vormaligen Wahrsager bzw. Deuter u. Heilkundigen bzw. Therapeuten (Diviner cum Nganga) übernommen, diese aber – mit gelegentlich durchaus krit. Akzent gegenüber den Missionskirchen – im Licht des bibl. Heilungsmandats (Mt 10,8; Lk 9,2; 10,9) u. der imitatio Jesu radikal umgedeutet. Neben körperl. u. seel. Beschwerden wird auch für Kinderlosigkeit u. beruflich-gesellschaftl. Mißerfolg H. gesucht, vornehmlich an hll., gottesdienstl. Plätzen u. Orten (in urbanen Zentren auch in der Wohnung der Heiler) u. zu gottesdienstl. Zeiten, bes. an hohen kirchl. Feiertagen, wobei den Vigilien eine herausragende Rolle zukommt. Die je unterschiedlich geübte H.-Praxis, die Handauflegung, Berührung mit einem hl. Medium, z. B. Stab, Schleier, Buch usw., unter Gebet bzw. unter exorzist. Formeln genauso umfassen kann wie Salbung u. Reinigung mittels Waschung im „Jordan" (Taufe), Enemata u. Klistieren, aber auch die Verabreichung v. „Medizinen" u. Heilmitteln einschließlich des Tragens bestimmter Kleidung, ist weniger individual- als vielmehr sozialtherapeutisch, was oft vorschnell als ↗„Ganzheitlichkeit" mißdeutet wird.

Lit.: **B. Sundkler:** Bantu Prophets in South Africa. Lo [3]1961; **H. W. Turner:** Hist. of an African Independent Church, 2 Bde. O 1967 (Lit.); **M. L. Daneel:** Old and new in Southern Shona, 2 Bde. Den Haag 1971–74; **H. J. Becken:** Theol. der H. Hermannsburg 1971; **A. Shorter:** Jesus and the Witchdoctor. Lo 1985; **M. Sebahire:** Healing through Faith? The Afro-Christian Churches. Pro Mundi Vita. Africa Dossier 42. Bl 1987 (Lit.); **Ch. Grundmann:** Die missionstheol. Herausforderung v. H.-Erfahrungen: ZMR 74 (1990) 54–59 (Lit.); **J. A. da Silva:** African Independent Churches – Origin and Development: Anthr 88 (1993) 393–402 (Lit.). CHRISTOFFER H. GRUNDMANN

VII. In neureligiösen Bewegungen: H. spielt in den meisten neurel. Bewegungen der sog. Dritten Welt eine zentrale Rolle. Im Westen steht bei einigen Gruppen, z. B. dem „Freundeskreis (des verstorbenen Geistheilers) Bruno Gröning", H. im Mittelpunkt; viele andere bieten alternative Heilmethoden neben anderem an, die ↗Transzendentale Meditation (TM) z. B. ind. Ayurveda. Das „Universelle Leben" betreibt paramed. Kliniken, die ↗Fiat-Lux-Gründerin Uriella beansprucht Unfehlbarkeit bei Diagnosen u. Verschreibungen. ↗Geistheilung (überwiegend spiritist. Ursprungs) u. andere Formen des mentalen Heilens sind in neurel. Bewegungen weit verbreitet: Meditation zu Therapiezwecken in ind. Gurubewegungen (TM, Sri Chinmoy, auch Sufi-Gruppen, Chakra-Meditation), ↗positives Denken (↗Neugeistbewegung, ↗Christian Science, J. Murphy) u. ä. Heilungsmagie (überwiegend durch Mobilisierung einer kosm. Kraft) kommt durch japan. Bewegungen in den Westen (↗Reiki, ↗Mahikari).

Die „Aktionsanalytische Organisation" (AAO) des Kunstmalers O. Mühl, G. Ammons „Deutsche Akademie für Psychoanalyse" (DAP), die sog. „Zürcher Schule" von F. Liebling u. andere Psychogruppen bieten laienhafte Psychotherapie u. Beratung an; andere wie die Rajneesh-Bewegung (↗Bhagwan) auch Körpertherapien. H.-Angebote u. -Gottesdienste gibt es auch in chr. charismat. Kreisen. – Bei allen Angeboten geht es eher um ↗Selbsterfahrung als um fachl. Therapie; ferner um nichtalltägl. Bewußtseinszustände u. religiös-weltanschaul. Neuorientierung.

Lit.: **LSSW²** 449–463. HANSJÖRG HEMMINGER

Heilungsbewegungen. I. Im Westen: Unter H. versteht man mehr od. weniger strukturierte Gruppierungen, deren Ziel die Heilung v. phys. u. psych. Krankheiten mittels außermed. Methoden ist. Ihre Klienten sind durchaus nicht nur die Armen u. Ungebildeten, sondern eine wachsende Zahl v. Menschen, die v. der Schulmedizin enttäuscht sind u. die in den Kirchen keine Hilfe bekommen. Einige dieser Heiler sind Scharlatane, die ihre Klienten ausbeuten. Andere haben echte (natürl.) Heilungsgaben, für deren Betätigung die Kirchen keinen Raum bieten. Das Verhältnis z. Schulmedizin ist im dt.-sprachigen Bereich – im Ggs. zu Engl. – ungeklärt.

Als beste Antwort auf die Herausforderung der H. bietet sich das Sakrament der ↗Krankensalbung an. In ev. Kirchen zeigt sich ein wachsendes Interesse an der Erneuerung der Krankensalbung als einer kirchl. Amtshandlung. In der Pastoral wäre eine enge Zusammenarbeit mit Psychiatrie und Medizin zu suchen. ↗Christian Science; ↗Parapsychologie; ↗Elektronische Kirche.

Lit.: **W. J. Hollenweger:** Geist u. Materie. Gt 1988; **LSSW**[2] 456–463 (W. J. Hollenweger); **R. Heinzer:** Mit Kranken beten. Z 1993. WALTER J. HOLLENWEGER

II. In der Dritten Welt: Obwohl es nicht möglich ist, v. H. in der Dritten Welt im Sinne einheitlich organisierter u. koordinierter od. gar kooperierender Bewegungen zu sprechen, hat diese Bez. doch insofern Berechtigung, als damit die transkulturell u. transreligiös bemerkenswerte Gemeinsamkeit einer in versch. überseeischen Ländern um die Jh.-Wende einsetzenden u. annähernd synchron verlaufenden Entwicklung z. Ausdruck gebracht werden soll. Wie bei den *Modern Religions* in Japan (↗Japan, japanische Neureligionen), den synkretist. afro-brasilian. *(↗Candomblé, ↗Macumba)* u. afrokarib. Kultgemeinschaften *(↗Voodoo)*, so spielen auch innerhalb der Christenheit Lateinamerikas *(Pentekostalismus, Power Evangelism)*, Afrikas (↗Afrikanische Unabhängige Kirchen des *zionistischen* Typs im südl., *Aladura Churches* im westl. Afrika) u., weniger stark, in der Asiens *(Unión Espirista Cristiana de Filippinas)* Heilungen eine dominierende Rolle. Sich in der Anfangszeit eher zufällig ergebende Verbindungen zur nordamer. Heilungsbewegung, für das südl. Afrika z. B. zu John Alexander Dowie (1847–1907) u. dessen Christian Catholic Apostolic Church in Zion (Zion City, Illinois), für die Aladura-Kirchen zum Faith Tabernacle in Philadelphia, sowie die wenig später spürbar werdenden pfingstler. Einflüsse wirkten dabei lediglich als Katalysatoren, machten aber zugleich bewußt, daß auch die H. in der Dritten Welt wie im Westteil der nördl. Hemisphäre als erfahrungsreligiös artikulierte *Reaktion* auf die grundlegenden Erschütterungen durch die technisch-zivilisator. Moderne zu deuten sind, zeitlich allerdings in dem Maße verzögert, in dem sich jene Kultur global manifestiert. Da, wie aus der Gesch. bekannt, in Umbruchszeiten auch stets numinose, wundertätige Menschen in gehäufter Anzahl auftraten u. Zuspruch fanden, verwundert es nicht, in Afrika, Asien u. Lateinamerika bis in die Ggw. zahlr. Wunder- u. Glaubensheiler verschiedenster Provenienz anzutreffen. ↗Pfingstbewegung.

Lit.: **K. Schlosser:** Propheten in Afrika. Bg 1949; **Ch. B. Offner – H. van Straelen:** Modern Japanese Religions with special emphasis on their doctrine of healing. Lei 1963; **J. D. Y. Peel:** Aladura. A religious movement among the Yoruba. O 1968; **B. Sundkler:** Bantu Zion and some Swazi Zionists. O 1976; **W. Speyer:** Der numinose Mensch als Wundertäter: Kairos 26 (1984) 129–153 (Lit.); **G. Oosthuizen u. a.** (Hg.): Afro-Christian religion and healing in South Africa. Lewiston 1988 (Lit.); **LSSW**[2] 456–463 (Lit.) (W. J. Hollenweger).
CHRISTOFFER H. GRUNDMANN

Heim, *Karl,* ev. Theologe, * 22.1.1874 Frauenzimmern b. Brackenheim; † 30.8.1958 Tübingen; aus einer alten schwäb. Pfarrerfamilie, Prof. für systemat. Theol. in Münster (1914–20) u. Tübingen (1920–39); versuchte, das moderne Denken vor die Entscheidung Christus od. die Verzweiflung zu stellen; war beeinflußt v. Kant u. Kierkegaard sowie der zeitgenöss. Philosophie. Als intimer Kenner der Naturwissenschaften führte er mit ihnen einen intensiven Dialog.

WW (u. a.): Glaubensgewißheit. L 1916, B [4]1949; Der ev. Glaube u. das Denken der Ggw., 6 Bde. B 1931–52.

Lit.: **BBKL** 2, 661–664 (WW); **R. Hille:** Das Ringen um den säkularen Menschen. Gi 1990 (Lit.); K.-H.-Arch. in Tübingen (Bengelhaus); K.-H.-Ges. in Marburg. – *Zs.:* Jb. Glaube u. Denken der Ges. 1 (Moers 1988) ff. HANS SCHWARZ

Heimat. Das Wort H. ist eine Weiterbildung v. Heim, dessen etymolog. Wurzel im Sanskrit liegt. Es enthält zwei Sinnrichtungen: 1. Herkunftsort od. -region, 2. das Liebe u. Teure, Vertraute (Ggs.: unheimlich). C. J. Burckhardt definiert die H. als „den Ort des tiefsten Vertrauens, der tiefsten Ruhe, den Ort, der die Ruhe des Vertrauens schenkt". Alle wiss. Disziplinen, die den H.-Begriff durchleuchtet haben, kommen zu dem Ergebnis, daß sich in ihm Wechselwirkungen zw. Mensch, Raum u. Zeit widerspiegeln. H. sei „der überschaubare, v. der Ursprungsgruppe durchwaltete Lebensraum" (Scholz).

Lange vor dem aktuellen Anlaß, den die ↗Vertreibungen nach dem 2. Weltkrieg boten, beschäftigte sich die kath. Theol. mit der H. des Menschen in der Welt. A. ↗Delp definierte: „H. ist eine menschl. Zuständigkeit, die sich ergibt in einer dauerhaften Begegnung u. Verbindung mit Menschen, Landschaft, Dingen, Gebräuchen." Doch fügt er hinzu: „In letzter Schärfe verdichten sich diese Fragen zu einer metaphys. Frage nach der grundlegenden Ordnung u. Verfassung des Menschen." Daher: „H. steht in einer tiefen u. urspr. Beziehung z. Religion." Pius XII. erklärte in seiner Weihnachtsansprache des Jahres 1945: „Jeder Mensch hat ein Recht auf seine angestammte H., u. es ist ein Unrecht, ihn v. dort zu vertreiben, wenn er sich nicht durch persönl. Schuld dessen unwürdig gemacht hat."

Das Recht auf die H. wird in der Ordnung des Völkerrechts v. den meisten Autoren naturrechtlich begründet. Es läßt sich aber auch aus zahlr. Einzelnormen des positiven Völkerrechts, darunter dem Selbstbestimmungsrecht der Völker, dem Verbot des Völkermords u. dem Vertreibungsverbot, konstruieren. Die Allg. Erklärung der ↗Menschenrechte v. 10.12.1948 bekräftigt in Art. 13 das Recht eines jeden Menschen, „jedes Land, einschließlich seines eigenen, zu verlassen sowie in sein Land zurückzukehren". Jahrhundertelang war das Recht auf die H. im Völkerrecht problemlos, weil die Verbindung zw. Mensch u. Raum innerhalb eines

Staatsgebietes zu den Elementen des Staatsbegriffs gehörte, die das Fundament des Völkerrechts bildeten. Erst die Zwangsumsiedlungen des 20. Jh. haben diese Grundlagen politisch in Frage gestellt. Das Völkerrecht blieb davon unberührt. Im Zuge des weiteren Aufbaus der Menschenrechte ist ein verstärkter Schutz des Rechts auf die H. zu erwarten. Innerstaatliche Rechtsordnungen, wie z. B. die Verfassung v. Baden-Württemberg, haben das Recht auf die H. bereits positiviert.

Lit.: **A. Delp:** H.: StZ 137 (1940) 277; **C. J. Burckhardt:** Über den Begriff der H.: Neue Zürcher Zeitung v. 27.9.1954, Nr. 265; **LThK**[2] 5, 169 (F. Scholz); **F. Manthey:** H. u. Heilsgeschichte. Hi 1963; **F. du Buy:** Das Recht auf die H. K 1975; **W. Thüne:** Die H. als soziolog. u. geopolit. Kategorie. Wü 1987; **O. Kimminich:** Das Recht auf die H. Bn [3]1989. OTTO KIMMINICH

Heimatliteratur als eine Lit., die Ort u. Region als Symbol für kulturelle Eigenarten, Werte u. Sozialgesetze einer ländl. Gemeinschaft ansieht, erfuhr erst im 19. Jh. ihren Aufstieg. Gegen Großstadtkultur u. Naturalismus wandten sich Erfolgsautoren wie L. Ganghofer u. P. ↗Rosegger, ebenso die z. T. nationalist. Heimatkunstbewegung, deren Hauptvertreter F. Lienhard v. ↗„Hochland" (ab 1903) als Vorbild für eine kath. Literatur gefeiert wurde.

Lit.: **K. Rossbacher:** Heimatkunstbewegung u. Heimatroman. St 1975; Wesen u. Wandel der H., hg. v. **K. K. Pohlheim.** Be u. a. 1989; **LLex** 13, 387 ff. SUSANNA SCHMIDT

Heimatmission, katholische (KH.). Die Anfänge der „Schwestern v. der KH." in der Nachfolge des hl. Franziskus gehen zurück auf die Gründung v. Anna Herzinger (14.6.1920 eingetragener Ver.) in München. Ihr Anliegen des ↗Laienapostolats war bereits vorher durch Laien aus der Pfarrei St. Josef sowie durch die Konferenz der Münchener Stadtpfarrer (8.1.1918) unterstützt worden. 1922 wurde die KH. München diözesanrechtl. Kongregation mit einfachen Gelübden; 1. gewählte Oberin: Gabriele Pfeilschifter († 1958); kirchl. Bestätigung durch M. ↗Buchberger, damals Generalvikar des Ebtm. München u. Freising. Spirituelle Begleitung durch die Franziskaner in München (1922–36: P. Heribert Holzapfel). – *Aufgaben:* „Seelsorgehilfsarbeiten" durch Frauen im kirchl. Dienst; Caritas u. Füsorge in den Pfarreien der Stadt München („Pfarrschwestern"). Seit 1978: Ausbildung an kirchl. Fachhochschulen als ↗Gemeindereferentinnen – seit 1978 „Körperschaft des öff. Rechts" mit der Bez. „Schwestern der Kath. Heimatmission München". – Seit 1925 besteht eine Nebengründung der KH. im Btm. Regensburg (Mutterhaus in Regensburg; z. Z. weitere Niederlassungen in Schierling, Waldmünchen u. Weiden). – Die pastoral-caritative Tätigkeit der Schwestern stellte eine Pionierleistung hinsichtlich der Seelsorge v. ↗Frauen im kirchl. Dienst dar.

Lit.: **K. Sticht:** Die Anfänge der laikalen Seelsorgehilfe u. die Heimatmission (Dipl. masch.). Rb 1986; 70 Jahre KH. München, hg. v. den Schwestern der KH. M 1990. HILDEGARD VIEREGG / HUBERT WINDISCH

Heimatvertriebene. 1. *Begriff.* Nach den Verbrechen, die vor dem u. im 2. Weltkrieg im Namen des dt. Volkes begangen wurden, wurde dieses nach 1945 selbst Opfer, v. a. durch die ↗Vertreibung aus dt. Staats- u. Siedlungsgebieten im Osten. Der Begriff H. umfaßt jene dt. Staatsangehörigen od. Volkszugehörigen, die durch Evakuierung ab Herbst 1944, durch Flucht im Frühjahr 1945 sowie durch die organisierte Zwangsumsiedlung nach 1946 in die vier Besatzungszonen kamen. Circa 12 Mio. Menschen wurden zu H.n, über zwei Mio. kamen dabei zu Tode. Die Vertreibung der Deutschen gehört zu den folgenschwersten Ereignissen der eur. Zeitgeschichte, da sie das Zusammenleben v. Slawen u. Deutschen weitgehend auslöschte. Ein Ziel der Vertreiber, auch revolutionäres Potential in den Westen zu bringen, v. a. durch radikale Zersiedelung der H., wurde nicht erreicht. In der Charta der H. (1950) lehnen diese Rache u. Vergeltung ab u. bekunden ihren Willen, auf der Grdl. v. Gerechtigkeit u. hist. Wahrheit das Recht auf die Heimat zu verwirklichen u. gemeinsam mit allen Völkern die eur. Zukunft in Frieden u. Freiheit zu gestalten.

2. *Vertriebenenseelsorge* (VS.). 1946 beauftragte Pius XII. den Bf. v. Ermland, Maximilian ↗Kaller, selbst mit der kath. VS. Gemeinsam mit Prälat Albert Büttner u. Prof. Dr. Adolf Kindermann gründete er in Königstein eine „Kirchliche Hilfsstelle" u. die „Königsteiner Anstalten" (mit Theolog. Hochschule u. Schule). Die VS. vollzog sich in vier Phasen. a) *Die caritative Phase:* Es ging ums nackte Überleben der H., um Wohnung, Verpflegung u. Arbeit. b) *Die kulturell-gesellschaftl. Eingliederung:* Nach der relativ schnellen wirtschaftl. Eingliederung war die gesellschaftl. u. kirchl. Eingliederung eine schwierige Aufgabe. c) *Die geistige Auseinandersetzung:* Theologische Aufarbeitung v. Schuld u. Leid sowie die Auseinandersetzung mit der kommunist. Ideologie in der alten Heimat. d) *Partner bei der Bewältigung des Vertreibungsgeschehens in den Vertreiberländern:* Der Zusammenbruch der kommunist. Systeme in Ost- u. Ostmitteleuropa ermöglicht eine an der hist. Wahrheit orientierte Aufarbeitung mit dem Ziel des Verständigens, Versöhnens u. Neugestaltens.

In der DBK ist ein Bischöfl. Beauftragter für die Flüchtlings- u. Vertriebenen-Seelsorge tätig. – 1966 wurde die „Arbeitsgemeinschaft der kath. Vertriebenenorganisation" (AKVO) gegründet.

Lit.: **F. Lorenz:** Schicksal Vertreibung. K 1980; Dokumentation der Vertreibung der Deutschen aus Ost-Mitteleuropa, 8 Bde. M 1984; **A. M. de Zayas:** Anmerkungen z. Vertreibung. St 1987. GERHARD PIESCHL

Heimerad (Haimerad), hl. (Fest 28. Juni), Priester u. Wanderprediger, Unfreier schwäb. Herkunft, † 28.6.1019. Nach längerer Wanderschaft (Rom, Jerusalem) ist Klr. ↗Memleben (seit 1015 Klr. Hersfeld unterstehend) H.s erste nachweisbare Station; wegen Nichterfüllung des monast. Gelübdes aus Hersfeld verjagt. Als Priester ohne kirchl. Amt in hess. Dörfern tätig, seit 1017 Sitz auf dem Hasunger Berg (↗Hasungen); großer Zulauf v. Gläubigen, enge Beziehungen zu Bf. ↗Meinwerk v. Paderborn u. Gf. Dodiko v. Warburg. 1021 gründete Ebf. ↗Aribo v. Mainz über seinem Grab ein *monasterium.* Die 1085/90 v. Ekkebert v. Hersfeld verf. Vita will die H. zugefügte Schmach wiedergutmachen u. seinen Kult fördern.

QQ: MGH. SS 10, 597–607.

Lit.: **BHL** 1, 3770 f.; **DHGE** 23, 828 f.; **T. Struve:** Hersfeld, Hasungen u. die Vita H.: AKuG 51 (1969) 210–233; **W. Heinemeyer:** H. u. Hasungen. FS K. Jordan. St 1972, 112–130. HUBERTUS SEIBERT

Heimericus de Campo ↗Heymericus de Campo.

Heimerziehung (H.), im engeren Sinne die vorübergehend od. dauerhaft durchgeführte Erziehung (E.) v. Kindern u. Jugendlichen in einer Einrichtung über Tag u. Nacht od. in einer sonstigen betreuten Wohnform, die, als Bestandteil des ↗Jugendhilfesystems, Kinder u. Jugendliche durch eine Verbindung v. Alltagserleben mit päd. u. therapeut. Angeboten in ihrer Entwicklung fördern soll; im weiteren Sinne jede E. in einem Heim (z. B. Landerziehungsheim, Kurzschule, Internat). Als E.-Heim bez. Hermann Lietz sein erstes Dt. Landerziehungsheim in Ilsenburg (1898). Hier u. in den folgenden reformpäd. Neugründungen bildet, bei unterschiedl. Schwerpunktsetzung, die erzieher. Wirkung des Schullebens, der Schulgemeinschaft, ein zentrales Moment der auf dem Land gelegenen Internatsschulen. H. im engeren Sinn kommt nur z. Einsatz, wenn – und nur so lange – die Familie ihre Aufgaben z. Sicherung des Kindeswohls nicht mehr zu gewährleisten vermag. Sie „soll entspr. dem Alter u. Entwicklungsstand des Kindes od. des Jugendlichen sowie den Möglichkeiten der Verbesserung der E.-Bedingungen in der Herkunftsfamilie 1. eine Rückkehr in die Familie zu erreichen versuchen od. 2. die E. in einer anderen Familie vorbereiten od. 3. eine auf längere Zeit angelegte Lebensform bieten u. auf ein selbständiges Leben vorbereiten" (§ 34 Sozialgesetzbuch [SGB], 8. Buch i. d. F. v. 3.5.1993). Anfänge der H.: ↗Klosterschulen des MA u. die im späten MA entstandenen sog. „Findelhäuser". 1695 gründet A. H. ↗Francke eine Waisenanstalt, 1698 die im Geist piestist. Pädagogik geführten Franckeschen Stiftungen. Ein Meilenstein der H. bildet die Arbeit J. H. ↗Pestalozzis auf dem Neuhof (1774) und in Stans (1799). Anfang des 19. Jh. initiiert Joh. Falk die sog. Rettungshausbewegung. 1833 gründet J.H. Wichern (↗Diakonisches Werk) das Rauhe Haus, wenig später beginnt Don G. ↗Bosco mit seiner Arbeit für verwahrloste Kinder u. Jugendliche. Zur gleichen Zeit nehmen sich Christen beider Konfessionen auch geistig, körperlich u. psychisch kranker Kinder an. J. K. W. ↗Löhe u. F. v. Bodelschwingh (↗Bethel) gehören zu den bedeutendsten Vertretern. Mit dem Reichsjugendwohlfahrtsgesetz (RJWG, 1922), dem ↗Jugendwohlfahrtsgesetz (JWG, 1970, Neufassung 1977) u. dem ↗Kinder- u. Jugendhilfegesetz (KJHG, i. d. F. v. 26.6.1990), geändert durch das 1. Gesetz zur Änderung des 8. Buches SGB v. 26.2.1993, erfolgt die gesetzl. Regelung der H. Das KJHG regelt auch die E. in einer Tagesgruppe (§ 32) u. die intensive sozialpäd. Einzelbetreuung (§ 35). Dominierte bis in die siebziger Jahre innerhalb des Jugendhilfesystems die H., so etablieren sich unter dem Druck der Reformbewegung Ende der sechziger, Anfang der siebziger Jahre alternative Angebote im Vorfeld der H. (v. a. im ambulanten Bereich) u. alternative stationäre E.-Formen (Pflegefamilien, teilprofessionalisierte Pflegestellen usw.). Institutionskritische Anfragen führen zu innerer Differenzierung u. zu dezentralisierter H. (Wohngruppen, „Betreutes Wohnen").

Lit.: **J. F. W. Kok:** Grdl. moderner H. Fr [3]1980; **H. E. Colla:** H. M 1981; **M. Almstedt – B. Munkwitz:** Ortsbestimmung der H. Weinheim–Bs 1982; **W. Amsler u. a.:** Konzepte der H. Lz 1982; **A. v. Bülow:** H. in der BRD. M 1987; **W. Elger – E. Jordan – J. Münder:** E.-Hilfen im Wandel. Ms 1987; Planungsgruppe PETRA: Analyse v. Leistungsfeldern der H. F u. a. 1987; **H. Röhrs:** Die Reformpädagogik. Weinheim [3]1991.

WOLFGANG KRONE

Heimes, *Johann Valentin,* Weih-Bf. v. Worms u. Mainz, * 11.3.1741 Hattenheim (Rheingau), † 23.7. 1806 ebd.; 1760–64 theol. u. jurist. Stud. in Mainz, 1765 Lic. theol., 1764 Priester, Kaplan in Niederolm, 1770 Pfarrer v. Neuhausen u. Rheindürkheim; im Btm. Worms Geistl. Rat, 1773 Präses des nach Aufhebung der SJ eingerichteten bfl. Schulseminars; 1775 in Mainz Ebfl. Geheimer Rat u. Staatsreferendar in Geistl. Sachen, 1777 Klr.-Visitator, seit 1778 mit Univ.-Reform u. Bildung eines Univ.-Fonds durch Auflösung v. Klöstern (1781) betraut; 1780 Weih-Bf. v. Worms, 1783 Weih-Bf. v. Mainz, Präses des Priesterseminars. H. war ein betonter Verfechter der kath. Aufklärung; trat für Vereinfachung der Gottesdienste, Einschränkung der Feiertage u. Wallfahrten, Milderung der Abstinenzgebote u. Lockerung des Zölibats ein; 1786 als engagierter Anhänger episkopalist. Ideen dominierend auf dem ↗Emser Kongreß u. treibende Kraft bei dessen „Punktation"; mußte Mainz wegen der frz. Eroberung 1792 vorübergehend u. 1799 endgültig verlassen; 1799–1806 Leiter des Generalvikariats im rechtsrhein. Restbistum.

Lit.: **K.-H. Drobner:** J. V. H. (1741–1806). Weih-Bf. in Worms u. Mainz, Politiker u. Seelsorger am Ausgang des Alten Reiches. Pb 1988; **Gatz B 1803** 299f.

FRIEDHELM JÜRGENSMEIER

Heimfallrecht, kirchliches ↗Spolienrecht.

Heimholungswerk Jesu Christi ↗Universelles Leben.

Heiming, *Odilo* (Taufname: *Kurt*), OSB (1921), Liturgiewissenschaftler, * 7.10.1898 Mönchengladbach, † 21.9.1988 Maria Laach; dozierte 1931–44 Liturgie-Wiss. an der OSB-Akad. in Maria Laach, 1948–78 Rektor des Abt-Herwegen-Instituts ebd. 1931 mit der wiss. Vorbereitung der Neu-Ausg. der liturg. Bücher des ambrosian. Ritus beauftragt, wurde der promovierte Orientalist (1929) für Jahrzehnte der beste Kenner des ambrosian. Ritus in Deutschland. Als solcher begann er innerhalb der LQF die Reihe „Corpus Ambrosiano-Liturgicum", gab seit 1950 – als Mit-Hg. des ALW 1950–75 – wichtige QQ-Texte heraus u. veröff. grundlegende Arbeiten z. ambrosian. u. monast. Liturgie.

WW: E. v. Severus (mit P. L. Hey): Piccolo mondo antico – eine kleine alte Welt (Bibliogr.): ALW 31 (1989) 119–151.

Lit.: **E. v. Severus:** In memoriam P. Dr. O. K. H.: SMGB 101 (1990) 517–520; **J. Frei:** „Corpus Ambrosiano-Liturgicum" ..., mit Hilfe des Skriptoriums der Benediktinerinnenabtei Varensell untersucht u. hg. v. O. H.: Ein Rückblick: Ecclesia Lacensis, hg. v. B. Sandner – E. v. Severus. Ms 1993, 316–346.

EMMANUEL v. SEVERUS

Heimschule, mit Erziehungsheimen, Heimen für Behinderte od. Internaten verbundene öff. oder staatlich anerkannte Schulen. Die Verbindung v. Schulleben mit alltägl. Gemeinschaftsleben ermöglicht es H.n, den Erziehungsauftrag der Schule in besonderer Weise wahrzunehmen. Die Palette der H.n reicht v. Sonderschulen über alle Formen allgemeinbildender Schulen, Berufsfach- u. Berufsaufbauschulen bis hin zu Fachschulen. Neben den H.n mit kirchl. u. caritativen privaten Trägern, die den größten Anteil der H.n stellen, sind die im Rah-

men der reformpäd. Bewegung (↗Reformpädagogik) entstandenen u. v. Hermann Lietz, Gustav Wynecken, Kurt Hahn u. Paul Geheeb gegründeten Dt. Landerziehungsheime sowie die dem Bund der Freien Waldorfschulen angehörigen H.n zu nennen.

Lit.: **F. Eller – R. Janitzek:** H.n zw. Sozial- u. Sonderpädagogik. F 1979; **R. Ilgner** (Hg.): Hb. Kath. Schule, 6 Bde. K 1992; Arbeitsgemeinschaft Freier Schulen (Hg.): Hb. Freie Schulen. Reinbek 1993; **F. Heiligenstaedt** (Hg.): H.n u. Internate in der BRD. Gö [12]1994. WOLFGANG KRONE

Heimsuchung Marias (H.). **I. Liturgisch:** ↗Marienfeste.

II. Ikonographisch: Schnittpunkt der im Lk-Ev. parallel geführten Vorgeschichten v. Jesus u. Johannes d. Täufer ist der Besuch Marias bei ↗Elisabet (Lk 1,39–56). Dargestellt wird die H. seit dem 6. Jh. als Gegenstück z. Verkündigung Mariä u. in Narrativzyklen des Lebens Mariä u. Jesu. Die H. beinhaltet eine „Revelatio", eine erste Erscheinung des menschgewordenen Gottes. In den frühen Bildzeugnissen wird dies durch den feierl. Architekturrahmen einer Säulenhalle mit zurückgeschlagenem Vorhang betont, ab dem MA durch die Gestik der Figuren. Elisabet wird als v. Geist erfüllte (Lk 1,41) Seherin dargestellt, sie berührt ehrfürchtig den Leib der Gottesmutter od. fällt vor ihr auf die Knie. Aus dem gesteigerten ma. Bedürfnis nach Anschaulichkeit entsteht das ab dem 14. Jh. im Norden gängige Motiv der zwei ungeborenen Kinder als kleine Figuren in einer Gloriole vor den hohen Leibern der Frauen. Die schwangeren Frauen bilden die Zentralgruppe eines Bildschemas, das v. den ersten Beispielen an nur geringfügige, die Assistenzfiguren (Mägde, Zacharias, Josef) u. die räuml. Umgebung betreffende Abwandlungen erfährt. – Typolog. Vorbilder: die Begegnungen zw. Mose u. Aaron (Ex 4,27), Jitro u. Mose (Ex 18,5ff.), Misericordia u. Veritas, Iustitia u. Pax (Ps 85, 11).

Lit.: **M. Lechner:** Maria Gravida. M–Z 1981; **H. Urner-Astholz:** Die beiden ungeborenen Kinder auf Darstellungen der Visitatio: ZAK 38 (1981) 29–58; **LCI** 3, 229–235; **MarL** 3, 117–121. GENOVEVA NITZ

III. Ordensgenossenschaften: ↗Salesianerinnen; Jesuatinnen (↗Jesuaten); außerdem:

1) *Notre-Dame de la Visitation,* 1671 in Gent nach Art der Salesianerinnen gegr. Kongreg.; Apostolat auf caritative Tätigkeit ausgeweitet (DIP 6, 435).

2) *Povere Figlie della Visitazione,* 1926 v. Claudia Russo (1889–1964; DIP 7, 2071) gegr. Kongreg. päpstl. Rechts; Mutterhaus: Barra in Neapel (DIP 7, 211).

3) *Schwestern der Heimsuchung v. Japan* (Nippon Seibo Homonkai), 1925 gegr., inzwischen päpstl. Rechts; Mutterhaus Yokohama.

KARL SUSO FRANK

Heine, *Heinrich,* Dichter, * 13.12.1797 Düsseldorf, † 17.2.1856 Paris. Aus romantikkrit. Anfängen (*Buch der Lieder,* 1827) gelangte H. über die entschiedene Option für einen weltoffenen Protestantismus (dem „Entréebillet z. eur. Kultur", Taufe 1825) z. „Emanzipation des Fleisches" (Prosper Enfantins) u. z. radikalen Hegelianismus des jungen K. Marx (*Deutschland. Ein Wintermärchen.* HH 1844). In einem „Akt des Denkens" (1850) vollzog er die (v. E. ↗Swedenborg beeinflußte) rel. Wende, die ihn z. unkirchl. Glauben an einen persönl. Gott (*Romanzero.* HH 1851) zurückführte.

WW: H. H. Historisch-krit. GA der WW, hg. v. M. Windfuhr, 16 (in 22) Bde. D 1972–96.

Lit.: **D. Sternberger:** H. H. u. die Abschaffung der Sünde. HH–D 1972; **M. Windfuhr:** H. H. Revolution u. Reflexion. St [2]1976. WOLFGANG FRÜHWALD

Heinen, *Anton,* dt. Volksbildner, * 12.11.1869 Buchholz (Rheinland), † 3.1.1934 Rickelrath; 1893 Priester, 1909–32 Mitarbeiter des ↗„Volksvereins für das kath. Dtl." als Autor apologet. Schr., Bildungsdezernent u. Leiter des Franz-Hitze-Hauses in Paderborn. Unter A. ↗Pieper u. H. erhielt die Volksvereinsarbeit eine apolit., nur noch auf „Gesinnungsreform" gerichtete Tendenz. Über den Hohenrodter Bund gewann H. Einfluß auf die dt. Volkshochschulbewegung. Er vertrat das Ideal einer organ., das Intuitive u. Irrationale betonenden Volksbildung gg. eine „populärwiss." ↗Erwachsenenbildung der bloßen Wissensvermittlung.

Lit.: **C. Dahm:** Das päd. Werk des Volksbildners A. H. Mülheim (Ruhr) 1957; **K. Bozek:** A. H. u. die dt. Volkshochschulbewegung. St 1963 (WW); **H. Heizer:** Der Volksverein für das kath. Dtl. im Kaiserreich 1890–1918 (Veröff. der Komm. für Zeit-Gesch., Reihe B: Forsch., Bd. 26). Mz 1979; **BBKL** 2, 665f. ALOIS BAUMGARTNER

Heinen, *Wilhelm,* kath. Theologe, * 26.2.1909 Westhofen (Westfalen), † 12.12.1986 Grafschaft b. Schmallenberg (Sauerland); 1950 Dozent für Moral-Theol. in Fulda, 1956 Prof. in Münster. Betonte Psychologie u. personale Beziehungen, ausgehend v. Charakterologie, Tiefenpsychologie, bes. Neopsychoanalyse u. Strukturanthropologie. Verwies auf Wachstum u. Grenzen des sittl. Subjekts.

WW: Liebe als sittl. Grundkraft u. ihre Fehlformen. Fr 1954; Begründung chr. Moral. Wü 1969. HANS KRAMER

Heiner, *Franz,* Kanonist, * 28.8.1849 Atteln b. Paderborn, † 13.7.1919 Buldern b. Coesfeld, studierte nach der Priesterweihe (1876) kanonisches Recht in Rom, lehrte 1887–89 KR in Paderborn, danach an der theol. Fak. der Univ. Freiburg i. Br. Pius X. berief ihn 1908 als ersten deutschen Auditor an die wiedereröffnete Rota, wo er bis 1915 wirkte. Von seinen meist praxisbezogenen Veröff. erschienen v. a. seine Lehrbücher in mehreren Auflagen.

HW: Kath. KR, 2 Bde. Pb 1893, [6]1913; Grundriß des kath. Eherechts. Pb 1889, [6]1910.

Lit.: **N. Hilling:** F. H. †: AKathKR 100 (1920) 104–116; **NDB** 8, 301f.; **BBKL** 2, 666f.; **DHGE** 23, 831. HARTMUT ZAPP

Heinrich, Henricus:

Heinrich v. Ahaus, * um 1370 Schöppingen als illegitimer Sohn des Edelherrn Ludolf v. Ahaus, † 14.2.1439 Münster; um 1395 Priesterweihe, später Domvikar in Münster. Prägender Aufenthalt im Ursprungshaus der ↗Brüder v. gemeinsamen Leben in Deventer 1400/01. Durch die Errichtung v. Fraterhäusern (Münster, Köln, Wesel, Osnabrück/Herford mit zahlr. späteren Filialgründungen) u. Frauengemeinschaften (Borken, Coesfeld, Dinslaken) maßgebl. Förderer u. Organisator des semireligiosen Zweiges der ↗Devotio moderna in Westfalen u. am Niederrhein. Im „Münsterischen Kolloquium" seit 1431 Zusammenschluß aller dt. Brüder- u. Schwesternhäuser in Analogie z. ↗Windesheimer Kongreg. der devoten Augustinerchorherrenstifte. Erwirkte (posthum) päpstl. Approbation der Brüderbewegung mit der Bulle Eugens IV. 1439, die für weitere Gründungen maßgeblich wurde. Im Ggs. zur verbreiteten Vorstellung v. freien u. eigenverant-

wortlich-persönl. Charakter devoter Religiosität war sein Wirken bestimmt v. Bewußtsein der Regelungsbedürftigkeit jeder auf Dauer angelegten Form geistl. Gemeinschaftslebens.

Lit.: **K. Löffler:** H. v. Ahaus u. die Brüder v. gemeinsamen Leben in Dtl.: HJ 30 (1909) 762–798; **E. Barnikol:** Stud. z. Gesch. der Brüder v. gemeinsamen Leben. Tü 1917; **K. Elm:** H. v. Ahaus: Westfäl. Lebensbilder, Bd. 15. Ms 1990, 1–29.
NIKOLAUS STAUBACH

Heinrich v. Altendorf ↗Heinrich v. Hessen d. J.

Heinrich Arnoldi, OCart (1435), myst. Schriftsteller, * 1407 Alfeld (Leine), † 5.6.1487 Basel; seit 1449 Prior der Basler Kartause St. Margarethental. Sein Gesamtwerk umfaßt Schr. z. Christologie u. Mariologie, Gebete, Meditationen u. Schr. z. klösterl. Erziehung.

WW: Contra Turcos specialis litania. Bs 1476, Sb 1533; Tractatus de modo perveniendi ad perfectam Dei et proximi dilectionem. Bs o. J. (um 1470); De conceptione immaculata Virginis Mariae. An 1527; vgl. VerfLex[2] 1, 488f.

QQ: Basler Chroniken, hg. v. W. Vischer – A. Stern, Bd. 1. L 1872, 233–548.

Lit.: **DSp** 1, 892f.; **ZSKG** 76 (1982) 63–70 (Lit.).
GABRIELE LAUTENSCHLÄGER

Heinrich, Bf. **v. Basel: H. I.** v. Hornberg, † auf dem Kreuzzug 1190; 1180 Bf. v. Basel, bemühte sich sofort nach seinem Amtsantritt um die Wiederherstellung der verschleuderten Rechte des Hochstifts u. die Beschränkung der wachsenden Selbständigkeit des Domkapitels mit päpstl. Hilfe. Er förderte v. a. das Kollegiatstift St-Ursanne u. das Zisterzienser-Klr. ↗Lützel. Im Elsaß duldete er den zunehmenden stauf. Einfluß (Abtei Münster, Colmar), während er im Breisgau die Basler Positionen gegenüber den Zähringern zu sichern suchte (Belehnung Kg. Heinrichs VI. mit der Hälfte Breisachs). 1189 Teilnahme am Kreuzzug im Gefolge Ks. Friedrich Barbarossas.

Lit.: **NDB** 8, 338f.; **HelvSac** I, 1, 174f.

H. III., * 1210/15 als Sohn Gf. Ulrichs III. v. Neuenburg, † 13.9.1274 Basel. H. bekleidete versch. Ämter (1261 Koadjutor) im Hochstift Basel, zugleich Kapellan Kg. Richards, 1262 z. Bf. v. Basel gewählt. Energisch verfolgte er das Ziel, die Stellung des Bf. gegenüber Kapitel u. Basler Bürgerschaft (Ratsverfassung für Basel, Handfeste für Kleinbasel, Zunftprivilegien) zu sichern u. das geistl. Territorium auszubauen. Dabei Konflikt mit Gf. ↗Rudolf v. Habsburg, dessen Wahl zum dt. Kg. 1273 die bfl. Politik fehlschlagen ließ.

Lit.: **NDB** 8, 341f.; **HelvSac** I, 1, 180f. THOMAS ZOTZ

Heinrich v. Beaufort, engl. Kard. u. Staatsmann, * um 1375 Beaufort (Anjou) als unehel. Sohn des Hzg. John of Gaunt, † 11.4.1447 Winchester (beigesetzt in der Kathedrale); Stud. u. a. in Cambridge u. Oxford, 1398 Bf. v. Lincoln, 1404 Bf. v. Winchester; 1403–05, 1413–17 u. seit 1421 Chancellor. Er unterstützte in Konstanz auf Weisung des engl. Kg. ↗Heinrichs V. die Wahl Martins V., wich 1426 aus Engl. an die Kurie aus u. wurde Kard.-Priester v. S. Eusebio, krönte im Dez. 1431 ↗Heinrich VI. in Paris, übte später wieder maßgebenden polit. Einfluß aus. H. war mehr Staatsmann als Kirchenfürst, nach 1441 politisch kaum noch tätig. Er erneuerte das Hl.-Kreuz-Hospital an der Kathedrale v. Winchester.

Lit.: **DNB** 4, 41–48; **L. B. Radford:** H. Beaufort. Lo 1908; **K. B. McFarlane:** Henry V, Bishop Beaufort and the Red Hat: EHR 60 (1945) 316–348; **ders.:** At the death-bed of Card. Beaufort: Stud. in medieval hist. to M. Powicke. O 1948, Nachdr. 1969; **G. L. Harriss:** Card. Beaufort, Patriot or Usurer? (Transactions of the Royal Historical Soc. Ser. V/20). Lo 1970; **K. Schnith:** Kard. H. Beaufort u. der Hussitenkrieg. FS A. Franzen. M – Pb 1972; **G. A. Holmes:** Card. Beaufort and the crusade against the Hussites: EHR 88 (1973) 721–750; **M. Watanabe:** H. Beaufort and Anglo-papal relations. FS E. Meuthen. M 1994, 65–76. UWE NEDDERMEYER

Heinrich v. Berca (van den Berghe), OFM, * Rheinberg, † 3.10.1490 Gouda. Mitglied der Kölner Observanten-Prov., mit profunden theol. u. jurist. Kenntnissen, wurde nach Guardianaten in Antwerpen u. Hamm viermal (1467–88) z. Vikar der Prov. gewählt, entwickelte intensive Reformtätigkeit, ließ im Aug. 1474 auf dem Kapitel in Amsterdam erstmalig Provinzialstatuten veröff., reformierte auch den Terziarenkonvent in Gouda (1486), stand in vertrauten Beziehungen z. Hzg. v. Cleve u. Ebf. v. Köln, verf. erbauliche u. reformerische Schr. (*Officia claustralia* [verloren]; *Paraeneticum programma de reverentia, visitatione et electione Praelatorum* [1468]).

Lit.: **P. Schlager:** Beitr. z. Gesch. der Köln. Franziskanerprovinz. K 1904, 298 (Reg.); Rhenania Franciscana 1 (1941) 172; **Franc** 10 (1955) 34; **DHGE** 23, 1242; **J.-B. Freyer** (Hg.): Rhenania Franciscana, Beih. 8 (1989) 148. DIETER BERG

Heinrich (v. dem) **Birnbaum** (de Piro), OCart, * um 1400 Köln, † 19.2.1473 ebd.; nach erfolgr. Univ.-Karriere in Köln, Bologna (Dr. iur.) u. Löwen 1435 Kartäuser in Köln; Prior in sechs Konventen. Schrieb als Jurist zu wichtigen Ordensfragen: Reform, Statuten, Visitation, Fleischgenuß. Verfechter der *conceptio immaculata BMV.*

Lit.: **DSp** 7, 230ff. (WW); Nat. Biogr. Woordenboek, Bd. 5. Bl 1972, 76–79; **G.-R. Tewes:** Die Kölner Univ. u. das Kartäuser-Klr. im 15. Jh.: Die Kölner Kartause um 1500. K 1991, 154–168 (Lit.). HEINRICH RÜTHING

Heinrich v. Bitterfeld, OP, † 1405; Mitgl. des Konvents Brieg (Schlesien), Studium der Theol. in Prag, 1391 Mag. theol., 1394 ebd. Prediger und Inhaber eines theol. Lehrstuhls. Polemisierte gg. Mißbrauch des Ablaßwesens, plädierte für häufige Sakramentenspendung, Kommunionempfang verbunden mit erneuertem kontemplativem Lebensstil als Grundlage zeitbedingter Ordens-, Klerus- u. Laienreform. *De contemplatione et vita activa,* ↗Hedwig v. Anjou, Kgn. v. Polen (1391) gewidmet.

Lit.: **V. Koudelka:** H. v. Bitterfeld: AFP 23 (1953) 5–65 (Schr.-Verz.); **VerfLex[2]** 3, 699–709; **M. Gerwing:** Malogranatum od. der dreifache Weg z. Vollkommenheit. M 1986.
HEINZ-DIETER HEIMANN

Heinrich v. Bonn, sel. (Fest 18. bzw. 25. Okt.), köln. Ritter, * um 1100, † Okt. 1147; fiel als Teilnehmer des 2. Kreuzzugs während der Belagerung Lissabons. Wunder an seinem Grab (bei der für die gefallenen Kreuzritter err. St.-Vinzentius-Kirche) führten zu seiner Verehrung.

QQ: ActaSS oct. 8, 281; Portugaliae Mon. hist. SS 1, 91f.

Lit.: **O. Pfülf:** Die Heerfahrt des sel. H. v. Bonn u. seiner Gefährten: StZ 47 (1894) 24–48; **Stadler** 2, 649; **DHGE** 23, 1098f.
ULRICH NONN

Heinrich v. Bozen (Heinricus Baucenensis), sel., * um 1250, † 10.6.1315 Treviso; in strenger Askese u. Armut lebender Eremit, in Bozen u. Treviso als wundertätiger Büßer verehrt. Erste Vita 1368 v. Bf. Domenico da Baone, darin 348 Wunder nach seinem

Tod verzeichnet; v. G. ↗Boccaccio im „Decameron" erwähnt. Kult 1750 v. Benedikt XIV. bestätigt.

Lit.: **BHL** 3807ff.; **BiblSS** 4, 1226f.; **DHGE** 23, 1097f.; Il B. Enrico di Bolzano nella sua vita e nel suo culto. Treviso 1915; **C. Agnoletto:** Treviso e le sue pievi. Treviso 1897–98, Nachdr. Bo 1978; **A. A. Michieli:** Storia di Treviso. Treviso 1981.

GEORG GRESSER

Heinrich II. d. J., Hzg. **v. Braunschweig-Wolfenbüttel** (1514–68), * 10.11.1489 Wolfenbüttel, † 11.6. 1568 ebd.; letzter bedeutender kath. weltl. Fürst Nord-Dtl.s. In äußerer u. innerer Politik Beispiel eines frühneuzeitl. Landesherrn (Gebietsgewinn aus Hildesheimer Stiftsfehde [1519–23] u. Goslarer Pfandbesitz; 1535 Primogeniturgesetzgebung, 1548 Kanzleiordnung) samt gewalttätigen u. moralisch skrupellosen Zügen. In der Religionsfrage ganz im Sinne des Ks. agierend; 1538 politisch in der Nürnberger Liga führend, kirchlich anstelle des geschwächten Btm. Hildesheim. Nach polem. Flugschriftenkrieg (Luther: „Wider Hans Worst", 1541) v. den Schmalkaldenern 1542 vertrieben. Die damals gewaltsam eingeführte Reformation konnte nach der Rückkehr 1547 nur z.T. rückgängig gemacht, der (dritte) Sohn u. Nachf. Julius nicht mehr beim alten Glauben gehalten werden.

Lit.: **NDB** 8, 351f.; **TRE** 7, 142f.; **F. Koldewey:** Heinz v. Wolfenbüttel. Hl 1883; **H. Reller:** Vorreformator. u. reformator. Kirchenverfassung im Ftm. Braunschweig-Wolfenbüttel. Gö 1959; **F. Petri:** Hzg. H. d.J. v. Braunschweig-Wolfenbüttel: ARG 72 (1981) 122–158; **H.-W. Krumwiede:** H. Patze (Hg.): Gesch. Niedersachsens, Bd. 3/2. Hi 1983, 37ff.; Braunschweig-Lüneburg, Hildesheim: Die Territorien des Reichs im Zeitalter der Reformation u. Konfessionalisierung 3 (1991) 8–43.

WALTER ZIEGLER

Heinrich I., Bf. **v. Breslau** (1302–19), aus der Grafenfamilie v. Würben, † 1319, beigesetzt im Hochchor des Breslauer Domes; 1290 Domherr in Breslau, führte als erster Bf. dort den Titel *princeps* u. *dux*. 1302/03 Vormundschaft über die minderjährigen Söhne Hzg. Heinrichs V. v. Breslau u. Regentschaft, förderte Anschluß Schlesiens an Böhmen. Er trieb den Bau des got. Domes voran. 1305 u. 1316 Diözesansynoden: Festigung der Ordnung des Btm., Reformbestimmungen; legte Wert auf Ausbildung des Klerus; publizierte ein Rituale für Kathedrale u. Btm., veranlaßte um 1305 den *Liber fundationis episcopatus Wratislaviensis* (Verz. der Einkünfte v. Bf. u. Domkapitel, Codex dipl. Siles. XIV). Streitigkeiten mit Hzg. Boleslaus v. Brieg u. Ebf. v. Gnesen.

Lit.: **A. Franz:** Das Rituale des Bf. H. I. v. Breslau. Fr 1912; **L. Radler:** Beitr. z. Gesch. der Grafen v. Würben, 2. Tl.: ASKG 18 (1960) bes. 59–69; **J. Sawicki:** Concilia Poloniae, Bd. 10. Bu–Ws–Krakau 1963, 65–75 339–345 728; **NDB** 8, 354 (Lit.); **J. Gottschalk:** ASKG 37 (1979) 191 (Lit.); **W. Marschall:** Gesch. des Btm. Breslau. St 1980, 36f.

WERNER MARSCHALL

Heinrich, sel. (Fest im Orden 14. Juli), OCist (1155), Abt **v. Clairvaux** (1176), * um 1140 Schloß Macy, † 1.1.1189 Arras (beigesetzt in Clairvaux); 1160 Abt v. Hautecombe, 1179 Kardinal-Bf. v. Albano. Bewährte sich als päpstl. Legat in wichtigen Missionen: söhnte 1178 Kg. ↗Heinrich II. v. Engl. mit der Kirche v. Canterbury aus, hervorragende Rolle bei Bekämpfung der Albigenser; 1188 konnte er als Kreuzzugsprediger neben den Königen v. Fkr. u. Engl. auch Ks. ↗Friedrich I. Barbarossa z. Kreuznahme veranlassen.

WW: 32 Briefe: PL 204, 215–252; Tractatus de peregrinante civitate Dei (Frgm.): ebd. 251–402.

Lit.: **Y. Congar:** Henri de Macy, abbé de Clairvaux, cardinal-évêque d'Albano et légat pontifical: Analecta Monastica 5 (= StAns 43). Ro 1958, 1–90; **Ch. Thouzellier:** Catharisme et valdéisme en Languedoc à la fin du XII[e] et au début du XIII[e] siècle. P [2]1969.

KURT ZEILLINGER

Heinrich v. Coesfeld, OCart (1373), Mystiker, * 1350 Coesfeld, † 9.7.1410 b. Brügge; Ausbildung im Klr. Monnikhuizen b. Arnheim, Prior in Zeelhem u. Gertruidenberg; Visitator versch. Klöster; Kernanliegen seiner Spir. ist die ev. Vollkommenheit. Vielbeachtete Traktate, Gebete, Betrachtungen, Briefe, die einer rel. Erneuerung u. Selbstvergewisserung im Zshg. der ↗Devotio moderna dienen.

Lit.: **DSp** 7, 182ff. (WW-Verz.). PAUL DESELAERS

Heinrich v. Coimbra (Henrique Álvares e Soares), OFM (?), portugies. Miss. u. Bf., * Coimbra, † 14.9.1532 Olivença; vor seinem Ordenseintritt Richter. Von Kg. Manuel 1500 z. Oberen einer Gruppe v. Franziskanern berufen, die an der Expedition des Pedro Álvares Cabral teilnahm, zelebrierte am 26.4.1500 die 1. Messe in Brasilien u. wirkte 1500/01 in Calicut u. Cochin (Indien), kehrte nach Portugal zurück, wurde Beichtvater des Kg. u. übernahm diplomat. Dienste. Seit 1506 Bf. v. Ceuta, 1528 auch Administrator des Ebtm. Lissabon, 1529 des Btm. Évora.

Lit.: **HCMA** 3, 163; **F. Lopes:** Fr. Henrique de Coimbra. O Missionario. O Diplomata. O Bispo: Studia (Lb) 37 (1973) 7–119.

JOHANNES MEIER

Heinrich v. Cossey (Costesey), OFM, engl. Theologe, * um 1270 Norfolk, † 1336 Babwell (Suffolk); wahrscheinlich Promotion in Oxford. 46. Lektor v. Cambridge (um 1325–26). Vom päpstl. Nuntius der Häresie beschuldigt u. im Klr. bewacht, weil H. vermutlich mit anderen Brüdern die Entscheidungen Papst Johannes' XXII. im Armutsstreit angriff. Er verf. zahlr. Predigten sowie Schriftkommentare, u.a. zu den Pss u. zur Offb.

Lit.: **A. G. Little:** Grey Friars in Oxford. O 1892, 234; **Stegmüller RB** 3, nn. 3152–61; 9 (Suppl. 2), nn. 3154–61, 1; **A. B. Emden:** A. Biographical Register of Oxford, Bd. 1. O 1957, 495; **DThC** Tables, 2043f.; **RLS** 2, 639.

JOHANNES SCHLAGETER

Heinrich, deutsche Könige u. Kaiser:

H. I. (919–936), * um 876, † 2.7.936, bestattet im Klr. Quedlinburg; als Sohn Hzg. Ottos 912 Hzg. der Sachsen, 919 v. Franken u. Sachsen als Nachf. ↗Konrads I. z. Kg. erhoben. Auf die Salbung demonstrativ verzichtend, erlangte H. bis 921 durch erzwungene Huldigung der Herzöge v. Schwaben u. Bayern allg. Anerkennung im ostfränk. Kgr. u. konnte diesem 925/926 Lothringen dauerhaft angliedern. Befriedung u. Reintegration des Reiches gelangen v.a. durch Freundschaftsbündnisse mit den Großen, die in gemeinsamer Gebetsverbrüderung mit Klr. u. gegenseitigem Totengedenken rel. Dimensionen besaßen. Dabei wurden den Herzögen Funktionen u. Machtmittel des karol. Königtums, auch gegenüber den Hochkirchen, überlassen, Hzg. ↗Arnulf v. Bayern z.B. die Bf.-Einsetzung. Die Verbrüderungsbewegung steigerte sich seit 926 im Zuge der – auch religiös-kirchl. – Vorbereitung der Ungarnabwehr u. der Bestimmung des ältesten Kg.-Sohnes Otto z. Thronfolger (929/930). Der Sieg über die Ungarn

(15.3.933), mit Dankgottesdiensten liturgisch kommemoriert, Erfolge gg. Slawen u. Dänen, die gelungene Wiederaufrichtung der Kg.-Gewalt, hegemoniale Macht gegenüber anderen Königreichen bestärkten unter H. u. ↗Otto d. Gr. die Vorstellung eines „unmittelbaren ↗Gottesgnadentums", die sich aus atl. Exempla speiste.

Lit.: **LMA** 4, 2036f.; **C. Brühl:** Dtl. – Fkr. K 1990, 441–460; **G. Althoff:** Amicitiae u. Pacta. Ha 1992, 21–36 69–87; **G. Althoff – H. Keller:** H. I. u. Otto d. Gr. Gö [2]1994; **H. Beumann:** Die Ottonen. St [3]1994; **J. Fried:** Der Weg in die Gesch. (Propyläen Gesch. Dtl.s 1). B 1994, 450–480; **H. Keller:** Machabaeorum pugnae: Iconologia sacra. FS K. Hauck. B 1994, 417–437. HAGEN KELLER

H. II. (1002–24), hl. (Fest 13. [früher 15.] Juli), * 6.5.973 (978?) Bayern (od. Hildesheim), † 13.7. 1024 Pfalz Grone (b. Göttingen), bestattet im Bamberger Dom; Urenkel Kg. ↗Heinrichs I., Sohn Hzg. Heinrichs d. Zänkers v. Bayern u. Giselas (Tochter Kg. Konrads v. Burgund), Bruder Bf. Bruns v. Augsburg u. Kgn. ↗Giselas v. Ungarn, Halbbruder Ebf. Arnolds v. Ravenna; 995/1000 verheiratet mit Kunigunde aus dem Gf.-Haus v. Luxemburg, ohne Kinder. Erzogen v. Bf. ↗Abraham v. Freising, an Hildesheimer Domschule u. v. Bf. ↗Wolfgang v. Regensburg, viell. auch v. Bf. Reginold v. Eichstätt, zeitweise (wohl um 980 während Utrechter Haft seines Vaters) für die geistl. Laufbahn bestimmt, mit guter Bildung versehen, 995 (als H. IV.) Hzg. v. Bayern. 1002, nach dem Tod seines Vetters ↗Otto III., beanspruchte er den Kg.-Thron als letzter Vertreter des Kg.-Hauses in männl. Linie u. setzte sich gg. seine Rivalen (v. a. Hzg. Hermann II. v. Schwaben) mit rasch vollzogener Salbung (durch Ebf. ↗Willigis) am 7.6.1002 in Mainz durch. Der anschließende Umritt brachte die weitgehende Anerkennung seines Königtums (u. a. am 25.7.1002 in Merseburg durch die Sachsen). Seine Herrschaft war geprägt v. gesteigertem Einsatz der Kirche u. der Reichs-Bf., v. einer strengeren Beachtung u. Umsetzung kirchlich-kanon. (u. a. Zölibat, Nahehe-Verbot) sowie monast. Regeln u. Normen, einer Intensivierung der Kg.-Autorität im gesamten Reich u. v. Bestreben, adlige u. fürstl. Machtkonzentration zu verhindern bzw. aufzulösen. Dies führte zu zahlr. Fehden im Reich (u. a. Mark-Gf. Heinrich v. Schweinfurt, Luxemburger, Ezzonen, Grafen v. Flandern). Die 1003 beginnenden jahrelangen Kriege mit dem Polen-Hzg. ↗Bolesław Chrobry wurden Anfang 1018 mit dem Frieden v. Bautzen durch den Vasalleneid Bolesławs u. die Belehnung mit der Lausitz u. dem Milzener Land beendet. Durch lehn- u. erbrechtl. Verträge (1006, 1016 u. 1018) bereitete er den Anschluß des Kgr. Burgund an das Reich vor. Seinen Herrschaftsanspruch in It. mußte er mit Krönung u. Salbung am 14.5.1004 in Pavia gg. Arduin v. Ivrea, der sich erst 1014 zurückzog, dokumentieren. Am 14.2.1014 zus. mit Kunigunde in St. Peter in Rom Kaiserkrönung durch Benedikt VIII. Ein Hilferuf des Papstes führte z. Kriegszug 1021/22 nach Süd-It., wo eine nachhaltige Erneuerung der Reichshoheit freilich nicht gelang. Das von H. 1007 gegr. Btm. Bamberg hat nach seinem Tod seine Verehrung gepflegt u. 1146 seine Heiligsprechung erwirkt.

QQ: Vita: MGH. SS 4, 683–695; Nederlandse Histor. Bronnen 3 (1983) 7–95.

Lit.: **S. Hirsch – H. Breßlau:** H. II., 3 Bde. (JDtG 12, 1–3). L 1862–75 (Nachdr. B 1975); **Th. Schieffer:** H. II. u. Konrad II.: DA 8 (1951) 384–437; **R. Klauser:** Der H.- u. Kunigundenkult im ma. Bamberg. Bamberg 1957; **R. Schneider:** Die Kg.-Erhebung H.s im Jahre 1002: DA 28 (1972) 74–104; **L. Auer:** Geburtsjahr u. Herkunft Ks. H.s II.: DA 28 (1972) 223–228; **H. Keller:** Reichsstruktur u. Herrschaftsauffassung in ottonisch-frühsal. Zeit: FMSt 16 (1982) 74–128; **K. Guth:** Die Heiligen H. u. Kunigunde. Bamberg 1986; **G. Althoff:** Adels- u. Kg.-Familien im Spiegel ihrer Memorial-Überl. B – NY 1984; **S. Weinfurter:** Die Zentralisierung der Herrschaftsgewalt im Reich durch Ks. H. II.: HJ 106 (1986) 241–297; **H. Hoffmann:** Mönchs-Kg. u. rex idiota (MGH, Stud. u. Texte 8). Ha 1993; **J. Fried:** Der Weg in die Gesch. (Propyläen Gesch. Dtl.s 1). B 1994, 602–632; **S. Weinfurter:** Der Anspruch H.s II. auf die Kg.-Herrschaft 1002. FS H. Jakobs. K 1995. STEFAN WEINFURTER

H. III. (1039–56), * 28.10.1017 als Sohn ↗Konrads II. u. Giselas; † 5.10.1056 (Grab im Dom zu Speyer, dessen Bau er wesentlich vorangetrieben hatte); 1026 z. Thronfolger designiert, 1028 gekrönt, Hzg. v. Bayern (1027) u. Schwaben (1038), 1038 Kg. auch im hinzugewonnenen Kgr. Burgund, 1036 vermählt mit Gunhild († 1038), Tochter Kg. ↗Knuts d. Gr. v. Dänemark, 1043 mit Agnes († 1077), Tochter Hzg. Wilhelms V. v. Poitou. Übernahm nach dem Tode des Vaters die Herrschaft im frühsal. Reich als energ. Wahrer angestammter Kg.-Rechte: der Verfügungsgewalt über die Herzogtümer ebenso wie der Investiturpraxis bei der Besetzung hoher Kirchenämter. Sein ostentatives Eintreten für Frieden u. Gerechtigkeit war zumindest teilweise v. der frz. Gottesfriedensbewegung (↗Gottesfrieden) angeregt u. entsprach H.s königspriesterl. Selbstverständnis, das ihn auch bei seinem Eingreifen in die röm. Angelegenheiten 1046 leitete. Als ihm kurz vor der angestrebten Ks.-Krönung schwere Vorwürfe (u. a. ↗Simonie) gg. Papst Gregor VI. u. dessen beide noch lebenden Vorgänger bekannt wurden, entschloß er sich, auf der Synode v. Sutri einen Neuanfang durchzusetzen, u. bewirkte die Wahl Bf. Suidgers v. Bamberg, der ihm als Clemens II. mit der Krönung zugleich den Patriziat als Rechtsbasis maßgebl. Mitsprache bei künftigen Papsterhebungen verlieh. Die so eingeleitete Ära des aus lokalröm. Verstrickungen gelösten Reformpapsttums förderte H. in ihrem ersten Jahrzehnt durch Benennung auch der nächsten dt. Päpste Damasus II., Leo IX. u. Victor II. sowie durch polit. Rückhalt für deren Bemühen um gesamtkirchl. Führung beim Kampf gg. Simonie, Klerikerehe u. andere unkanon. Mißstände. Vereinzelte Kritik in zeitgenöss. Quellen an H.s Dominanz fiel wenig ins Gewicht gegenüber der starken Legitimation, die die kgl. Kirchenhoheit – kurz vor ihrer fundamentalen Krise – aus dem Einsatz für anerkannte geistl. Ziele bezog. In den letzten Jahren mehrten sich Spannungen mit den Großen, doch verhängnisvoll war erst H.s früher Tod, der das Reich einem, wenn auch seit 1054 gekrönten, Kind überließ und der Kirchenreform in bisheriger Form die Grundlage entzog.

Lit.: **E. Steindorff:** H. III., 2 Bde. (JDtG 14). L 1874–81; **NDB** 8, 313ff.; **HEG** 1, 723–730 1060–67; **P. G. Schmidt:** DA 39 (1983) 582–590; **R. Schieffer:** H. III.: Ks.-Gestalten des MA, hg. v. H. Beumann. M 1984, 98–115; **TRE** 15, 3–6; **LMA** 4, 2039ff.; **S. Weinfurter:** Herrschaft u. Reich der Salier. Sig 1991, 75–96; **Weinfurter** 1–3; **E. Boshof:** Die Salier. St [2]1992, 143–166. RUDOLF SCHIEFFER

H. IV. (1056–1106), * 11.11.1050 Goslar (?), † 7.8.1106 Lüttich, bestattet im Speyerer Dom; 1054 in Aachen gekrönter Thronfolger, 1056 minderjähr. Alleinherrscher, für den seine Mutter Agnes v. Poitou die Reichsgeschäfte führte. Nach dem Raub v. Kaiserswerth (April 1062) beanspruchte Ebf. ↗Anno v. Köln die Regentschaft, bis H. nach Erlangung der Volljährigkeit (1065) selbst die Regierung übernahm. Wie sein Vater gründete H. seine Herrschaft auf die Reichskirche, scheint aber die Bedeutung der kirchl. Reformbewegung unterschätzt zu haben. Beim Versuch, im Harzraum ein Kg.-Territorium zu schaffen, stieß er auf den erbitterten Widerstand der Sachsen, der in eine für das Königtum bedrohl. Aufstandsbewegung mündete. Das zunächst freundschaftl. Verhältnis z. Papsttum wurde durch H.s kompromißlose Haltung bei der Besetzung des Ebtm. Mailand gestört. Als H., getragen v. der romfeindl. Stimmung des dt. Episkopats, am 24.1.1076 in Worms Gregor VII. für abgesetzt erklären ließ, verhängte dieser den Bann über den Kg. u. verbot ihm alle Amtshandlungen. Der sich nach dem Fürstentag zu Tribur (16. Okt.) abzeichnenden Gefahr einer Verbindung seiner auf eine Neuwahl hinarbeitenden inner-dt. Gegner mit Gregor VII. versuchte H. dadurch zu begegnen, daß er dem Papst z. Erlangung der Absolution in It. entgegentrat. Mit seiner Buße zu Canossa (28.1.1077) erlangte H. zwar seine polit. Handlungsfreiheit wieder, der Gedanke des theokrat. Königtums war jedoch erschüttert. Nach der Wahl Rudolfs v. Rheinfelden zum Gegen-Kg. in Forchheim (März 1077) entbrannte ein Reich u. Kirche verzehrender Bürgerkrieg, in welchem Gregor VII. mit wenig Erfolg eine Schiedsrichterrolle einzunehmen suchte. Nach seiner erneuten Bannung im März 1080 ließ H. in Brixen Ebf. ↗Wibert v. Ravenna z. (Gegen-)Papst nominieren, der ihn als Clemens (III.) Ostern 1084 z. Ks. krönte. Vom Abfall seiner Söhne Konrad, der 1093 zur Partei Urbans II. wechselte, u. Heinrich (V.), der sich 1105 der fürstl. Opposition anschloß, wurde H. auch persönlich schwer getroffen. Zu Ingelheim (31. Dez.) wurde der Ks. nach Auslieferung der Reichsinsignien z. Abdankung gezwungen. Während seiner langen Regierungszeit war H. unermüdlich auf Behauptung der ksl. Rechte bedacht u. versuchte dabei vorausschauend, aufstrebende soz. Schichten wie Ministerialität u. Stadtbürgertum für das Königtum zu gewinnen. Den feudalen Auflösungstendenzen der Zeit begegnete er durch eine kgl. Friedensgesetzgebung.

Lit.: **MGH.D** 6 (1641–78); Die Briefe H.s IV.: MGH, Dt. MA 1, 1937; **RI** 3, 2; **G. Meyer v. Knonau:** H. IV. u. H. V., Bd. 1–5 (JDtG 15, 1–5). L 1890–1904; **W. v. d. Steinen:** Canossa. H. IV. u. die Kirche. Da 1957; **Ch. Schneider:** Prophet. Sacerdotium u. heilsgesch. Regnum im Dialog 1073–77. M 1972; **E. Wadle:** H. IV. u. die dt. Friedensbewegung: Investiturstreit u. Reichsverfassung (VuF 17). Konstanz–Lindau 1973, 141–173; **E. Boshof:** H. IV. Gö 1979; **J. Vogel:** Gregor VII. u. H. IV. nach Canossa. B 1983; **T. Struve:** H. IV.: FMSt 21 (1987) 318–345; **G. Tellenbach:** Der Charakter H.s IV.: FS K. Schmid. Sig 1988, 345–367; **T. Struve:** Gregor VII. u. H. IV.: StGreg 14 (1991) 29–60; **ders.:** Mathilde v. Tuszien-Canossa u. H. IV.: HJ 115 (1985) 41–84.
TILMAN STRUVE

H. V. (1106–25), * 11.8.1086, † 23.5.1125 Utrecht, bestattet im Speyerer Dom; Sohn Ks. ↗Heinrichs IV. u. Berthas v. Turin, 7.1.1114 verheiratet mit Mathilde, Tochter Kg. ↗Heinrichs I. v. Engl., ohne Kinder. Wohl bei Bf. Konrad v. Utrecht erzogen, wurde er nach Absetzung seines älteren Bruders Konrad auf Betreiben seines Vaters am 10.5.1089 z. künftigen Kg. gewählt u. am 6.1.1099 in Aachen gekrönt. Eine Ende 1104 aufbrechende Adelsverschwörung, die stark v. kirchenreformer. Ideen getragen war und an deren Spitze er sich stellte, führte, nach erzwungener Abdankung des Vaters, am 5.1.1106 in Mainz zu seiner erneuten Wahl u. Huldigung durch die Großen. Die Anfangszeit seiner Herrschaft war v. intensiver Zusammenarbeit mit den Fürsten gekennzeichnet. Nach mehreren Verhandlungen mit Paschalis II. wegen der Investiturfrage (v.a. Mai 1107 in Châlons-sur-Marne) kam es auf dem It.-Zug 1110/11 z. Gefangennahme des Papstes, zum Vertrag v. Ponte Mammolo v. 11.4.1111 (Zugeständnis der Investitur mit Ring u. Stab an den Kg.) u. zur Ks.-Krönung am 13.4.1111 in Rom. In der Folgezeit fielen Bf. u. weltl. Fürsten von ihm ab. Seine Niederlage am Welfesholz (bei Eisleben) am 11.2.1115 gg. die Fürstenopposition führte zu erhebl. Machteinbuße, die er durch das Erbe der Mathildischen Güter (1116) (↗Mathilde v. Tuszien) u. durch engl. Kg.-Pläne (1123/24) auszugleichen suchte. Der Kompromiß mit Calixtus II. in der Investiturfrage durch das ↗Wormser Konkordat am 23.9.1122 war weniger sein Werk als das der Fürsten. Mit seinem Tod erlosch die Dynastie der Salier.

Lit.: **G. Meyer v. Knonau:** H. IV. u. H. V., Bd. 6–7 (JDtG 15, 6–7). L 1907–09; **C. Servatius:** H. V. Ks.-Gestalten des MA, hg. v. H. Beumann. M 1984, 135–154; **H. Keller:** Zw. regionaler Begrenzung u. universalem Horizont (Propyläen Gesch. Dtl.s 2). B 1986, 190–216; **E. Boshof:** Die Salier. St [2]1992, 267–305; **S. Weinfurter:** Herrschaft u. Reich der Salier. Sig [2]1992, 139–155; **ders.:** Reformidee u. Königtum im spätsal. Reich: Reformidee u. Reformpolitik im spätsalisch-frühstauf. Reich, hg. v. S. Weinfurter. Sig 1992, 1–45; **V. Huth:** Reichsinsignien u. Herrschaftsentzug: FMSt 26 (1992) 287–330.
STEFAN WEINFURTER

H. VI. (1169/90–97), * (Okt./Dez.) 1165 Nimwegen, † 28. 9.1197 Messina, bestattet im Dom v. Palermo; Sohn Ks. ↗Friedrichs I. u. Beatrix' v. Burgund; 1186 Heirat mit Konstanze, Tochter Kg. ↗Rogers II. v. Sizilien; Pfingsten 1169 Kg.-Wahl, 15.8. Krönung, seit 1186 als fakt. Cäsar u. Mitkaiser in It. u. Dtl. Vertreter seines Vaters, nach dessen Tod (1190) Alleinherrscher. Ostern 1191 v. Coelestin III. zum Ks. gekrönt, danach in Wahrnehmung älterer Reichsrechte u. des Erbrechts der Konstanze vergebl. Versuch der Eroberung des Kgr. Sizilien. Der v. Papst unterstützten rheinisch-welfisch-engl. Opposition (Ermordung Bf. Alberts v. Lüttich) konnte H. durch die Gefangennahme Kg. ↗Richards I. v. England (1192/93) begegnen. Nach dem Tod Kg. ↗Tankreds von Sizilien (1194) gelang die Inbesitznahme des Kgr. Sizilien ohne Widerstand. Verhandlungen mit Coelestin III. über einen Kreuzzug u. den „Erbreichsplan" (seit März 1195) blieben erfolglos, da auch die dt. Fürsten widerstrebten. Nur die Kg.-Wahl seines Sohnes ↗Friedrich II. erreichte H. Nach der Rückkehr ins Kgr. Sizilien u. der Niederschlagung eines Aufstandes der sizilian. Barone mit der Vorbereitung des Kreuzzugs beschäftigt, starb H., einer der bedeutendsten dt. Herrscher des MA, wohl an der Ruhr.

QQ: RI 4/3, bearb. v. G. Baaken, Tl. 1–2. K–W 1972–79.

Lit.: **Th. Toeche:** Ks. H. VI. L 1867 (Nachdr. Da 1965); **P. Csendes:** H. VI. Da 1993; **DBI** 42, 763–773 (Lit.)(Th. Kölzer); **C. Naumann:** Der Kreuzzug H.s VI. F 1994.

GERHARD BAAKEN

H. VII. (1308–13), * 1262, 1274/75 od. 1278/79 Valenciennes als ältester Sohn Gf. Heinrichs VI. v. Luxemburg-Limburg, † 24.8.1313 Buonconvento (südlich v. Siena), Grabmal im Dom zu Pisa; 1288 Luxemburger Gf., 1308/09 Kg. in Dtl., 1311 Kg.-Krönung in Mailand, 1312 Ks.-Krönung. H. vereinigte in Person u. Politik die territorialpolit. Trad. der lotharing. Fürsten zw. (frz.) *regnum* u. (römisch-dt.) *imperium* mit imperialen Ansprüchen v. den Ottonen bis zu den Staufern u. mit hausmachtkgl. Tendenzen seit ↗Rudolf v. Habsburg. Zunächst unter Vormundschaft seiner Mutter Beatrix v. Avesnes, rückte H. 1292 durch Heirat mit ↗Margarethe v. Brabant in die vordere Reihe der lotharing. Fürsten. Nach unangefochtener Kg.-Erhebung durch sechs Kurfürsten setzte er mit der gemeinsamen Bestattung der verfeindeten Amtsvorgänger Adolf u. Albrecht zu Speyer 1309 ein Versöhnungszeichen, ohne auf Modernisierung im Innern zu verzichten. Bereits seit August 1309 („Heilbronner Konzeption") auf den Erwerb v. Kgr. Böhmen u. Ks.-Krone ausgerichtet, stellte sein It.-Zug v. Okt. 1310 bis zu seinem Tod 1313 den letzten, nur teilweise erfolgr. Versuch dar, It.-Herrschaft im Rahmen des Imperiums tatsächlich auszuüben („Dantes Kaiser") u. Anschluß an die Monetarisierung des Kg.-Haushalts zu gewinnen. Persönlich auffallend gottesdienst-fromm, starb er dennoch in ungelöstem Konflikt mit dem Papsttum über die Botmäßigkeit des Kgr. Neapel beim Aufbruch zu deren krieger. Erzwingung.

QQ: Nachgewiesen in RI u. bei K.-U. Jäschke (Ed.): Imperator Heinricus. Luxemburg 1988; MGH.Const 4, 1 u. 2 (1906–11); C. Wampach (Ed.); Ukk.- u. QQ-Buch z. Gesch. der altluxemburg. Territorien 5–7. Luxemburg 1948–49

Lit.: **F. Schneider:** Ks. H. VII., Bd. 1–3. Greiz–L 1924–28 (belegreichste Monogr.); **NDB** 8, 329–334 (A. Gerlich). – **LMA** 4, 2047ff. (Lit.) (H. Thomas:); **M. Seidel** (Hg.): Giovanni Pisano a Genova. Genua 1987; **Th. Groß:** H. VII. u. der Schweizer Raum: FS H. Stoob. Warendorf 1989, 1–18; **M. Margue–M. Pauly:** Luxemburg vor u. nach Worringen: Jb. für west-dt. Landes-Gesch. 16 (1990) 111–174; **A. Wolf:** I principi elettori in Toscana. Il signifacto sconosciuto di un monumento imperiale pisano: StMed 31 (1990) 273–283; **M. E. Franke:** Unterschiedl. Jahresbeginn in Reichskanzlei u. Territorien: P. J. Heinig (Hg.): Diplomat. u. chronolog. Stud. aus der Arbeit an den RI. K 1991, 97–112; **dies.:** Ks. H. VII. im Spiegel der Historiographie. K 1992; **K. Pennington:** Henry VII and Robert of Naples: J. Miethke (Hg.): Das Publikum polit. Theorie im 14. Jh. (Schr. des Hist. Kollegs. Kolloquium 21). M 1992, 81–92; **K.-U. Jäschke:** 1250 Jahre Heilbronn?: Region u. Reich, hg. v. C. Schrenk (QQ u. Forsch. z. Gesch. der Stadt Heilbronn 1). Heilbronn 1992, 9–147, bes. 86–98; **ders.:** Wann u. wie wurde der spätere Johann d. Blinde Gf. v. Luxemburg?: Le Luxembourg en Lotharingie FS P. Margue. Luxemburg 1993, 233–257; **M. Tosti-Croce** (Hg.): Il viaggio di Enrico VII in Italia. Ro 1993; **K.-U. Jäschke:** Mehrfachvasallitäten in Grenzregionen – ein Forschungsdesiderat?: A. Nagórko (Hg.): Granice i pogranicza – język i hist. Ws 1994.

KURT-ULRICH JÄSCHKE

Heinrich Truchseß **v. Dießenhofen,** Historiograph, * um 1300 aus dem Geschlecht der Ritter v. Hettlingen, † 22./24.12.1376 (bestattet im Konstanzer Münster); seit 1316 Stud. der Rechte in Bologna (1319 Prokurator der dt. Nation, 1324 rector scolarium ultramontanorum), dann als doctor decretorum Kanoniker u. Kustos in Beromünster (Kt. Luzern), 1331–37 päpstl. Kapellan in Avignon u. (mit weiteren Aufenthalten an der Kurie) Domherr in Konstanz, zeitweise Bf.-Kandidat, 1373/74 subcollector camere apostoliche. Verfaßte seit seinem ersten Aufenthalt in Avignon eine Forts. der bereits bis 1323 geführten „Historia ecclesiastica nova" des ↗Bartholomäus v. Lucca u. ergänzte sie als Sympathisant der Habsburger bis 1361 (seit 1338 zunehmend mit reichsgesch. Ereignissen) v. einem papstfreundl., aber nicht unkrit. u. ausgewogenen Standpunkt aus.

Lit.: **NDB** 3, 662f.; **RFHMA** 5, 422; **VerfLex²** 3, 708–711; **LMA** 4, 2090; **P. Moraw:** Polit. Sprache u. Verfassungsdenken ... Gesch.-Schreibung u. Gesch.-Bewußtsein im späten MA. Sig 1987, 695ff.

LUDWIG VONES

Heinrich v. Dissen (v. Osnabrück), OCart (1437), Autor u. Kompilator umfangreichen Schrifttums, * 18.10.1415 Osnabrück, † 26.11.1484 Köln; zu seiner Zeit v. a. geschätzt wegen zahlreicher liturg. u. bibl. Kommentare u. Homilien, doch ohne weitergehenden theol. od. literar. Einfluß. Die Chron. des Kölner Klr. zählt ihn zu den „lucidiora huius domus lumina".

Lit.: **Hartzheim B** 116; **NDB** 3, 743; **DSp** 7, 185–188 (Lit.) (H. Rüthing).

UDO ZELINKA

Heinrich, englische Könige:

H. I. (1100–35), * 1068, † 1.12.1135 b. Gisors; jüngster Sohn ↗Wilhelms d. Eroberers. H. riß nach dem Tod ↗Wilhelms II. das engl. Kgr. an sich, gewann 1106 die Normandie hinzu, woraus scharfe Spannungen mit Fkr. resultierten. Er besaß Rückhalt an der Kirche, weil er den verbannten Ebf. ↗Anselm v. Canterbury zurückrief. Im engl. ↗Investiturstreit wurde 1105/07 eine Lösung gefunden, die den kirchl. Interessen entgegenkam u. H. zugleich erlaubte, weiterhin die den normann. Gewohnheiten entsprechende Kirchenhoheit auszuüben. Später mußte er päpstl. Legaten in Engl. zulassen. H. gründete die Btm. Ely (1109) u. Carlisle (1133) sowie die OSB-Abtei ↗Reading (1121). Unter ihm kamen Zisterzienser u. Prämonstratenser ins Land. Die kgl. Administration u. Strafjustiz wurde gefestigt.

QQ: Regesta Regum Anglo-Normannorum, Bd. 2. O 1956.

Lit.: **M. Brett:** The English Church under Henry I. O 1975; **M. Chibnall:** Anglo-Norman England. O 1986; **J. A. Green:** The Government of Engl. under Henry I. C 1986; **D. Berg:** Engl. u. der Kontinent. Stud. z. auswärtigen Politik der anglonormann. Könige im 11. u. 12. Jh. Bochum 1987.

H. II. (1154–89), * 25.3.1133 Le Mans, † 6.7.1189 Chinon, bestattet in Fontevrault; Enkel Kg. Heinrichs I. aus der Ehe v. dessen Tochter Mathilde mit Gf. Gottfried v. Anjou. H. baute das sog. Angevinische Reich auf; seit 1149 regierte er in der Normandie, 1151 erbte er Anjou. Durch die Heirat mit Eleonore v. Aquitanien verfügte er seit 1152 auch über den Südwesten Frankreichs. Als Nachf. Stephans v. Blois bestieg er den engl. Thron, ging daran, entfremdete Kronrechte wiedereinzubringen u. das Verwaltungs-, Finanz- u. Gerichtswesen zu reformieren. Im kirchl. Bereich wollte er die „Gewohnheiten u. Rechte", die Heinrich I. in Anspruch genommen hatte, von neuem praktizieren u. wohl erweitern. Er ernannte seinen Kanzler ↗Thomas Becket z. Ebf. v. Canterbury in der Hoffnung, an ihm einen Helfer zu finden, der sich jedoch zus.

mit anderen Prälaten dem Versuch widersetzte, Vorrechte des Klerus einzuschränken (Synode v. Westminster 1163). Als H. 1164 kategorisch die Annahme der Artikel v. ↗Clarendon verlangte, die sein Programm enthielten, floh Becket nach Frankreich. Der Versuch H.s, die Bestätigung Alexanders III. für die Artikel zu erlangen, schlug fehl. 1169 kam es zu einer formalen Aussöhnung zw. H. u. Becket; der Konflikt dauerte jedoch an u. gipfelte 1170, als einige Ritter sich durch Drohworte H.s zur Ermordung des Ebf. verleiten ließen. H. beteuerte, die Tat nicht gewollt zu haben. Der Papst verhängte über ihn kirchl. Strafen, jedoch nicht den Bann. 1172 wurden im Kompromiß v. Avranches die Streitpunkte zw. Kg. u. Kirche beigelegt. Das um diese Zeit erfolgende Übergreifen H.s nach Irland wurde v. der Kurie gutgeheißen; es ermöglichte dem Papsttum, seinen Einfluß auf die ir. Kirche zu verstärken. 1174 leistete H. angesichts einer Rebellion seiner Söhne, die sich zurückgesetzt glaubten, öff. Buße am Grab Beckets; er konnte den Aufstand niederwerfen. 1188 erhoben die Prinzen Richard (↗Richard I. v. Engl.) u. Johann (↗Johann v. Engl.) im Bund mit ↗Philipp II. v. Fkr. gg. ihn die Waffen. H. mußte zwei Tage vor seinem Tod kapitulieren. Der erbitterte Streit mit Becket darf nicht die Tatsache verdecken, daß der Kg. im übrigen Kirche u. Mönchtum förderte, u. a. durch Berufung der Kartäuser (↗Hugo v. Lincoln). Sein Hof war ein literarisch-kulturelles Zentrum.

QQ: Councils and Synods, hg. v. D. Whitelock u. a., 2 Bde. O 1981 (auch zu Clarendon).

Lit.: **R. Foreville:** L'Église et la royauté en Angleterre sous Henri II Plantagenêt 1154–89. P 1943; **J. Boussard:** Le gouvernement d'Henri II Plantegenêt. P 1956; **W. L. Warren:** Henry II. Lo 1973; **E. Amt:** The Accession of Henry II in Engl. Woodbridge 1993 (Lit.); **R. Mortimer:** Angevin Engl. 1154–1258. O 1994.

H. III. (1216–72), * 1.10.1207, † 16.11.1272 Westminster; Sohn Kg. ↗Johanns v. Engl. (ohne Land). Während seiner Unmündigkeit führte ein Regentschaftsrat unter Wilhelm dem Marschall die Geschäfte, seit 1227 regierte H. zunehmend selbständig. Sein Ziel war es, das engl. Verwaltungssystem zu effektivieren u. den Kontinentalbesitz seines Hauses zurückzugewinnen. Durch Bevorzugung v. Günstlingen reizte er den Adel, Steuerforderungen stießen auf Widerstand, auch beim Klerus (Synoden v. London 1237 u. 1239, v. Oxford 1241). H. suchte Rückhalt am Papsttum, mußte aber 1259 im Frieden v. Paris seine kontinentalen Ansprüche aufgeben. Eine v. ↗Simon v. Montfort geführte hochadlige Fronde beschränkte seine Regierungsgewalt (Provisionen v. Oxford 1258). 1264/65 war H. in Haft; dann stellte sein Sohn ↗Eduard (I.) die Position der Monarchie wieder her. Der Kg. förderte den Kult ↗Eduard des Bekenners u. begann 1245 den Neubau der Westminster Abbey.

Lit.: **M. Powicke:** King Henry III and the Lord Edward, 2 Bde. O 1947; **D. A. Carpenter:** King, Magnates, and Society: The Personal Rule of King Henry III (1234–58): Speculum 60 (1985) 39–70; **R. Stacey:** Politics, Policy and Finance under Henry III 1216–45. O 1987. KARL SCHNITH

H. IV. (H. Bolingbroke) (1399–1413), * April (?) 1366 Castle Bolingbroke (Gft. Lincs), † 20.3.1413 Westminster. Als ältester Sohn Johanns v. Gent, Hzg. v. Lancaster, stand H. zunächst in Oppostion zu Kg. Richard II., trat aber nach längerem Auslandsaufenthalt auf die Seite des Kg. u. wurde 1397 Hzg. v. Hereford. Doch bereits ein Jahr später wurde H. aus Engl. verbannt. Nach Konfiskation des väterl. Erbes u. der Ausdehnung des Verbannungsurteils auf Lebenszeit, kehrte H. im Juli 1399 mit einem kleinen Heer nach Engl. zurück, machte sein schwaches Thronrecht als Enkel Eduards III. geltend, zwang Richard II. z. Thronverzicht u. usurpierte mit Hilfe des Parlaments den Thron. Fast während seiner gesamten Regierungszeit machten ihm Unruhen zu schaffen. Erst 1408 festigte sich seine Stellung. Im Zusammengehen mit dem Klerus fand H. das Gegengewicht z. Parlament, das bes. die permanente finanzielle Notlage des Kg. ausnutzte, um Zugeständnisse der Krone zu erzwingen. Der Forderung des Parlaments, die geistl. Güter einzuziehen, kam H. nicht nach u. unterstützte die Verfolgung der ↗Lollarden durch Ebf. ↗Thomas Arundel.

Lit.: **J. L. Kirby:** Henry IV. of Engl. Lo 1970; **P. McNiven:** Heresy and politics in the reign of Henry IV. Lo 1971; **M. L. Bruce:** The usurper king. Henry of Bolingbroke 1366–1399. Lo 1987; **LMA** 4, 2052 f. JENS GRÜHN

H. V. (1413–22), ältester Sohn Kg. Heinrichs IV., * 16.(?)9.1387 Monmouth, † 31.8.1422 Bois de Vincennes; sorgte für Recht und Ordnung u. ging mit Schärfe gg. die Lollarden vor. Als er 1415 den Krieg gg. Fkr. wiedereröffnete, standen die Engländer einmütig hinter ihm. H. war überzeugt, einen gerechten Anspruch auf den frz. Thron zu vertreten. Durch den Sieg v. Agincourt gewann er große Gebiete Nordfrankreichs. Seine Propagandisten feierten ihn als *athleta Christi*. Er heiratete eine Tochter Kg. ↗Karls VI. v. Valois, der ihn z. Erben einsetzte. Doch starb H. vor seinem Schwiegervater. Er gründete das OCart-Kloster Sheen an der Themse u. das Birgittinnen-Klr. ↗Syon, um einen „Escorial" z. Erneuerung Engl.s im chr. Geist zu schaffen.

QQ: Gesta Henrici Quinti, ed. F. Taylor–J. S. Roskell. O 1975.

Lit.: **J. H. Wylie–W. T. Waugh:** The Reign of Henry the Fifth, 3 Bde. C 1914–29; Henry V.: the Practice of Kingship, hg. v. **G. L. Harriss.** O 1985; **K. Schnith:** Musik, Liturgie, Prozession als Ausdrucksmittel der Politik H. V. v. Engl.: FS R. Bockholdt. Pfaffenhofen 1990, 41–52.

H. VI. (1422–68 u. 1470–71), * 6.12.1421 Windsor, † 22.5.1471 London; Sohn Kg. Heinrichs V. u. der frz. Prinzessin Katharina, führte nach dem Tod seines Großvaters ↗Karl VI. v. Valois (1422) auch den Titel „Kg. v. Frankreich". Seit 1437 regierte H. selbständig, allerdings ist das Ausmaß seiner Einflußnahme auf die Politik umstritten. Er förderte kirchl. Einrichtungen (Gründung v. King's College/Cambridge u. Eton College). Ab 1453 wurde er wiederholt v. einer Krankheit heimgesucht, die ihn öfter regierungsunfähig machte. Er erwies sich in den Wirrnissen u. krieger. Auseinandersetzungen als schwacher Herrscher, geriet mehrfach in Gefangenschaft hochadliger Gegner. 1468 wurde H. vorübergehend v. Thron verdrängt. Nach der Schlacht v. Tewkesbury ließ Kg. Eduard IV. ihn im Tower ermorden. Seine Frömmigkeit u. untadelige Lebensführung fanden bald Bewunderung, Wallfahrten zu seinem Grab in der OSB-Abtei Chertsey (Surrey), später in St. George's Chapel zu Windsor setzten ein. Heiligsprechung durch Heinrich VII. u. wiederum in neuerer Zeit angestrebt.

Lit.: **A. Gasquet:** The Religious Life of King Henry VI. Lo 1923; **P. Grosjean:** Henrici VI Angliae Regis Miracula Posthuma: SHG 22 (1935) 152ff.; **R.A. Griffiths:** The Reign of King Henry VI. Lo 1981; **B.P. Wolffe:** Henry VI. Lo 1981.
KARL SCHNITH

H. VII. (1485–1509), * 28.1.1457 Pembroke Castle (Wales), † 21.4.1509 Richmond (Gft. Surrey). Sohn v. Edmund Tudor, Earl of Richmond u. Margarete Beaufort. Erbe des Hauses Lancaster. Nach dem Sturz der Lancaster Monarchie 1471 mußte H. jedoch seine Thronansprüche zurückstellen u. floh in die Bretagne. Durch die Usurpation ↗Richards III. 1483 konnte H. seinem Recht auf den Thron wieder allg. Anerkennung verschaffen. 1485 kehrte er nach Engl. zurück u. wurde nach der siegreichen Schlacht v. Bosworth z. Kg. ausgerufen. Durch seine Heirat mit Elisabeth v. York (18.1. 1486) gewann er die wichtige Loyalität des Hauses York. Er beendete die Rosenkriege u. konnte die aus diesen entwachsene Schwäche des Adels nutzen, um die monarchist. Zentralgewalt zu stärken. Ein architekton. Denkmal setzte sich der Gründer der Tudor Dynastie mit der H.-VII.-Kapelle in der ↗Westminster-Abtei, wo er auch begraben liegt.

Lit.: **S.B. Chrimes:** Henry VII. Lo 1972; **M.V.C. Alexander:** The first of the Tudors. Lo 1981; **D. Rees:** The son of prophecy. Henry Tudor's road to Bosworth. Lo 1985; Historical Dict. of Tudor Engl., hg. v. **R.H. Fritze.** Westport (Conn.) 1991, 229–232; **S.J. Gunn:** Early Tudor government 1485–1558. Lo 1995.
JENS GRÜHN

H. VIII. (1509–47), Sohn Heinrichs VII., * 28.6. 1491 Greenwich, † 28.1.1547 Westminster; mit 18 Jahren an die Regierung gekommen, überließ er die Geschäfte bald Kard. Th. ↗Wolsey, der das Staatskirchentum förderte. 1519 bewarb sich H. vergeblich um die Kaiserkrone. Theologisch gebildet, verfaßte er 1521 die *Assertio septem sacramentorum* z. Verteidigung der kath. Sakramentenlehre gg. Luther. Dafür verlieh ihm Leo X. den Titel ↗Defensor fidei. Nach dem vergebl. Versuch, seine siebzehnjährige Ehe mit Katharina v. Aragón, die eine Dispens Julius' II. ermöglicht hatte, durch Rom für ungültig erklären zu lassen, erreichte er 1533 v. Th. ↗Cranmer, Ebf. v. Canterbury, die Annullierung der Ehe u. die Sanktionierung des Ehevertrags mit Anne Boleyn. Am 11.2.1531 proklamierte die Synode v. Canterbury H. zum Oberhaupt der Kirche v. England. Unterstützt v. „Reformations-Parlament" (1529–36), griff H. die Autorität u. Jurisdiktionsgewalt des Papstes an: 1532 Unterwerfung des Klerus, 1533 Einschränkung der Appellationen nach Rom, 1534 ↗Suprematsakte, 1535–40 Säkularisation der Klöster. 1535 wurde H. gebannt, doch fanden weitere Vhh. mit Rom statt. Die meisten Bf., Kleriker u. Laien unterwarfen sich. 1536 ließ er Th. ↗More u. Kard. J. ↗Fisher wegen Verweigerung des Suprematseides hinrichten. 1536 heiratete H. Anna v. Cleve, um sein Bündnis mit Kursachsen zu festigen. Doch wurden prot. Tendenzen durch die altgläubigen sechs Artikel v. 2.6.1539 (Bloody Act) abgeblockt, die Th. ↗Cromwell das Leben kosteten. Der kgl. Supremat führte nicht z. unmittelbaren Einf. prot. Lehren u. Riten, denen H. ablehnend gegenüberstand. H.s theol. Position ist abhängig v. Stand seiner polit. Beziehungen zu ↗Karl V. u. den prot. dt. Fürsten. Seine Schr. *A Necessary Doctrine* (1543) vermittelte zw. kath. u. prot. Lehre. Die großen Veränderungen seiner Regierungszeit kamen durch Parlamentsbeschlüsse zustande. H. war der Typ des gebildeten, aber hemmungslosen Renaissancefürsten in engl. Ausprägung.

Lit.: Letters and Papers of the Reign of Henry VIII, ed. **J.S. Brewer u.a.,** 21 Bde. Lo 1861–1910; **DNB** 26, 76–94; **HKG** 4, 341–351 (Lit.); **EBrit** 11, 439f.; **ODCC** 623f.; **J.J. Scarisbrick:** Henry VIII. Berkeley 1968; **G.R. Elton:** Reform and Reformation. Lo 1977; **J. Ridley:** H. VIII. Z 1990; **K. Kluxen:** Gesch. Engl.s. St [4]1991, 178–200. – *Bibliogr.:* The Bibliogr. of the Reform 1540–1648, hg. v. **D. Baker.** O 1979 (Lit. bis 1970); **U. Baumann:** H. VIII in hist., historiography and literature. F 1992.
DIETER J. WEISS

Heinrich v. Erfurt, OP (?), wahrsch. mit Hartwig/Hartung v. Erfurt identisch, myst. Prediger zw. 1320 u. 1340. Im Ggs. zu anderen Mystikern erfolgt nach H. die Geburt des ewigen Wortes im Gedächtnis u. nicht im Erkennen od. im Willen. Seine verbreiteten Predigten spiegeln die neuplatonisch-augustin. Mystik wider.

Lit.: **DSp** 7, 185; **SOPMA** 2, 194; **VerfLex**[2] 3, 532–535; **ZDA** 107 (1978) 81–91; **LMA** 4, 1949.
MEINOLF LOHRUM

Heinrich (Henrik), hl. (Fest 19. Jan., Åbo 20. Jan., Transl. 18. Juni), Bf. **v. Finnland,** Begründer u. Schutzpatron der Kirche ↗Finnlands, wird mit den Missionszügen des schwed. Kg. ↗Erich Jedvardsson in Verbindung gebracht, ohne jedoch in der Bf.-Liste v. Uppsala einen Platz zu haben. Laut Legende soll er v. Geburt Engländer gewesen u. nach kurzem Wirken in Finnland dort an einem 20. Jan. (1155/56?) getötet worden sein. Als Heiliger wurde er an seinem Grab in Nousis verehrt, seine Reliquien wurden 1292/96 z. Bf.-Sitz v. Åbo/Turku übertragen (Heinrichsoffizium; Erwähnung des *sanctus Henricus* als Dompatrozinium; Kenotaph um 1429).

QQ: A. Maliniemi: De Sancto Henrico. Die ma. Lit. über den Apostel Finnlands, Bd. 2 (Finska Kyrkohistoriska Samfundets Handlingar 45/2). He 1942.

Lit.: **J. Kostet:** Kolme kestiaikasta kirkkoa (Tre medeltida kyrkor, Three Medieval Churches): Aboa 48 (1984) 96–117; **M. Jokipii:** Ruotsin ja Länsi-Suomen lähetyspyhimysten muistoja (Die Missionsheiligen Schwedens u. Finnlands): Suomen Museo/Finskt Museum 96 (1989) 61–131; **J. Luoto:** ebd., 133–152; **L. Törnblom:** Finlands historia, hg. v. M. Norrback, Bd. 1. Esbo 1993, 286–293.
TORE NYBERG

Heinrich, französische Könige: H. II. (1547–1559), Gegner des Hauses Habsburg u. der frz. Protestanten, Erneuerer der administrativen Strukturen Fkr.s, * 31.3.1519 St-Germain-en-Laye, † 10.7. 1559 Paris (an den Folgen einer Turnierverletzung); als 2. Sohn Kg. ↗Franz' I. wegen des Todes des Dauphins Franz (1536) auf den Thron gelangt (31.3. 1547) und verheiratet mit Katharina v. ↗Medici (28.10.1533), führte er eine antihabsburg. Außenpolitik, für die er auch die Unterstützung prot. Reichsstände suchte; wegen politisch-militär. Niederlagen u. innerfrz. Probleme z. Frieden v. Cateau-Cambrésis (1559) gezwungen, der den frz. Verzicht auf die angestrebte Rolle einer eur. Vor- u. Ordnungsmacht zugunsten des Hauses Habsburg bedeutete; konnte die Ausbreitung des Protestantismus in Fkr. nicht verhindern, erzielte indessen Erfolge beim Ausbau der Institutionen in Fkr.; Leben u. Leistungen in der Forsch. zwiespältig beurteilt.

Lit.: **I. Cloulas:** Henri II. P 1985; **F.J. Baumgartner:** Henry II., king of France. Lo 1988; **R. Babel:** H. II. (1547–59): Frz. Könige u. Kaiser der NZ, hg. v. P.C. Hartmann. M 1994, 71–90.

H. III. (1574–89), letzter Valois, * 19.9.1551 Fontainebleau, † 2.8.1589 St-Cloud (an den Folgen eines Attentats v. Vortag); 1560 Dauphin, 1573–74 Kg. v. Polen. Entgegen bisheriger Forschungsmeinung wohl nicht planerisch an den am Morgen des 24.8.1572 einsetzenden Mordaktionen gg. die Hugenotten (↗Bartholomäusnacht) beteiligt. Während der sich nach 1576 verschärfenden Bürgerkriege, die 1588 die frz. Krone in ihre größte Krise stürzten, versuchte er mit allen – auch zweifelhaften – Mitteln, seine bedrohte Herrschaft zu stabilisieren u. das Land zu befrieden; die sich im Sommer 1589 abzeichnende positive Wende wurde durch das Attentat vereitelt.

QQ: Lettres de Henri III, hg. v. M. François, 4 Bde. P 1959–84.

Lit.: **P. Champion:** La jeunesse de Henri III. 1551–71, 2 Bde. P 1941–42; **ders.:** Henri III roi de Pologne. P 1943; **P. Chevallier:** Henri III. P 1985; Henri III et son temps, hg. v. **R. Sauzet.** Tours 1992.

H. IV. (1589–1610), * 13.12.1553 Pau, † 14.5.1610 Paris (ermordet durch den Laienbruder Ravaillac); 1572 Kg. v. Navarra, 1584 erbberechtigter frz. Thronanwärter, 25.7.1593 Konversion z. kath. Glauben, 27.2.1594 Salbung in Chartres. In seiner Kindheit u. Jugend durch die gegensätzl. Persönlichkeiten seiner Mutter Jeanne d'Albret, einer entschiedenen Anhängerin des Calvinismus, u. seines Vaters Antoine de Bourbon, der sich wieder dem alten Glauben zuwandte, u. schließlich durch einen langjähr. Aufenthalt am Hof v. Fkr. geprägt, wuchs H., der in seinem Leben sechsmal die Konfession wechselte, unter dem Einfluß des sich nach der ↗Bartholomäusnacht (1572) verschärfenden Bürgerkriegs in die Rolle des prot. Parteiführers, der sich jedoch die Alternative einer Annäherung an den Hof offenhielt. Gemäß den Regelungen des alten Salischen Gesetzes ging die Thronfolge nach dem kinderlosen Tod Heinrichs III. (1589) u. dem Erlöschen der Dynastie der Valois auf den Bourbonen Heinrich v. Navarra über, was jedoch nicht nur wegen dessen Zugehörigkeit z. Calvinismus gewaltige Auswirkungen auf die innere Entwicklung Fkr.s hatte. Erst nach langem Kampf, bei dem ihm seine militär. Fähigkeiten u. sein diplomat. Geschick zustatten kamen, u. nach seinem endgültigen Übertritt z. kath. Glauben (25.7.1593) konnte er seine Anerkennung als Kg. erreichen. Zu seinen großen Verdiensten zählen die innere Befriedung Fkr.s, die Durchsetzung des Edikts v. ↗Nantes (13.4.1598), mit dem das friedl. Nebeneinander beider Konfessionen gewährleistet werden sollte, u. der Wiederaufbau des Landes. Außerdem schuf er die Grundlagen der absoluten Monarchie u. führte Fkr. in das Konzert der eur. Mächte zurück.

QQ: Recueil des Lettres missives de Henri IV, hg. v. J. Berger de Xivrey–J. Guadet, 7 Bde. u. 2 Suppl.-Bde. P 1843–76.

Lit.: **Y. Cazaux:** Henri IV ou la Grande victoire. P 1977; **J.-P. Babelon:** Henri IV. P 1982; **Y. Cazaux:** Henri IV: les horizons du règne. P 1986. KLAUS MALETTKE

Heinrich v. Friemar d. Ä., OSA, Prediger u. Theologe, * um 1245 Friemar b. Gotha, † 18.10.1340 Erfurt; Provinzial der dt. OSA-Prov. (vor 1299) u. der sächs. Prov. 1315–18. Seit 1305 Magister der Theol. in Paris; ab 1317 Regens des Erfurter Studienhauses. H.s thomistisch geprägte asketisch-myst. Schr. beeinflußten das rel. Denken des dt. Mittelalters.

WW: R.G. Warnock–A. Zumkeller: Der Traktat H.s über die Unterscheidung der Geister. Wü 1977; vgl. VerfLex[2] 3,730–737; Tractatus ascetico-mystici, hg. v. A. Zumkeller, Bd. 1. Wü 1975, Bd. 2. Ro 1992.

Lit.: **DSp** 7, 191–197; **BBKL** 2, 674f.; **MarL** 3, 125f. (Lit.); **LMA** 4, 2091; Wb. der Mystik, hg. v. P. Dinzelbacher. St 1989, 222f. (M. Schramm). GABRIELE LAUTENSCHLÄGER

Heinrich v. Friemar d. J., OESA, * um 1285 Friemar (Thüringen), † 21.4.1354 Erfurt; um 1317/18 Sentenzenlesung in Paris, etwa 1318–20 sächs. Provinzial, um 1321 Mag. theol. (Paris), 1328–36 erneut Provinzial, 1342–50 Regens des Prager Augustinerstudiums. H.s Kmtr. zum 4. Sentenzenbuch fand hsl. weite Verbreitung.

Lit.: **C. Stroick:** H. v. Friemar. Fr 1954, 1–12; **A. Kunzelmann:** Gesch. der dt. Augustinereremiten, Bd. 5. Wü 1974, 324–330. JOACHIM SÖDER

Heinrich v. Gent (Henricus de Gandavo), Philosoph u. Theologe an der Univ. Paris, bedeutender Repräsentant der neo-augustin. Strömungen am Ende des 13. Jh., * um 1217 Gent, † 29.6.1293 Tournai; Mag. art. in Paris, danach Mag. theol. (Lehrstuhl ca. 1275–92). Archidiakon v. Brügge, danach v. Tournai.

Schriften: a) *Quodlibeta* (Erstdruck P 1518; weitere Drucke V 1608 u. 1613). – b) *Summa* (Quaestiones ordinariae) (Erstdruck P 1520; weiterer Druck 1646). – c) Sicher authentisch: *Sermo in synodo, feria 2 post „Misericordia Domini"*, 1287 (hg. v. K. Schleyer: Anfänge, 140–150) u. *Sermo in die festo s. Catharinae,* gehalten für die Magister u. Studenten der Univ. Paris; der 1. Teil einer *Lectura ordinaria super Sacram Scripturam* (hg. v. R. Macken: Einf. in die Genesis u. Auslegung ihrer ersten Hauptstücke. Lv 1971; Opera omnia. Lv 1980). – d) Wahrscheinlich authentisch: *Quaestiones in VIII libros Physicorum Aristotelis; Syncategoremata.* – e) Eine Slg. v. (nun verlorenen) Briefen v. seiner Hand befand sich im 14. Jh. in der Päpstl. Bibl. in Avignon. – f) Minder wahrscheinlich: *Quaestiones super Librum de causis.*

Als Mag. theol. las H., wie es damals Brauch war, über die Hl. Schrift u. war gehalten, regelmäßig privat u. öffentlich seine Meinung kundzutun, nicht nur über theol., sondern auch über philos. Fragen, z.B. über Probleme ökonomischer u. polit. Moral. So waren seine umfangr. Stellungnahmen zu Fragen der kirchl. u. bürgerl. Praxis im MA sehr verbreitet u. geschätzt. Seine *Quodlibeta* wurden v. M. ↗Grabmann als „wohl das wertvollste Quodlibetalienwerk der Scholastik" charakterisiert. H. nimmt zw. dem Sein u. der Wesenheit des Geschöpfes nur einen intentionalen u. nicht, wie Thomas v. Aquin u. die Thomisten, einen realen Unterschied an. Aufgrund einer spiritualist. Auffassung v. Menschen, die sich derjenigen Platons u. Avicennas annähert, sieht er in der körperl. Form das Mittel, durch das die Seele den Leib beherrsche u. informiere. Im Ggs. zu Aristoteles betont er den aktiven u. autonomen Charakter v. Intellekt u. Willen. Diese spiritualist. Auffassung des Menschen brachte ihn zu einer immer stärkeren Ablehnung der Theorie der eingeprägten Erkenntnisbilder (species impressae); diese Ablehnung war nur der negative Aspekt eines Versuchs zur Aufwertung des menschl. Intellekts als geistiges Vermögen. Den

Willen betrachtete er als ein höheres Vermögen gegenüber dem Intellekt, der v. der Gottheit nur eine Abbildung gibt, weil der Wille, v. Liebe getrieben, dem Geschöpf erlaubt, sich mit dem göttl. Wesen zu vereinigen. Er erkannte dem Willen im Verhältnis z. Intellekt eine größere Freiheit zu als Thomas v. Aquin u. die Thomisten.

Ende des 16. u. im 17. Jh. wurde H. v. Orden der ↗Serviten aufgrund der wahrscheinlich falschen Interpretation eines Dokuments als eines ihrer Mitgl. angesehen. Das Studium seiner Lehre wurde desh. im Orden vorgeschrieben.

Ausg.: Opera omnia, hg. v. der Kath. Univ. Löwen. Lv 1979ff.

Lit.: **K. Schleyer:** Anfänge des Gallicanismus im 13ten Jh. B 1937; **NBW** 8, 377–395 (Lit. bis 1979) (R. Macken); Proceedings of the Colloquium at the 700th Century of the Death of Henry of Ghent, September 1993, hg. v. Institute of Philosophy, Catholic University Leuven. Lv 1995.

RAYMOND MACKEN

Heinrich v. Gorkum, einflußreicher Thomist, * um 1378 Gorinchem (Niederl.), † 19.2.1431 Köln. Nach 1395 in Paris Lic. u. bis 1419 Mag. art.; Dez. 1419 in Köln, Lic. theol., Gründer der Bursa Montana, bis 1431 Mag. theol. (u. phil.), faßte Thomas' Lehre klar zusammen (Compendium Summae, gedr. 1473) (kein Mitarbeiter am Suppl. der Summa). Obwohl Thomist, zeigen gewisse Werke Einflüsse v. ↗Johannes Gerson u. neuplaton. Züge.

Lit.: **A.G. Weiler:** H. v. Gorkum. Hilversum – Ei – K 1962; **NDB** 8, 469f.; **RFHMA** 5, 425; **DHGE** 23, 1138–41.

RAYMOND MACKEN

Heinrich v. Grave (Vermeulen, Vermolanus), OP, Patrologe u. Editor, * Anfang 16. Jh. Grave an der Maas, † 22.10.1552 Nimwegen; 1548 Subprior in Nimwegen, 1552 Prior; ed. u.a. Werke v. Cyprian (K 1544), Johannes v. Damaskus (K 1546), Paulinus v. Nola (K 1560), Hieronymus (An 1568).

Lit.: **DThC** 6, 1763–66; **S.P. Wolfs:** Henricus Vermeulen aus Grave alias Vermolanus Gravius OP (gest. 1552) u. seine Schr.: AFP 39 (1969) 219–248 (Bibliogr.); **DHGE** 23, 1141.

VIOLA TENGE-WOLF

Heinrich v. Grünenwörth, sel. (Fest 12. Apr.), Mystiker, † 12.4.1396 b. Straßburg. Nach „wyldestem" Weltleben schloß sich der bekehrte H. den ↗„Gottesfreunden" um Rulman Merswin an. Berichtet wird. v. Himmelsvisionen, Jubilus u. jahrelanger Nahrungslosigkeit.

Lit.: **K. Bihlmeyer:** Der sel. Bruder H. († 1396). FS S. Merkle. D 1922, 38–58; **P. Dinzelbacher:** Christl. Mystik im Abendland. Pb 1994, 332f.

MICHAEL SCHRAMM

Heinrich v. Harcley, Theologe, * um 1270 Nord-West-Engl., † 1317 Avignon, 1297 Priesterweihe, Mag. der Artistenfakultät Oxford, um 1310 Mag. theol., 1312 Mag. actu regens, 1312–17 Kanzler der Univ. Oxford, Auseinandersetzungen mit den Dominikanern. Kritische Aristoteles-Kenntnis; eigenständige Entfaltung der Kontinuumslehre für das aktuell Unendliche. Schüler u. Kritiker des Johannes ↗Duns Scotus. Univozität des Seienden, Analogie als Grad verstanden. In der ↗Universalien-Frage gemäßigter Realismus, Übergang z. ↗Nominalismus: potentielle Universalität des Singulare im conceptum confuse (= figmentum). Kritik an der Formaldistinktion; Distinktionen werden v.a. logisch durchgeführt. Lehre v. den göttl. Ideen als erkannten Geschöpfen folgt im Sentenzen-Kmtr. Duns Scotus; später als Relationen der Nachahmbarkeit gefaßt. In der Prädestinationslehre Auffassung v. Kontingenz u. Notwendigkeit (gg. Thomas), aber Freiheit der menschl. Willensakte.

WW: V. Richter: Stud. z. lit. Werk v. Joh. Duns Scotus. M 1988, 86–94; R.C. Dales: AHDL 50 (1983) 223–255; G. Gal: FrS 31 (1971) 178–234; M.G. Henninger: FrS 40 (1980) 167–243; ders.: FrS 41 (1981) 250–335; ders.: MS 49 (1987) 76–123; H. Köstler: Gotteserkenntnis im Sentenzen-Kmtr. H. v. Harkleys. Diss. I 1977, 55–106; A. Maurer: MS 19 (1957) 79–107; ders.: MS 23 (1961) 163–193; ders.: FS A.Ch. Pegis. To 1974, 125–159; ders.: Being and Knowing. Studies in Thomas Aquinas and Later Medieval Philosophers. To 1990, 244–271; F. Pelster: Archivo it. per la storia della pietà 1 (1951) 53–82.

Lit.: **LMA** 4, 2092f. (Lit.); **M.G. Henninger:** FrS 40 (1980) 167–243 (Lit.); **J.E. Murdoch:** Studi sul XIV secolo in memoria di Anneliese Maier, hg. v. A. Maierù u. A. Paravicini Bagliani. Ro 1981, 219–261; **R.C. Dales:** J. of the Hist. of Ideas 45 (1984) 295–301; **M.G. Henninger:** Individuation in Scholasticism, hg. v. J.J.E. Gracia. NY 1994, 333–346.

MARIA BURGER

Heinrich Heinbuche ↗Heinrich v. Langenstein.

Heinrich I. v. Heisterbach, sel. (Fest 11. Nov.). OCist (um 1200), * um 1180, † 11.11.1242; Stiftsherr zu St. Cassius, Bonn; Stud. in Paris, Prior u. 1208 tatkräftiger u. mystisch veranlagter Abt in ↗Heisterbach, das zu seiner Zeit die größte Blüte erfuhr. Er vollendete den Kirchenbau u. förderte die Arbeiten des ↗Caesarius v. Heisterbach. Unter ihm wurde ↗Marienstatt besiedelt.

QQ: A. Hilka: Die Wundergeschichten des Cäsarius v. Heisterbach, Bd. 1. Bn 1933, Bd. 3. Bn 1937.

Lit.: **Zimmermann** 3, 290; **G. Wellstein:** Die OCist-Abtei Marienstatt. Limburg 1955, 19–23; **J.J. van Moolenbroek:** Caesarius v. Heisterbach: TG 98 (1985) 513–539.

CLEMENS M. KASPER

Heinrich Herp(ius) (Harp[hius]), OFM (1450), myst. Autor, * um 1400/10 Erp (?) b. Herzogenbusch, † 1477 Mecheln; Rektor der Brüder v. gemeinsamen Leben in Delft und Gouda; 1450 Romreise; Guardian in Mecheln u. Vizeprovinzial. Sein *Spieghel*, eine myst. Summa, wurde ins Lateinische übers. u. war sehr einflußreich.

WW (u.a.): Spieghel der volcomenheit (mit lat. Übers.). An 1931; De processu humani profectus. Wi 1982.

Lit.: **DSp** 7, 346–366 (Lit.); **B. de Troeyer:** Bio-bibliographia francisc. Neerl. ante saeculum XIV. Nieuwkoop 1974, Bd. 1, 108–123; Bd. 2, 76–82; **ders.:** Bio-bibliographia francisc. Neerl. saeculi XIV, Bd. 2. Nieuwkoop 1970, 129–151.

THOM MERTENS

Heinrich v. Hessen d. Ä. ↗Heinrich v. Langenstein.

Heinrich v. Hessen d. J. (H. v. Altendorf), OCart, † 12.8.1427 Monnikhuizen b. Arnheim; nach Studium u. Lehre an den Univ. Köln u. Heidelberg (Lic. theol.) 1412 Kartäuser in Freiburg i. Br.; dort Prior (1417–24), danach in Monnikhuizen (1424–26). Im *Dialogus de rara seu frequenti celebratione missae,* seinem einzigen erhaltenen Werk, rät er ängstl. Priestern z. häufigen Meßfeier.

Lit.: **K.J. Heilig:** RQ 40 (1932) 105–176; **DSp** 7, 212ff.

HEINRICH RÜTHING

Heinrich v. Hornberg ↗Heinrich, Bf. v. Basel – H. I.

Henricus Hostiensis ↗Heinrich v. Segusia.

Heinrich v. Huntingdon, engl. Historiograph, * 1080/90, † um 1155; um 1109 Archidiakon v. Huntingdon. Er stand den Bf. Robert u. Alexander v. Lincoln nahe. Auf Anregung des letzteren schrieb er eine *Historia Anglorum,* die in acht Büchern den

Zeitraum von 55 vC. bis 1154 umfaßt, dazu zwei Kap. *De summitatibus* u. *De miraculis*; H. benutzt u.a. ↗Beda Venerabilis u. die Angelsächs. Chronik. Von 1127 an werden seine Nachrichten eigenständig, er will die strafende Hand Gottes in der Gesch. aufzeigen; zugleich ritterl. Stoffe u. Anekdoten.

Ausg.: T. Arnold. Lo 1879 (RBMAS).

Lit.: Speculum Historiale. FS J. Spörl. Fr 1965, 242–256 (K. Schnith); **A. Gransden:** Hist. Writing in Engl. Lo 1974, 193–201; **N. F. Partner:** Serious Entertainments. Ch 1977.

KARL SCHNITH

Heinrich Egher **v. Kalkar,** OCart (1365), wichtiger Erneuerer spätma. Spir., * 1328 Kalkar, † 20.12. 1408 Köln; 1357 Mag. art., Bacc. theol. in Paris; 1362 Kanoniker in Kaiserswerth u. Köln; ab 1368 Prior in Monnikhuizen b. Arnheim, Roermond, Köln, Straßburg; seit 1396 mit G. ↗Groote, dessen Bekehrung er beeinflußt, u. ↗Thomas v. Kempen Vermittlung der monast. Mystik an die ↗Devotio moderna; in seinen Schr. profaner u. spir. Art sind Demut u. Gehorsam die wichtigsten Stufen z. Gottesgemeinschaft in der Nachf. Christi.

Lit.: **DSp** 7, 188 191; **H. Rüthing:** Der Kartäuser H. Egher v. Kalkar 1328–1408. Gö 1967; **LMA** 4, 2090.

PAUL DESELAERS

Heinrich Kalteisen, OP, Theologe u. Inquisitor, * um 1390, † 2.10.1465 Koblenz. Stud. in Wien u. Köln, 1424 Inquisitor in den Diöz. Cambrai u. Lüttich, lehrte in Köln u. als lector cathedralis in Mainz, dessen Ebf. er seit 1432 auf dem Basler Konzil vertrat. Dort profilierte sich der Dr. theol. in der Hussitendiskussion, im Verfahren gg. ↗Augustinus Favaroni v. Rom u. als Prediger. Seit 1435 mit der Inquisition auch in Mainz, Köln u. Trier beauftragt, wechselte er als papstnaher Verfechter hierarch. Kirchenordnung wohl mit der Legatenpartei 1437 zu Eugen IV. gleich ↗Nikolaus v. Kues, dessen kirchenpolit. Vorstellungen er beeinflußte u. dem er auch künftig verbunden blieb. 1440 Mag. Sacri Palatii, warb K. in Dtl. auf Reichstagen u. bei den Kurfürsten, in Fkr. am Hof Kg. ↗Karls VII. für die päpstl. Sache, die er auch 1447/48 im Vorfeld der Konzilsliquidation gegenüber der Univ. Köln u. erneut in Fkr. vertrat. Von Nikolaus V. 1452 z. Ebf. v. Drontheim ernannt, konnte er sich gg. den Kandidaten Kg. Christians I. nicht durchsetzen, resignierte auf dessen Wunsch, um für ihn im Lüneburger Prälatenkrieg und auf dem Frankfurter Türkenreichstag im Okt. 1454 tätig zu werden. Den Türkenkreuzzug predigte er 1455/56 als päpstl. Legat im süddeutsch-östr. Raum, bevor er sich, 1459 z. Titular-Ebf. v. Caesarea erhoben, in sein Heimat-Klr. Koblenz zurückzog. Sein dort aufbewahrter Nachlaß ist nur partiell erhalten, der, teilweise auch in Deutsch verf., auf ein weitgespanntes theol. Werk in der Trad. der Scholastik u. v.a. des Thomas v. Aquin deutet, das bis heute kaum bearbeitet ist.

QQ u. Lit.: **Kaeppeli** 2, 199–208; **VerfLex²** 4, 966–980; **LMA** 4, 209f.; **DHGE** 23, 1156ff.; **Th. Prügl:** Die Ekklesiologie H. K.s in der Auseinandersetzung mit dem Basler Konziliarismus. Pb 1995.

HERIBERT MÜLLER

Heinrich v. Klingenberg, Bf. v. Konstanz, * aus thurgauischem Ministerialengeschlecht, 1254 erstmals urkundlich erwähnt, † 12.9.1306, begraben im Konstanzer Münster; Studium in Bologna, 1283 Dr. decr.; Inhaber zahlr. Pfründen, darunter die Propsteien v. St. Bartholomäus in Lüttich, St. Viktor in Xanten, St. Peter in Embrach. 1279 Protonotar der Kanzlei Kg. ↗Rudolfs I. v. Habsburg, zeitweise dessen Vizekanzler u. Kanzler. Nach dem Tod Rudolfs I. (1291) u. der Wahl Adolfs v. Nassau zum König verlor er seine hohe polit. Stellung. 1293 z. Bf. gewählt, stärkte er den Einfluß des Hauses Habsburg-Östr. am Oberrhein. Begleitete Hzg. Albrecht v. Östr. in die Schlacht zu Göllheim gg. Adolf v. Nassau. Nach der Krönung Albrechts z. König 1298 leitete er die diplomat. Gesandtschaften zu Kg. ↗Philipp IV. v. Frankreich. Gegen Ende seines Lebens widmete er sich der Verwaltung seiner Diöz. u. mehrte deren Territorium konsequent. Betätigte sich als Kunstmäzen u. gehörte dem Züricher „Manesse-Kreis" an; sein Anteil am Zustandekommen der Manessischen Liederhandschrift ist jedoch ungeklärt. Der Minnesänger Johannes Hadlaub richtete ein Minnelied an ihn. Verfasser einer heute verlorenen Habsburger-Chronik u. evtl. eines Traktates über die Engel.

QQ: Regesta episcoporum Constantiensium, Bd. 2. I 1905, Nr. 2847–3439, Nachträge n1–n48, dazu M. Krebs: Nachlese zu den Konstanzer Bf.-Regesten: ZGO 98 (1950) 181–283.

Lit.: **VerfLex²** 3, 759ff.; **HelvSac** I,2, 285–288 (Lit.).

BRIGITTE DEGLER-SPENGLER

Heinrich v. Köln, OP, * um 1195 Mühlhausen b. Marsberg, † 23.10.1229 Köln; studierte als Utrechter Kanoniker ab etwa 1218 in Paris, wo er ↗Jordan v. Sachsen kennenlernte u. mit ihm 1220 in den OP eintrat. H. wurde 1221 1. Prior der Kölner Dominikaner. Wirkte als Prediger u. Seelsorger, aber keine ihm sicher zuzuschreibenden Predigten erhalten. Nicht zu verwechseln mit dem gleichnamigen Pariser Dominikaner († nach 1254) u. Heinrich de Cervo OP (1338–67 in Köln).

Lit.: **DHGE** 23, 1116f. (Lit.); **R. Kleinermann:** Der sel. H., Stifter des OP-Klr. in Köln. K 1900. WALTER SENNER

Heinrich II., Ebf. **v. Köln,** Kölner Dompropst (1297), * aus Grafenfamilie v. Virneburg, † 6.1.1332 Bonn; wurde im Mai 1304 (sechzigjährig) trotz päpstl. Reservation in streitiger Wahl zum Ebf. gewählt, 1306 päpstl. Bestätigung (= Ernennung). Starrsinniger Gegner ↗Ludwigs d. Bayern u. engagierter Verfechter der päpstl. Politik im Reich, konnte die Machtstellung der politisch isolierten Kölner Kirche gg. ihre kaisertreuen Gegner bis zu seinem Tod im ganzen erfolgreich behaupten. Auf geistl. Gebiet tat er sich durch die Belebung der Diözesansynoden u. den Erlaß zahlr. Diözesanstatuten sowie die Eröffnung eines Ketzerprozesses gg. Meister ↗Eckhart hervor.

QQ: Die Regg. der Ebf. v. Köln im MA, Bd. 4, bearb. v. W. Kisky (Publikationen der Ges. für rhein. Gesch.-Kunde 21). Bn 1915 (Nachdr. D 1985).

Lit.: **Hegel** 2/1, 211–266 (Lit.). WILHELM JANSSEN

Heinrich Heinbuche **v. Langenstein** (H. v. Hessen [d. Ä.]); † 11.2.1397 Wien; erstmals nachzuweisen 1363 als Bakkalaureus in Paris. Dort ab 1363 Mag. art., ab 1376 Mag. theol., Vizekanzler 1371–81. Als Folge seiner Haltung während des ↗Abendländischen Schismas mußte er Paris 1382 verlassen. 1384 Berufung an die Univ. Wien (Rektor 1393/94, u.a. Reform des Studiums). H. gehörte zu den bedeutendsten Gelehrten der Zeit. Sein breit angelegtes

Werk umfaßt u. a. naturwiss., philos., theol., sozial- u. kirchenpolit. Schriften. Zunächst v. Pariser ↗Nominalismus geprägt, übernahm er in Wien zunehmend thomist. Ansichten.

Lit.: **K. J. Heilig:** Krit. Stud. z. Schrifttum der beiden H.e v. Hessen: RQ 40 (1932) 105–176; **J. Lang:** Die Christologie bei H. v. Langenstein. Fr 1966; **H. Steneck:** Science and Creation in the MA. H. of Langenstein on Genesis. Notre Dame (Ind.) 1976; **G. Kreuzer:** H. v. Langenstein. Pb 1987; **A. Hämmerl:** Die Welt – Symbol Gottes od. eigenständige Wirklichkeit? Verachtung u. Hochschätzung der Welt bei H. v. Langenstein († 1397). Rb 1994. GERHARD LEIBOLD

Heinrich (v.) Laufenberg, dt. Theologe, Dichter, Musiker, * um 1390 (Freiburg?), † 31.3.1460 Straßburg; 1421–24 als „capellanus" u. „viceplebanus" in Freiburg belegt, 1433–34 in Zofingen (Kt. Aargau) Dekan des Kollegiatstifts, 1445 Eintritt in das Freiburger Johanniterkloster. H.s Œuvre, größtenteils 1870 in Straßburg verbrannt, umfaßt geistl. Lieder mit Maria u. dem Weihnachtsgeschehen im Mittelpunkt, geistl. Prosa (Dialog zw. Beichtvater und -tochter, „Speculum humanae Salvationis" dt.) u. lehrhafte Versepen wie das *Buch der Figuren* (Deutung v. 136 atl. Marienpräfigurationen). Erhalten ist sein med. *Regimen.*

Lit.: **VerfLex²** 5, 614–625 (Lit.): **LLex** 7, 169 f. (Lit.); **MarL** 3, 127 ff.; **LMA** 4, 2096. WALTER BUCKL

Heinrich v. Lausanne, häret. Reformprediger in der 1. Hälfte des 12. Jh., laut ↗Bernhard v. Clairvaux u. anderen Zeitgenossen entlaufener Mönch, nicht ganz ungebildet, nach eigener Aussage geweihter Diakon; erstmals 1116 in Le Mans bezeugt, wo er (v. Lausanne kommend, daher sein im 18. Jh. aufkommender irreführender Beiname) mit Erlaubnis des Orts-Bf. ↗Hildebert v. Lavardin als Prediger auftrat, das Volk zu Buße u. z. Boykott sündhafter u. nicht in Armut lebender Geistlicher aufrief u. erfolgreich die Verheiratung der Dirnen propagierte. Nach Entzug der Predigterlaubnis u. Vertreibung aus der Stadt wirkte der v. seiner göttl. Berufung zu apost. Predigt überzeugte H. in Süd-Fkr., wurde 1135 v. Ebf. v. Arles gefangengesetzt u. mußte vor dem Konzil v. Pisa abschwören u. seinen Eintritt in Cîteaux geloben. Trotzdem betätigte er sich weiter im Midi als Wanderprediger u. vertrat, offenbar unter Aufnahme der Ansichten des ↗Petrus v. Bruys, zunehmend radikalere Thesen über die Amtsvollmacht unwürdiger Priester, die Kindertaufe u. das Priestertum aller Gläubigen, worüber ein erhaltenes Streitgespräch zw. ihm u. einem Mönch Wilhelm Auskunft gibt (ed. Manselli, 36–63). Nachschriften seiner Predigten sollen laut ↗Petrus Venerabilis unter seinen Anhängern, den „Henricianern", kursiert haben. Obwohl durch Laterankonzil 1139 erneut verurteilt, setzte H. seine Predigttätigkeit fort, mit besonderem Erfolg in Toulouse, worauf Bernhard v. Clairvaux 1145 zus. mit dem päpstl. Legaten Kard.-Bf. ↗Alberich v. Ostia ein regelrechtes Missionsunternehmen gg. ihn u. seine Anhänger eröffnete. Seit seiner Haft keine weiteren Nachrichten.

Lit.: **R. Manselli:** Il monaco Enrico e la sua eresia: BISI 65 (1953) 1–63; **ders.:** Il secolo XII: Religione populare ed eresia. Ro 1983, 101–118; **A. H. Bredero:** Henri de Lausanne: pascua mediaevalia. Studies voor J. M. de Smet. Lv 1983, 108–123; **H. Fichtenau:** Ketzer u. Professoren. M 1992, 58–63 110 f. PETER SEGL

Heinrich v. Lettland, Miss. im Ostbaltikum, * um 1188 im Raum Magdeburg (?), † nach 1259. Angaben über sein Leben lassen sich aus seiner Chron. erschließen: Ausbildung vermutlich im Chorherrenstift Segeberg, spätestens Sommer 1205 als Scholar des Rigaer Bf. ↗Albert in ↗Livland, 1208 Priester, Pfarrer in Papendorf (lett. Rubene) im lettisch-estn. Grenzgebiet. H. widmete sich erfolgreich der Mission u. Seelsorge unter den Letten, nahm an Feldzügen gg. Liven u. Esten teil. 1215 besuchte er das Lat. IV, 1225/26 Dolmetscher des päpstl. Legaten ↗Wilhelm v. Modena auf dessen Visitationsreise in Livland. Wahrscheinlich regte dieser H. an, sein *Chronicon Livoniae* zu verfassen, das als historisch zuverlässiges Zeugnis des frühen Christentums im Ostbaltikum gilt. H. erweist sich darin als „prakt. Seelsorger" (Johansen), der der Kreuzzugs- u. Missions-Gesch. mehr Platz einräumt als landeskundl. Studien od. theol. Betrachtungen. Sein Text ist geprägt v. der im Ostbaltikum verbreiteten Marienverehrung u. sprachlich an Vulgata, Brevier u. Missale angelehnt.

WW: MGH. SRG 31, ed. L. Arbusow – A. Bauer (dt. Übers. v. A. Bauer [AusgQ 24]. Da 1959 [mit Einl.]; lett. Übers. v. Ā. Feldhūns mit Kmtr. v. Ē. Mugurēvičs. Riga 1993).

Lit.: **P. Johansen:** Die Chron. als Biographie. H. v. Lettlands Lebensgang u. Weltanschauung: JGO 1 (1953) 1–24; **N. Angermann:** Die ma. Chronistik: Gesch. der deutschbalt. Gesch.-Schreibung, hg. v. G. v. Rauch. K 1986, 3–20; **M. Hellmann** (Hg.): Stud. über die Anfänge der Mission in Livland (VuF Sonder-Bd. 37). Sig 1989. Index. KARSTEN BRÜGGEMANN

Heinrich d. Löwe, Hzg. v. Bayern u. Sachsen, * 1129/30, † 6.8.1195, beigesetzt im Blasius-Dom zu Braunschweig; Sohn des Welfen Heinrich d. Stolzen u. Gertruds (Tochter Ks. Lothars III.), Vetter ↗Friedrich Barbarossas. Schon durch seine Eltern in Opposition zu den Staufern aufgewachsen. Weil die ↗Welfen nicht zu entmachten waren, 1142 v. Konrad III. mit dem Htm. Sachsen belehnt. Strengte März 1147 in Frankfurt die Rückgabe des bayer. Htm. an, verweigerte deshalb die Teilnahme am Orientkreuzzug u. übernahm die militär. Führung des Wendenkreuzzugs. Der v. den Fürsten 1152–54 betriebene Ausgleich zw. Staufern u. Welfen brachte H. eine Stärkung seiner Stellung in Nord-Dtl.; v. a. erhielt er das Recht z. Errichtung u. Dotierung v. Bistümern im slaw. Siedlungsraum (Oldenburg/Lübeck, Ratzeburg, Mecklenburg/Schwerin) u. der Investitur ihrer Bf. im Auftrag des Kaisers. 1156 erlangte er die Rückgabe des bayer. Herzogtums. Ungewöhnlich aktiv in Ostsiedlung, Landesausbau u. Städtegründung, aber auch wachsende Feindschaft des sächs. Adels gegen ihn (Askanier, Ebf. v. Köln, Bremen u. Magdeburg, Bf. v. Halberstadt). 1172 Pilgerfahrt über Konstantinopel nach Jerusalem (mit polit. Hintergrund). Nach seiner Entmachtung (1179–81) Pilgerfahrt 1182 nach Santiago u. bis 1185 Exil in England (in 2. Ehe mit engl. Königstochter Mathilde verheiratet). Der hohen Selbsteinschätzung H.s entspricht sein großes Mäzenatentum. Ausbau des Braunschweiger Pfalzbezirks (nach Goslarer u. Aachener Vorbild); Baubeginn 1173 der Dome in Braunschweig (Abbild des Tempels Salomos?), Lübeck u. Ratzeburg; Gmundener Evangeliar (gestaltet durch ↗Hermann v. Helmarshausen), Londoner Psalter; Behälter der

Goldschmiedekunst für die v. der Jerusalemfahrt mitgebrachten Reliquien; Auftraggeber für Rolandslied, Tristan u. Isolde (?), Lucidarius.

QQ: MGH.D Ukk. H.s d. L., ed. K. Jordan. We 1941, St ²1957–60; Annales Steterburgenses: MGH.SS 16, 197–231; Helmolds Slawenchronik, ed. B. Schmeidler: MGH.SRG 32; Arnoldi Chronica Slavorum, ed. J.H. Lappenberg: MGH.SRG 14.

Lit.: **K. Jordan:** H. d.L. M ²1980 (Lit.); **W.D. Mohrmann** (Hg.): H. d. L. Gö 1980; Der Reichstag v. Gelnhausen (1180), hg. v. **H. Patze.** Mr–K 1981; **O. Engels:** Zur Entmachtung H.s d. L. FS A. Kraus, hg. v. P. Fried – W. Ziegler. Kallmünz 1982, 45–59; **K. Bertau:** Das dt. Rolandslied u. die Repräsentationskunst H.s d. L. Literar. Mäzenatentum, hg. v. J. Bumke (WdF 598). Da 1982, 351–370; **Series episc** V, 2; **G. Althoff:** H. d. L. u. das Stader Erbe: DA 41 (1985) 66–100; **U. Victor:** Das Widmungsgedicht im Evangeliar H.s d. L. u. sein Verfasser: ZDA 114 (1985) 302–329; Das Evangeliar H.s d. L. u. das ma. Herrscherbild, hg. v. **H. Fuhrmann – F. Mütherich** (Ausst.-Kat.). M 1986; **K. Schmid – G. Althoff – O.G. Oexle – H. Schwarzmaier:** Staufer – Welfen – Zähringer. Ihr Selbstverständnis u. seine Ausdrucksformen: ZGO 134 (1986) 21–87; **G. Pischke:** Der Herrschaftsbereich H.s d. L., QQ-Verz. Hi 1987; **J. Fried:** „Das goldglänzende Buch“ H.s d. L., sein Evangeliar, sein Selbstverständnis: GGA 242 (1990) 34–79; **W. Georgi:** Friedrich Barbarossa u. die auswärtigen Mächte. F 1990, bes. 186–247; **J. Ehlers:** H. d. L. u. der sächs. Episkopat: Friedrich Barbarossa, hg. v. A. Haverkamp (VuF 40). Sig 1992, 435–466; **S. Weinfurter:** Ebf. Philipp v. Köln u. der Sturz H.s d. L.: Köln. Stadt u. Btm. in Kirche u. Reich des MA, hg. v. H. Vollrath – S. Weinfurter. K 1993, 455–481. ODILO ENGELS

Heinrich v. Löwen, OP, Mystiker, * Löwen aus der adeligen Familie van den Calstre, † 18.10. nach 1302. H. studierte in Köln u. Paris. 1293 Prior in Löwen, Lector in Wimpfen u. 1297–1302 in Köln. Von seinen Schr. sind nur wenige erhalten, die ihn als Prediger einer prakt. Mystik ausweisen. Er wird als Seliger bezeichnet.

Lit.: **AFP** 1 (1931) 159–180; **OGE** 6 (1932) 35ff., 21 (1947) 225–256; **DSp** 7, 221f.; **NDB** 8, 414; **SOPMA** 2, 187f. (Lit.). MEINOLF LOHRUM

Heinrich v. Lübeck, OP, * um 1280, † nach 1336; 1312 Vikar, 1325–36 Provinzial der nord- u. ostdt. OP-Provinz Saxonia. Um 1323 Lektor des Kölner Generalstudiums, wo er drei bedeutsame *Quodlibeta* hielt. Von thom. Grundtendenz, legt H. in der Frage des Unterschieds v. Sein u. Wesen in den Geschöpfen eine eigene Lösung vor u. rezipiert auch umfangreich ↗Averroës u. ↗Albertus Magnus.

WW u. Lit.: **SOPMA** 2, 210f.; **VerfLex²** 3, 781–785; **W. Bucichowski:** Le principe d'individuation dans la question „Utrum materia sit principium individuationis“: Mediaevalia Phil. Polonorum 21 (1975) 89–113; **L. Sturlese:** Gottebenbildlichkeit u. Beseelung des Himmels in den Quodlibeta H.s: FZPhTh 24 (1977) 191–233. WALTER SENNER

Heinrich v. Macy ↗Heinrich v. Clairvaux.

Heinrich, Ebf. **v. Mainz: H. I.,** * vermutlich aus dem Geschlecht der Grafen v. Wartburg, † 2.9.1153 Einbeck; enger Vertrauter Ebf. ↗Adalbert I., durch ihn 1122 z. Propst v. St. Viktor in Mainz, 1128 ebd. z. Dompropst erhoben; 1142 Ebf., 1147–49 Reichsverweser. Seine Stärkung der Mainzer Position in Hessen, Thüringen u. im Wesergebiet sowie das Zusammengehen mit ↗Heinrich d. Löwen brachten ihn in Ggs. z. stauf. Königtum. Der wiederholte Konflikt mit dem Papsttum, die Feindschaft ↗Friedrich Barbarossas u. Intrigen aus seiner engsten Umgebung führten z. Absetzung durch zwei päpstl. Legaten auf dem Hoftag in Worms (Juni 1153).

QQ: J.F. Böhmer: Regg. z. Gesch. der Ebf. v. Mainz. I 1877, LXXIff. 319–353.

Lit.: **H. Büttner:** ZKG 69 (1958) 247–267; **M. Meyer-Gebel:** Bf.-Absetzungen in der dt. Reichskirche. Siegburg 1992, 217–228. HUBERTUS SEIBERT

H. II., OFM, * 1222 (?) Isny als Sohn eines Handwerkers, † 17./18.3.1288 Hagenau. Vor od. während des Studiums in Paris Eintritt in den OFM (daher Beiname *Knoderer* od. *Kugullin* v. Gürtel bzw. der Kapuze des Ordenskleides), lehrte nach theol. Promotion in Basel u. Mainz. Am 9.10.1275 wurde H., während er als Vertrauter Kg. ↗Rudolfs v. Habsburg mit Gregor X. über die geplante Ks.-Krönung verhandelte, z. Bf. v. Basel providiert. Weiterhin diplomat. Missionen für den Kg., wurde 1286 nach Mainz transferiert. Dort ebenfalls aktiv für kgl. Interessen (Landfriedenspolitik in Thüringen u. Meißen, Ausbeutung der Juden), während er auf der Würzburger Synode im März 1287 nicht hervortrat.

QQ: Regg. z. Gesch. der Mainzer Ebf., bearb. v. J. F. Böhmer – C. Will, Bd. 2. J 1886.

Lit.: **K. Eubel:** Die Minoriten Heinrich Knoderer u. Konrad Probus: HJ 9 (1888) 393–449; **E. Baumgartner:** H. v. Isny, Ord. Min. († 1288). Bf. v. Basel, Ebf. v. Mainz, Erzkanzler Rudolphs I. v. Habsburg: ZSKG 5 (1911) 122–151 220–226; **LMA** 4, 2080 (A. Gerlich).

H. III., Kf., * um 1293 als Sohn Gf. Ruprechts II. v. Virneburg u. Kunigundes v. Cuyck, † 21.12.1353 Eltville; 1312 bereits Inhaber v. Pfarreien, Kanonikaten in Köln, Trier u. Bonn sowie der Propstei zu Soest, hinzu kamen durch die Förderung seines Onkels Ebf. ↗Heinrich II. v. Köln bis 1328 noch die Propsteien zu St. Cassius in Bonn u. St. Aposteln in Köln. Dank familiärer Unterstützung wurde H. am 11.10.1328 v. Johannes XXII. z. Ebf. v. Mainz providiert, der damit die Gegner Ks. ↗Ludwigs d. Bayern stärken wollte. H. konnte sich lange nicht gg. den v. Domkapitel z. Provisor bestellten Ebf. ↗Balduin v. Trier durchsetzen. Erst 1337 erfolgte nach dem Verzicht Balduins die Einigung mit Ks. u. Domkapitel, das H. in einer Kapitulation starke Einschränkungen der ebfl. Rechte abrang. Seine Hinwendung z. ksl. Partei führte am 7.4.1346 z. seiner Absetzung durch Clemens VI. u. z. Provision Gerlachs v. Nassau, der die Wahl des Gegen-Kg. ↗Karl IV. leitete. H. wirkte dagegen noch an der Wahl Kg. Eduards III. v. Engl. u. Günthers v. Schwarzburg 1348/49 mit u. konnte sich bis z. seinem Tod im Erzstift halten, das seit 1348 v. einem Administrator verwaltet wurde.

QQ: Regg. der Ebf. v. Mainz 1289–1396, Bd. 1/2, bearb. v. H. Otto. Da 1932–35.

Lit.: **G. Uhl:** Unters. über die Politik Ebf. H. III. v. Mainz u. seines Kapitels 1337–46: Arch. für hess. Gesch. NF 15 (1928) 87–146; **LMA** 4, 2084 (A. Gerlich); **M. Hollmann:** Das Mainzer Domkapitel im späten MA (1306–1476). Mz 1990. KARL-HEINZ SPIESS

Heinrich Mande, CRV (redditus 1395), geistlicher Schriftsteller, * um 1360 Dordrecht, † 1431 Beverwijk (Sion); war Schreiber am gräfl. Hof Hollands u. kam durch die Predigt Gerhard ↗Grootes z. innerer Einkehr. Wurde wegen seiner visionären Begabung bekannt. Kopierte u. illuminierte Hss. u. ist der Autor v. 11 od. 12 aus Rapiarien zusammengestellten u. in der Volkssprache verfaßten Büchern, in denen er seine Visionen als Exempel verwendete. H. beabsichtigte die Verbreitung des myst. Erbes der Niederlande u. galt im 19. Jh. als ↗„Ruusbroec des Nordens“.

WW (u.a.): Een minnentlike claege. K 1984; Een spiegel der waerheit. K 1984; Vanden licht der waerheit. K 1984.

QQ: J. Busch, Chronicon Windeshemense. Hl 1886, 122–135.

Lit.: **Th. Mertens:** H. Mande (?–1431). Nj 1986 (Lit.); **ders.:** H. Mande als visionnair: Millennium 3 (1989) 106–114; **G. De Baere:** H. Mandes ‚Liber de sapida sapientia' teruggevonden?: OGE 63 (1989) 288–295; **DSp** 7, 222–225; **LMA** 6, 187.

RUDOLF VAN DIJK

Heinrich Bate **v. Mecheln,** Astronom u. Philosoph, * 24.3.1246, † nach 1310; vor 1274 Mag. art. in Paris, Bekanntschaft mit ↗Wilhelm v. Moerbeke, ab 1281 in Lüttich. Vermittler neuplaton. Denkens (Proklos) in der Darstellung einer Hierarchie des Intelligiblen.

WW: Speculum divinorum et quorundam naturalium. Bd. 1–3, ed. van de Vyver. Lv 1960–67; Bd. 4–5, ed. Steel. Lv 1993; Bd. 6–7, ed. Steel – van de Vyver. Lv 1994; Bd. 11–12, ed. Boese. Lv 1990.

Lit.: **DScB** 6, 272ff.; **SHAW.PH** 1985, 5.

MARC-AEILKO ARIS

Heinrich v. Meißen ↗Frauenlob.

Heinrich v. Melk, Dichter des bayerisch-östr. Raumes, 2. Hälfte 12. Jh.; die Zuschreibung der unter seinem Namen bekannten WW ist fraglich. *Vom Priesterleben* (746 Verse, frgm.) prangert in anschaul. Bildern die Diskrepanz zw. priesterl. Ideal u. Lebenswirklichkeit an; *Von des todes gehugede* (1042 Verse) zielt im Sinne des Memento mori auf die Abkehr v. der Sünde u. die Hinwendung zu Gott. Die gemeinsame Autorschaft wird nur durch hsl. Überl. (Wien, Österreich. National-Bibl., cvp 2696) nahegelegt.

Ausg.: Die rel. Dichtungen des 11. u. 12. Jh., hg. v. F. Maurer, Bd. 3. Tü 1970, 258–359.

Lit.: **P. E. Neuser:** Zum sog. ‚H. v. Melk'. K 1973; **W. Freytag:** Das Priesterleben des sog. H. v. Melk: DVjs 52 (1978) 558–580; **G. Scholz-Williams:** Against Court and School. H. v. Melk and Hélinant of Froidmont: Neophilologus 62 (1978) 513–526; **VerfLex²** 3, 787–797 (P. E. Neuser).

WERNER MALECZEK

Heinrich v. Navarra ↗Heinrich, französische Könige – H. IV.

Heinrich v. Nördlingen, Weltpriester im Ries (Btm. Augsburg), Geburts- sowie Sterbeort u. -jahr unbekannt. H. wird urkundlich als „honestus vir", „magnae discretionis" bezeugt (Strauch, S. LV). Sein Schicksal ist aufs engste mit dem der Dominikanerin M. ↗Ebner im Klr. Maria Medingen verbunden. Aus kirchenpolit. Gründen mußte der papsttreue H. gg. Ende 1338 seine oberschwäb. Heimat verlassen. Er zog über Konstanz u. Königsfelden (Aargau) nach Basel. Hier wirkte er im Kreis der ↗Gottesfreunde. Erst 1350 kehrte er wieder in seine Heimat zurück. Während dieser Zeit der Abwesenheit entstand der erste dt.-sprachige Briefwechsel. Erhalten sind 56 Briefe H.s an Margaretha u. ein Brief Margarethas an H. Nach deren Tod finden sich sichere Nachrichten über H. nur in den Aufzeichnungen der Ch. ↗Ebner.

Der *Briefwechsel* ist nicht allein ein kulturhist. Zeugnis, sondern auch eine bemerkenswerte Uk. geistl. Freundschaft, die über die Mitmenschlichkeit in personaler Mitverantwortung eine gemeinsame, immer intensivere Nachf. Christi inspirierte.

Ausg.: Ph. Strauch: Margaretha Ebner u. H. v. N. Ein Beitr. z. Gesch. der dt. Mystik. Fr 1882 (Nachdr. A 1966), 169–270.

Übers. (Ausw.): W. Oehl: Dt. Mystikerbriefe des MA 1100–1550. M 1931 (Nachdr. Da 1972), 303–332.

Lit.: **VerfLex²** 3, 845–852 (Lit.) (M. Weitlauff); **MarL** 3, 130f. (Lit.) (M. Schmidt); **M. Schmidt:** Der Einfluß Mechthilds v. Magdeburg im süddt. Raum: Theol. zw. Zeiten u. Kontinenten. FS E. Gössmann. Fr–Bs–W 1993, 115–135.

MARGOT SCHMIDT

Heinrich Totting **v. Oyta,** * um 1330 Friesoythe (Ost-Friesland), † 20.5.1397 Wien. Er gehörte zu den ersten Studenten u. bedeutenden Prof. der Univ. Prag. 1355 Mag. art. u. Bakkalaureus der Theologie. 1360–65/66 Lehrtätigkeit an der Artistenfakultät in Erfurt, 1366 nach Prag zurückberufen. In Häresieverdacht geraten, mußte er sich an der päpstl. Kurie in Avignon verantworten. Nach dem Freispruch 1373 konnte er seine theol. Stud. in Paris fortsetzen u. kehrte 1381 nach Prag zurück, wo er Theol. lehrte u. Vizekanzler wurde. 1383 folgte er seinem Freund ↗Heinrich Heinbuche v. Langenstein nach Wien u. unterstützte diesen b. Neuaufbau der Universität. Zu H.s Werken zählen Erklärungen zu aristotel. Schr. u. zur Bibel, eine *Lectura* zu den Sentenzen des ↗Petrus Lombardus, eine „Abbreviatio" des Sentenzen-Kmtr. des Ockham-Schülers ↗Adam Wodeham sowie *Quaestiones* z. Einleitungsschrift des Porphyrius. Die log. u. erkenntnistheoret. Positionen H.s sind deutlich v. der auf Wilhelm v. Ockham zurückgehenden Kritik am ↗Universalien-Realismus geprägt, die er aber in Wien zugunsten thomist. Ansichten abschwächte.

WW: H. Totting v. Oyta. Quaestiones in Isagogen Porphyrii, hg. v. J. Schneider. M 1979.

Lit.: **LMA** 4, 2107; **A. Lang:** H. Totting v. Oyta. Ms 1937; **Ch. Lohr:** Medieval Latin Aristotle Commentaries (Authors: G–I): Traditio 24 (1968) 149–245; **O. Pluta:** Kritik der Unsterblichkeitsdoktrin in MA u. Renaissance. A 1986.

GERHARD LEIBOLD

Henricus de Piro ↗Heinrich Birnbaum.

Heinrich v. Rebdorf ↗Heinrich der Taube.

Heinrich, Propst v. Berchtesgaden (1151–74), Gegen-Ebf. **v. Salzburg** (1174–77), Bf. v. Brixen (1178–96). Hervorgegangen aus dem Kapitel, erwirkte er als Propst v. Ks. Friedrich I. 1156 das große Diplom für Berchtesgaden als Grdl. der späteren Landeshoheit. Als Parteigänger Barbarossas 1174 anstelle ↗Adalberts II. zum Ebf. v. Salzburg eingesetzt, wurde er nach dem Frieden v. Venedig 1177 z. Resignation gezwungen u. mit dem Btm. Brixen entschädigt, wo er erfolgreich wirkte.

Lit.: **A. Sparber:** Die Brixner Fürst-Bf. im MA. Bozen 1968, 68ff.; **Dopsch-Spatzenegger** 1/1, 293ff.; **W. Brugger – H. Dopsch – P. Kramml:** Gesch. v. Berchtesgaden, Bd. 1. Berchtesgaden 1991, 272–288.

HEINZ DOPSCH

Heinrich v. Segusia (Hostiensis), bedeutender Kanonist, * vor 1200 Susa b. Turin, † Ende 1271 Lyon; seit 1261 Kardinal-Bf. v. Ostia (daher *Hostiensis, Ostiensis*). Nach seinem Studium in Bologna (iur. utr.) lehrte er wohl zunächst dort, dann in Paris; wiederholt stand er in diplomat. Dienst der Päpste (z.B. 1253 päpstl. Legat in Dtl.) u. Heinrichs III. v. England. Seine *Summa aurea* (1253) z. Liber Extra gilt als beste der Dekretalistik, an dem monumentalen Werk *Commentum (Commentaria, Lectura) super decretalibus* arbeitete er bis zu seinem Tod.

Ausg.: *Summa:* Ro 1473 u.ö., Nachdr. Ly 1537; Aalen 1962; Nachdr. V 1574; To 1964. – *Commentum:* P 1512 u.ö., Nachdr. V 1581 (mit Lectura in decretales Innoc. IV): To 1965.

Lit.: **LMA** 4, 2138f. (N. Brieskorn); **A. R. Damas:** Pensa-

miento político de Host. Z 1964; **J. A. Watt:** Theory of Papal Monarchy in the 13th Century: Tr 20 (1964) 179–317, bes. 281 ff.; **Ch. Lefebvre:** Host., maître de l'équité canonique: El-Can 28 (1972) 11–20; **B. Tierney:** Host. and Collegiality (MIC.S 5). Va – NY 1976, 401–409; **M. Bertram:** Hss. u. Drucke des Dekretalen-Kmtr. (sog. Lectura) des Host.: ZSRG. K 75 (1989) 177–201; **K. Pennington:** Henricus de Segusia: Popes, Canonists and Texts (Variorum Reprints: Collected Stud. Ser. 412). Aldershot 1993, XVI ff. 1–12 (= DBI 42, 758–763). HARTMUT ZAPP

Heinrich Seuse (Suso, H. v. Berg), sel., (Fest 23. Jan.) OP, bedeutender dt. Mystiker.

1. *Leben.* * 21.3.1293/1303 Konstanz, † 25.1.1366 Ulm. Dreizehnjährig trat H. in das Konstanzer Insel-Klr. ein, begann ein intensives rel. Leben aber erst fünf Jahre später aufgrund eines Bekehrungserlebnisses, des „geswinden ker". 16 Jahre härtester Kasteiungen in der Nachf. Christi u. der Wüstenväter (u. a. Nagelkreuz, Stachelhandschuhe, Durstaskese) sollen, verbunden mit Passionsmeditationen, z. „Durchbruch" durch das Leiden der Menschheit des Erlösers zu seiner Gottheit führen. H. berichtet zahlr. Gnadenerlebnisse (Visionen, Erscheinungen, Erleuchtungen). 1322/27 studiert er in Köln u. a. bei Meister ↗Eck(e)hart; danach Lesemeister in Konstanz. Seelsorgereisen, bes. zu Frauenklöstern, führen H. bis in die Niederlande. Vom Häresievorwurf entlastet, übernimmt er 1343/44 das Priorat seines Konvents in Dießenhofen, wohin die Konstanzer Dominikaner bis 1346 wegen des Interdikts umzogen. 1347 aufgrund unbewiesener Anschuldigung nach Ulm versetzt, gehört H. dem dortigen Predigerkonvent bis zu seinem Tod an. Die bald einsetzende Verehrung wurde am 16.4.1831 v. Gregor XVI. bestätigt.

2. *Werke. Leben*, detailreiche Autobiogr., in deren 1. Teil H. seine rel. Entwicklung exemplarisch als Aufstieg eines „geistl. Ritters" im Dienste der Himml. Weisheit stilisiert u. im 2. Teil Elsbeth ↗Stagel OP unterweist, die an der Überl. wesentlich beteiligt war. Integraler Bestandteil sind v. H. entworfene Illuminationen. Das dialog. *Büchlein der Wahrheit* (1327), nach Denifle u. Bihlmeyer die dunkelste Schr. der Dt. Mystik, handelt über theol. Wissen (u. a. Wesen Gottes) u. prakt. Verhalten (bes. rechte Gelassenheit). 1327/34 entsteht in höf. Sprache das *Büchlein der Ewigen Weisheit* bzw. *Horologium Sapientiae* (veränderte u. erweiterte lat. Fassung, nach den 24 Stunden des Tages strukturiert). Vor einem Grundstock v. 100 H. unter dem Kruzifix eingegebenen Betrachtungen gruppieren sich weitere Meditationen, Erleuchtungen u. Anweisungen für ein innerl. Leben. Erhalten sind auch zwei Predigten u. 27 geistl. Lehrbriefe; die Echtheit des *Minnebüchleins* ist fraglich. Die dt. HW sind in der v. H. selbst in Ulm besorgten Redaktion, dem „Exemplar", überliefert.

3. *Mystik.* H.s Mystik wird oft zu sehr v. Eckhart her gesehen, er ist jedoch genauso prakt. wie spekulativer Mystiker. Zentral sind ihm ↗Passions- u. Liebesmystik, zu der Elemente der Wesensmystik u. negativen Theol. hinzutreten (konzentriert nur im *Büchlein der Wahrheit*). Der Dialog mit der Ewigen Weisheit (eine zw. männlich u. weiblich oszillierende Hypostase Christi) vermittelt nicht nur Erkenntnis, sondern ist zugleich „minnekosen". Die große Bedeutung der Leidensfrömmigkeit, die Devotion z. Namen u. Herzen Jesu, z. Eucharistie, ebenso die Marienverehrung führen weg v. Eckhart, den H. gleichwohl hoch verehrte. H.s Spir. steht der gleichzeitigen Frauenmystik (↗Deutsche Mystik) näher als die der anderen Vertreter der rhein. Mystik.

4. *Nachwirken.* H.s Schriften erlangten wesentlich weitere Verbreitung als die Eckharts od. ↗Johannes Taulers; v. *Horologium* entstanden bald (teilweise illuminierte) Übersetzungen ins Mittelfranzösische, Mittelniederländische, Italienische, Mittelenglische, Alttschechische, Dänische, Schwedische, Ungarische. L. ↗Surius übertrug 1555 die dt. Suso-Texte ins Lateinische, womit ihnen eine internat. Rezeption sicher war. Für die Romantiker, wie J. G. v. ↗Herder, J. J. ↗Görres u. C. M. ↗Brentano, war H. ein Inbegriff des kath. Mittelalters.

Ausg.: H. Seuse: Dt. Schr., hg. v. K. Bihlmeyer. St 1907, F 1961; H. Seuses Horologium Sapientiae, ed. P. Künzle, Fri 1977.

Lit.: **DThC** 14, 2859–64 (É. Amann); **DSp** 7, 234–257 (J.-A. Bizet); **BiblSS** 12, 81–88 (A. Walz). – **A. Walz:** Bibliographiae susonianae conatus: Ang 46 (1969) 430–491; **Giovanna della Croce:** Enrico Suso. Mi 1971; **J.-A. Bizet:** Suso et le Minnesang. P ²1975; **U. Joeressen:** Die Terminologie der Innerlichkeit in den dt. Werken H. Seuses. F 1983; **E. Colledge – J. Marler:** „Mystical" Pictures in the Suso „Exemplar": AFP 54 (1984) 293–354; **A. M. Diethelm:** „Durch sin selbs unerstorben vichlichkeit hin zuo grosser loblichen heilikeit." Körperlichkeit in der Vita H. Seuses. F 1988; **J. Hamburger:** The Use of Images in the Pastoral Care of Nuns. The Case of H. S. and the Dominicans: ArtB 71 (1989) 20–46; **M. Enders:** Das myst. Wissen bei H. Seuse. Pa 1992; **W. Blank:** H. Seuses ‚Vita': ZDA 122 (1993) 285–311; **P. Dinzelbacher:** Christl. Mystik im Abendland. Pb 1994, 295–312. PETER DINZELBACHER

Heinrich der Taube (Heinricus Surdus de Eychstet, fälschlich auch v. Rebdorf gen.) v. Selbach, Chronist, * aus dem Siegerländer Rittergeschlecht der Tauben v. Selbach, † 9.10.1364 Eichstätt; Studium des kanon. Rechts, Magister. 1328 Prokurator an der Rota in Avignon; Bf. Heinrich Schenk v. Reicheneck holte ihn 1335 nach Eichstätt, H. pendelte seitdem häufig zw. Eichstätt u. Avignon. 1336/39 erhielt er als bfl. Kaplan eine Pfründe am Willibaldschor, unter Bf. Berthold v. Zollern seit 1353 in der Kanzlei, trat er ferner als Pönitentiar u. Richter in bfl. Diensten auf. Sein Hauptwerk, eine *Chronik* (1294–1363), fand zu seinen Lebzeiten kaum Verbreitung; streng gegliedert entspricht sie dem Typus einer Papst-Kaiser-Chronik.

QQ: Chronicon Heinrici Surdi de Selbach: MGH. SRG NS 1; Vitae Episcoporum Eichstetensium: ebd.; Gründonnerstagspredigten (Staatsbibl. München clm 14198; Bibl. nat. Paris)

Lit.: **NDB** 8, 425; **LMA** 4, 2106. – **A. Schulte:** Die sog. Chronik des H. v. Rebdorf. Ms 1879; **G. Frh. Schenk zu Schweinsberg:** NA 10 (1885) 171; **L. Steinberger:** NA 38 (1913) 625–642; 39 (1914) 201 f.; 43 (1922) 239 ff.; **E. E. Stengel:** MIÖG 71 (1963) 76–86; **P. Moraw:** Polit. Sprache u. Verfassungsdenken: H. Patze (Hg.): Gesch.-Schreibung u. Gesch.-Bewußtsein im späten MA. Sig 1987, 695–726; **S. Weinfurter:** Viten Eichstätter Bf.: A. Bauch – E. Reiter (Hg.): Pontifikale Gundekarianum. Wi 1987, 118–122; **VerfLex²** 9, 628–631. HELMUT FLACHENECKER

Heinrich v. Ungarn ↗Emerich.

Heinrich v. Uppsala ↗Heinrich, Bf. v. Finnland.

Heinrich v. Virneburg ↗Heinrich II. v. Köln; ↗Heinrich, Ebf. v. Mainz – H. III.

Heinrich v. Vitskól, OCist, Mitte 12. Jh., Mönch in Clairvaux; 1. Abt des 1150 gegr. schwed. Klr. Varnhem; 1158 übertrugen ihm Kg. Waldemar I. v. Dä-

nemark u. Ebf. ↗Eskil v. Lund die Neugründung ↗Vitskól (Nordjütland), v. wo aus H. 1165 das benediktin. Veng (b. Aarhus) reformierte.

QQ: PL 185, 334 340 450; SS minores historiae Danicae medii aevi, hg. v. M. Cl. Gertz, Bd. 2. Kh 1918–22, 134–142 158–167.

Lit.: **E. Ortved:** Cistercieorden og dens klostre i norden, Bd. 2. Kh 1933, 225–229; **B. P. McGuire:** The Cistercians in Denmark. Kalamazoo 1982, 57 f. 64 f. THOMAS HILL

Heinrich Vigilis **v. Weißenburg,** OFM, † 16.7. 1499: Spiritual bei den Klarissen v. Alspach, Bamberg u. Nürnberg (Ch. ↗Pirckheimer), Guardian in Leonberg u. Weißenburg. Seine Schriften *Die VIII seligkeiten* u. *Die VII gab des hl. geist* ... sowie sein *Buch v. geistlicher Einkehr u. Auskehr* im Anschluß an ↗Bonaventura sind Versuche, theol. Einsicht für das geistl. Leben fruchtbar zu machen. Bis auf *De VII gradibus amoris* ist der weitverbreitete Nachlaß unerforscht u. ungedruckt.

Lit.: **AFranc** 8 (1946) 842 f.; **J. Kist:** H. Vigilis, ein Franziskanerprediger am Vorabend der Reformation: ZBKG 13 (1938) 144–150; **K. Ruh:** Predigt v. den sieben Graden der vollkommenen Liebe: Franziskan. Schrifttum im dt. MA, Bd. 2. M–Z 1985, 128–150. JUSTIN LANG

Heinrich v. Werl, OFM, Theologe, * um 1400, † 10.4.1463 Osnabrück; 1430–34/35 Studium, 1435–1462 Mag. theol. in Köln, 1432–62 Provinzial der Kölnischen Ordensprovinz, Konflikt mit den Observanten. Sentenzen-Kmtr. u. Formalitätenlehre im Anschluß an Johannes ↗Duns Scotus u. ↗Franciscus de Maironis; Betonung der Befleckung des Fleisches in der Erbsündenlehre wohl v. Johannes Vitalis beeinflußt. Kirchenpolit. Schr. gg. den ↗Konziliarismus auf dem Baseler Konzil.

WW: III Sent. d.3: Tractatus de immaculata Conceptione BMV (= Opera omnia I, ed. S. Clasen). NY–Lv–Pb 1955; Tractatus de Formalitatibus: FrS 14 (1954) 412–442.

Lit.: **S. Clasen:** WiWei 10 (1943) 61–72, 11 (1944) 67–71; **ders.:** FrS 14 (1954) 310–322. MARIA BURGER

Heinrich v. Würben ↗Heinrich I. v. Breslau.

Heinrich Zdik (Sdiko), OPraem, Bf. v. Olmütz (1126), † 25.6.1150 (im OPraem als Hl. verehrt). H. führt die gregorian. Reform in Böhmen ein. 1137 Palästinareise u. Kontakt mit dem OPraem; 1139 Teilnahme am Lat. II; Förderer der OPraem-Gründungen ↗Strahov, ↗Doxan, Litomysl, ↗Windberg (Bayern). Beteiligt am Wendenkreuzzug 1147.

QQ: Codex diplomaticus et epistolaris Moraviae, ed. A. Boczek. Olmütz 1836; MGH.SS 17, 563–698; ActaSS iun. 7, 121–124.

Lit.: **A. Zak:** De beato Henrico Zdik. Bl 1911; **Backmund P²** 1, 359 378 f.; **DHGE** 23, 1199–1202 (Lit.). JÖRG OBERSTE

Heinrich v. Zutphen, OESA, * 1488 od. 1489 Zutphen (Niederlande), † 10.12.1524 Heide (Holstein); seit 1508 Studium in Wittenberg; Sommer 1514 Subprior in Köln, dann Prior in Dordrecht; 1520 erneut in Wittenberg, enge Beziehung zu Luther u. Melanchthon; 1522 Prior des OESA-Klosters in Antwerpen. Wegen ev. Predigten z. Flucht gezwungen, nach Bremen, wo er die Reformation einleitete; nach Predigt in Meldorf (Dithmarschen) z. Feuertod verurteilt. H., dessen Theol. neben Luther auch Erasmus v. Rotterdam u. Karlstadt beeinflußten, gilt als einer der ersten Martyrer des ev. Glaubens.

Lit.: **J. F. Iken:** H. v. Zutphen. Hl 1886; **ADB** 11, 642 f.; **RE** 21, 737–742; **NNBW** 5, 1179 ff.; **RGG** 3, 205; **NDB** 8, 431; **BBKL** 2, 685 f.; **W. Seegrün:** H. v. Zutphen – seine Ideen, sein Feuertod u. Dithmarschens Weg einer Gemeindereform: Beitr. u. Mitt. des Ver. für kath. KG in Hamburg u. Schleswig-Holstein 3 (1990) 105–123. HANS-GEORG ASCHOFF

Heinrich, *Johann Baptist,* Theologe, * 15.4.1816 Mainz, † 9.2.1891 ebd.; 1837 Dr. utr. iur. in Gießen, 1840 Privatdozent ebd., 1842–44 Theologiestudium in Tübingen u. Freiburg, 1845 Priester; seit 1850 in der Mainzer Btm.-Verwaltung tätig (1855 Domkapitular, 1867 Domdekan, 1869 Generalvikar), daneben seit 1851 Prof. für Dogmatik am Priesterseminar; gab ab 1850 zus. mit F. C. ↗Moufang die ultramontane Zs. „Der Katholik" heraus.

HW: Dogmat. Theol., 6 Bde. Mz 1873–87 (Bd. 7, hg. v. C. Gutberlet. Mz 1891). KThD 2, 468 ff. (WW-Verz.).

Lit.: **KThD** 2, 442–470; **A. Ph. Brück:** Aus der Briefmappe des Mainzer Domdekans Dr. H.: AMRhKG 31 (1979) 291–319; **Gatz B 1803** 300; **P. Walter:** J. B. H.: AMRhKG 44 (1992) 201–215. PETER WALTER

Heinrichau, ehem. OCist-Abtei in Schlesien; 1222 gegr., 1227 mit Zisterziensern aus ↗Leubus besetzt. Das *Heinrichauer Gründungsbuch* (Ende 13./Anfang 14. Jh.) gibt Einblick in die kolonisator. Tätigkeit des Klosters. Rückschläge im 15. (Hussitenkriege) u. 16. Jh./Anfang 17. Jh. (Reformation, Dreißigjähriger Krieg). Innerer u. äußerer Aufschwung in der 2. Hälfte des 17. Jh. Barocke Klr.-Gebäude, 1810 säkularisiert.

QQ: Liber fundationis claustri s. Mariae Virg. in Heinrichow, hg. v. G. Stenzel. Bu 1854; neu hg. v. J. Pater u. a. mit Faksimile-Text u. poln. Übers. v. R. Grodecki. Bu 1991; dt. Übers. v. P. Bretschneider: Darstellungen u. QQ z. schles. Gesch. 29. Bu 1927.

Lit.: **H. Grüger:** H. K–W 1978 (Lit.); **ders.:** ASKG 35 (1977) 65–102, 37 (1979) 157–184, 39 (1981) 189–219; **ders.:** Schles. Klr.-Buch: Heinrichau: Jb. der schles. Friedrich-Wilh.-Univ. zu Breslau 23 (1982) 27–54 (Lit.); **ders.:** Die schles. Mönchs-Klr.: ASKG 47/48 (1989/90) bes. 276–280; **LMA** 4, 2110 f. (Lit.). WERNER MARSCHALL

Heinricianer ↗Heinrich v. Lausanne.

Heinsberg, OPraem-Stift (Patr. hl. Gangolf) im Rheinland (Btm. Lüttich, Zirkarie Westfalen), Tochter-Klr. v. Prémontré; 1128 v. ↗Oda, Witwe Goswins I. v. H., auf der Burg gegründet. Ursprünglich ein Doppel-Klr., wurde H. nach 1194 zu einem Stift für adelige Damen, abhängig v. ↗Knechtsteden; 1255 auf den Kirchberg verlegt, 1542 zerstört u. 1553 in der Stadt wiederaufgebaut. Dem Stift standen ein Propst u. eine Magistra (bis 1613), später eine Priorin vor. 1774 wurde das Klr. im Barockstil neu errichtet, 1802 säkularisiert.

Lit.: **U. Berlière:** Les Monastères doubles aux XII[e] et XIII[e] siècles. Bl 1924; **AP** 43 (1967) 190 (Lit.); **U. Lewald:** Burg, Kloster, Stift: VuF 19 (1976) 155–180; **F. Ewig:** Das St. Gangolfstift zu H., bearb. v. H. Candels. Heinsberg 1985; **DHGE** 23, 839 ff. (N. Backmund); **LMA** 4, 2111 (W. Herborn). URSULA VONES-LIEBENSTEIN

Heintz(e) ↗Brück, *Gregor.*

Heiratspatrone. Allgemein gelten als Patrone für eine glückl. Heirat ↗Antonius v. Padua, ↗Nikolaus v. Myra, ↗Ursula, ↗Valentin v. Terni. Weitere Heilige werden als H. regional verehrt. Die Ap. ↗Andreas u. ↗Thomas, deren Gedenktage um den Jahreswechsel mit seinen Orakelbräuchen liegen, wurden um Heiratsaussichten befragt. Als Beschützer der Ehe u. als Standespatronate der Eheleute werden v. a. ↗Josef, ↗Joachim u. ↗Anna angerufen. Dienstag als Annentag war oft Hochzeitstag. ↗Patron.

Lit.: **Kerler** 122; **Doyé** (Reg.); **G. Schreiber:** Die Wochentage

im Erlebnis der Ostkirche u. des chr. Abendlandes. K 1959; **O. Wimmer:** Hb. der Namen u. Heiligen. I–W–M [6]1988 (Reg.).
ERICH WIMMER

Heirmos ↗Irmos.

Heisenberg, *Werner,* theoret. Physiker, * 5.12. 1901 Würzburg, † 1.2.1976 München; 1923–27 Assistent bei M. Born in Göttingen u. N. Bohr in Kopenhagen; 1927–41 Prof. in Leipzig; 1932 Nobelpreis für Physik; 1942–45 Direktor des Kaiser-Wilhelm-Inst. in Berlin; 1946–70 Direktor des Max-Planck-Inst. für Physik in Göttingen u. (ab 1958) in München. H. gehört zu den Begründern der Quantenmechanik (↗Quantenphysik). 1927 formulierte er die ↗Unschärferelation, wonach die beliebig genaue Messung v. Ort u. Impuls od. Zeit u. Energie eines Quantenobjekts unmöglich ist; gg. A. ↗Einstein hielt H. an der Vollständigkeit der quantenmechan. Zustandsbeschreibung fest (keine verborgenen Parameter). Nach dem Krieg arbeitete H. an einer einheitl. Feldtheorie der Elementarteilchen („Weltformel“), aber ohne durchschlagenden Erfolg. Zunehmend beschäftigte er sich auch mit (natur)philos. Problemen.

WW: GW, hg. v. W. Blum, Abt. A: Wiss. Originalarbeiten, 2 Bde. M 1985 u. 1989; Abt. B: Wiss. Übersichtsartikel. M 1984; Abt. C: Allgemein verständl. Schr., 5 Bde. M 1984 (Physik u. Erkenntnis, 3 Bde.), 1986 (Biographisches, Kernphysik) u. 1989 (Wissenschaft u. Politik).

Lit.: **D. C. Cassidy:** W. H. – Leben u. Werk. Hd 1995.
PAUL ERBRICH

Heisterbach (Vallis St. Petri), ehem. OCist-Klr. im Siebengebirge. Ebf. Philipp v. Heinsberg rief 1189 in das verlassene CanA-Stift auf dem Strom-(Peters-)Berg Mönche aus ↗Himmerod, die 1192 ins Tal umsiedelten. Unter Abt ↗Heinrich (1. Hälfte 13. Jh.) Hochblüte: Errichtung der roman. Pfeilerbasilika mit OCist- u. rhein. Merkmalen (1202/37), Gründung v. ↗Marienstatt im Westerwald (1212), literar. Wirken des ↗Caesarius v. H. als Quelle ma. Volkskultur. Blieb v. der Reformation unberührt. Abt war Visitator vieler rhein. u. aller fries. OCist-Klöster. 1704 Einf. der neuen Observanz. 1803 säk. u. z. Abbruch verkauft. Erhalten die Chorapsis u. das Pfortengebäude (18. Jh.). Ehemalige Klr.-Stätte auf dem Petersberg blieb Wallfahrtsort. „Mönch v. H.“ als Motiv der Volkssage des 19. Jahrhunderts.

Lit.: **F. Schmitz:** UB der Abtei H. Bn 1908; **H. Pauen:** Die Klr.-Grundherrschaft H. Au 1913; Ausst.-Kat. „Zisterzienser u. H.“. Königswinter 1980; **H.-E. Joachim:** Die Ausgrabungen auf dem Petersberg. Bonner Jb. 182 (1982) 393–439; **M. Buchert:** Die ehem. Klr.-Kirche H. Diss. Bu 1986.
HERMANN JOSEF ROTH

Heitmüller, *Wilhelm* ↗Religionsgeschichtliche Schule.

Hekeldama(ch) ↗Blutacker.

Held, *Friedrich v.,* CSsR (1820), * 17.7.1799 Brunn am Gebirge, † 21.4.1881 Vaals; Schüler C. M. ↗Hofbauers, 1832 Oberer für Belgien, 1841–47 Provinzial der belg. Prov. (mit Holland u. den USA); Verbreiter der CSsR in Engl., autoritäre Führungspersönlichkeit, 1855 Kandidat für das Generalat.

Lit.: **Meulemeester** 2, 99; **K. Dilgskron:** F. v. H. W 1909; **M. De Meulemeester:** F. v. H. Jette 1911. OTTO WEISS

Held, *Heinrich,* Präses, * 25.9.1897 Saarbrücken, † 19.9.1957 Düsseldorf; zählte zu den Gründern der ↗Bekennenden Kirche im Rheinland u. war Mitgl. ihres Bruderrats. Er wurde mehrfach wegen seines Auftretens gg. den Nationalsozialismus inhaftiert. Nach dem Ende des 2. Weltkriegs wurde er Superintendent, Oberkirchenrat u. 1948 Präses der Evangel. Kirche im Rheinland. Er förderte v. a. die Schul- u. Sozialarbeit u. setzte sich für die Neuordnung der ↗Evangel. Kirche der Union ein. Gemeinsam mit dem Präses der Evangel. Kirche v. Westfalen, Ernst Wilm, mühte er sich in der Ökumene um Kontakte mit der russisch-orth. Kirche u. setzte sich für den Zusammenschluß eur. Kirchen ein.

Lit.: Präses H. H. Erinnerung u. Vermächtnis. D 1958; **NDB** 8, 464 f.; **BBKL** 2, 695 f. HEINZ SCHÜTTE

Held, *Matthias* (Reichsadel 1536), Jurist, Reichsvizekanzler Karls V., * Arlon (belg. Prov. Luxembourg), † 1563 Köln; 1527 Assessor am Reichskammergericht, bemüht um Sicherung des alten Glaubens u. Wahrung der Reichsrechte. Wurde als Reichsvizekanzler (1531) wichtiger Berater des Kaisers. 1536 übernahm er, versehen mit zwei Instruktionen, eine heikle, in der Forsch. umstrittene Mission im Reich (Türkenhilfe, Konzil, Religionsprozesse). Überzeugt, der ksl. Konzeption zu entsprechen, regte er 1538 die Gründung des sog. „Katholischen“ (Nürnberger) Bundes an, dessen konfessionelle Zuspitzung für eine übergreifende ksl. Balancepolitik hinderlich war u. erst am 20.5.1539 v. Ks. ratifiziert wurde. 1541 als Vizekanzler abgelöst, zog er sich als Privatmann nach Köln zurück.

Lit.: **ADB** 11, 680; **NDB** 8, 464 (Lit.); **V. Press:** Die Bundespläne Ks. Karls V.: Das römisch-dt. Reich im polit. System Karls V., hg. v. H. Lutz. M–W 1982, 55–106 (Lit.).
IRMGARD HÖSS

Helding, *Michael,* * 1506 Langenenslingen (Hohenzollern), † 30.9.1561 Wien; Stud. in Tübingen, 1528/29 Mag. art., 1531 Domschulmeister, 1533 Dompfarrer, 1543 Dr. theol. u. 1537 Weih-Bf. in Mainz (Titular-Bf. v. Sidon); leitendes Mitgl. der Mainzer Diözesan- (1548) u. Provinzialsynode (1549), Teilnahme an Religionsgesprächen 1540 u. 1557 in ↗Worms, 1545/46 am Trienter Konzil. H. erarbeitete zus. mit J. v. ↗Pflug eine Vergleichsformel, die das ↗Interim v. 1548 beeinflußte. Seine beim Augsburger Reichstag 1547/48 gehaltenen u. 1548 gedr. Predigten über die Messe führten zu Auseinandersetzungen mit M. ↗Flacius Illyricus. 1549 z. Bf. v. Merseburg gewählt, gab H. 1558 die Leitung des Btm. ab, wurde Mitgl. des Reichskammergerichts in Speyer u. 1561 Präsident des Reichshofrats in Wien. Bibelhumanistisch-reformerisch orientiert u. an der Verkündigung interessiert, ließ H. Predigtsammlungen erscheinen, veröff. katechet. Schriften u. verfaßte 1557 eine *Formula Reformationis,* die auf die verbesserte ksl. Reformformel v. 1548/59 einwirkte.

WW: Feifel (Werk-Verz.); Klaiber Nr. 1467–85; VD 16 Bd. 8, 556–564.

Lit.: **E. Feifel:** Grundzüge einer Theol. des Gottesdienstes. Motive u. Konzeption der Glaubensverkündigung M. H.s. Fr 1960; **NDB** 8, 486 f.; **DSp** 7, 138 ff.; **J. Pflug:** Correspondance, hg. v. J. V. Pollet, Bd. 2–5. Lei 1973–82; **KThR** 2, 124–136 (Lit.) (H. Smolinsky); **TRE** 15, 15 f.; **B. v. Bundschuh:** Das Wormser Religionsgespräch v. 1557. Ms 1988; **DHGE** 23, 863 f.; **F. Jürgensmeier** (Hg.): Ebf. Albrecht v. Brandenburg. F 1991. HERIBERT SMOLINSKY

Heldrad ↗Eldrad.

Helena, Btm. ↗Vereinigte Staaten von Amerika, Statistik der Bistümer.

Helena Enselmini, sel. (1695) (Fest 6. Nov.), OSCl (um 1221), it. Mystikerin, * 1207/08 Padua, † 4.11.1231 Padua; stammte aus verarmter Adelsfamilie (ehemals de' Ruffi), trat mit 13 Jahren in das 1220 v. Franz v. Assisi gegr. Klarissenkloster S. Maria dell'Arcella ein. Strenges Armutsleben, Jenseits-Visionen.

QQ: S. Polentone: Vita et visiones b. Helenae (BHL 1, 365, Nr. 3792).

Lit.: **BiblSS** 4, 1247f.; Beata Elena Enselmini, clarissa dell'Arcella. Padua o.J. (1970); **P. Maragon:** La famiglia della b. Elena Enselmini nel sec. XIII: Il Santo 14 (1974) 233–240; **DHGE** 23, 872f. GERDA v. BROCKHUSEN

Helena (Helene), hl. (Fest 18. Aug.), **röm. Ksn.,** * 248/249 Drepanon (Bithynien), † 328/329; v. niederer Herkunft (Wirtin), Konkubinat mit ↗Constantius Chlorus, aus dem ↗Konstantin d. Gr. hervorging. H. unterstützt ihn seit 306 am Trierer Ks.-Hof, erhält 324 zus. mit Konstantins Gattin Fausta den Ksn.-Titel (Diademrecht, Goldmünzen), wird Christin, hat nach Faustas Verurteilung 326 eine herausragende Stellung inne u. kontrolliert die ksl. Schätze. Bautätigkeit in Rom (wahrsch. Hll. Marcellinus u. Petrus, F.W. Deichmann: Rom, Ravenna, Konstantinopel, Naher Osten. Wi 1982, 337f.; Kirche z. Hl. Kreuz in H.s röm. Residenz, dem Sessorian. Palast), Betlehem (Geburtskirche) u. auf dem Ölberg (Himmelfahrtskirche). Die politisch bedeutsame Reise durch die Ostprovinzen (326/327) macht H. z. Urbild aller Hl.-Land-Pilger u. führt wahrsch. im Umfeld der Jerusalemer Grabeskirche um 350/360 z. H.-Legende mit der Kreuzauffindung (JAC 32 [1989] 41–71). H. wurde wohl zunächst im Mausoleum an der Via Labicana in Rom beigesetzt u. dann nach Konstantinopel (Eus. v. Const. 3,47,1: „Kaiserstadt") ins Mausoleum an der Apostelkirche überführt (DOP 16 [1962] 39f.). Im 9. Jh. spricht man v. Reliquien in Konstantinopel. Die älteste hagiograph. Darstellung des Lebens Konstantins u. H.s in Griechisch dürfte im 5./6. Jh. entstanden sein (TU 133 [1987] 623–638). In der byz. Ikonographie erscheint H. zus. mit Konstantin, an dessen Fest man auch H.s Gedenktag begeht (21. März). Die berühmteste Transl. brachte die Reliquien 841/842 (aus Rom?) in die gall. Abtei Hautvillers (ActaSS aug. 3, 599–654), v. wo sich der Kult nach Trier u. ins Rheinland verbreitete. H. gilt als Ideal einer chr. Herrscherin. Die Legende schreibt H. die Gründung Trierer Kirchen u. der Thebäerkirchen in Bonn (Münster), Köln (St. Gereon) u. Xanten (St. Viktor) sowie die Überführung der Reliquien des hl. ↗Matthias, des ↗Heiligen Rockes u. der Kreuznägel nach Trier zu. Im 12. Jh. beansprucht S. Maria in Ara Coeli in Rom, Reliquien aufzubewahren. Die seit dem 15. Jh. wachsende Zahl der Darstellungen (mit Krone, Kirchenmodell, Kreuz u. Nägeln) in Dtl. belegt die zunehmende Verehrung.

QQ: Eus. v. Const. 3,41–47: BKV[2] Eus. 1, 120–124; Ambr. obitu Theod. 40–51: BKV[2] Ambr. 3, 414–420).

Lit.: **ActaSS** aug. 3, 548–599; **BiblSS** 4, 988–995; **RAC** 3, 367–374; 14, 355–375; **LCI** 6, 485–490; **LMA** 3, 2117f.; **J. Dietz:** St. H. in der rhein. Überl.: Stud. zu Volkskultur, Sprache u. Landesgesch. FS M. Zender, hg. v. E. Ennen–G. Wiegelmann. Bn 1972, 356–383; **J.W. Drijvers:** H. Augusta. Lei 1992. STEFAN HEID

Helenopolis, 1) Stadt **in Palästina,** gen. nach der Ksn. ↗Helena; gehörte z. Palaestina II u. steht auf den Listen als Bf.-Sitz in Galiläa zw. Tiberias u. Diokaisareia nach Hierokles (Synekdemos 720, 8), zw. Gabai u. Hippos nach Georgios Kyprios (1038), weil schon damals die genaue Lage unbekannt war. Heute wahrsch. *Dabūrije,* am Fuß des Tabor, eher als *Kannīr* (v. A. Alt vorgeschlagen, aber zu nahe bei Caesarea, der Metropole der Palaestina I).

2) Flecken **in Bithynien,** *Drepanon* gen., Geburtsort der Ksn. ↗Helena, deshalb v. Konstantin d. Gr. unter dem Namen H. z. Stadt erhoben. – Beide H. sind heute Titularbistümer.

Lit.: Soz. h.e. II, 2; **PRE** 5/2, 1697; **A. Alt:** PJ 286 (1932) 34f.; **F.M. Abel:** Géographie de la Palestine, Bd. 2. P 1938, 205 347. (ALBERT STROBEL)

Helfta. 1229 stiftete Gf. Burkhard v. Mansfeld im Zshg. mit der zeitgenöss. Welle v. OCist-Klostergründungen im Dt. Reich gemeinsam mit seiner Gattin Elisabeth nahe seiner Burg für Halberstädter „graue Schwestern" einen Konvent, der 1234 nach Rodarsdorf (b. Halberstadt), 1258 nach H. verlegt wurde. Große Resonanz bei der Bevölkerung mit zahlr. Ordenseintritten sowie reicher materieller Förderung. Ungeachtet regionaler Wirren entwickelte sich H. unter der Äbtissin ↗Gertrud v. Hackeborn im ausgehenden 13. Jh. zu einem Zentrum der dt. Frauenmystik (↗Deutsche Mystik) mit bedeutenden Mystikerinnen wie ↗Gertrud v. H., ↗Mechtild v. Magdeburg u.a. 1364 wurde das Klr., das die consuetudines des OCist beachtete, jedoch nie dem Orden inkorporiert war, erneut verlegt; nach zeitweiliger Vertreibung (1525) kehrten die Insassen über Halle später nach H. zurück; nach 1545 säkularisiert.

Lit.: **H. Grössler:** Blütezeit des Klr. H. Eisleben 1887; **J. Gottschalk:** Klr. H. u. Schlesien: ASKG 13 (1955) 62–81: **W. Schlesinger:** KG Sachsens im MA, Bd. 2. K–Gr 1962, 320; **M. Kuhn-Rehfus:** Zisterzienserinnen in Dtl.: K. Elm u.a. (Hg.): Die Zisterzienser. Bn 1980, 125–147; **A.M. Haas:** Mechthild v. Hackeborn: ebd., Erg.-Bd. K 1982, 221ff.: **P. Dinzelbacher:** Christl. Mystik im Abendland. St 1990. DIETER BERG

Helga ↗Ilga.

Helgesen, *Poul* (Paulus Helie), OCarm, dän. kath. Theologe, * um 1485 Varberg (Prov. Halland, heute Schweden), † um 1535 (verschollen). 1519 Bacc. theol. u. Regens des neugegr. Studienhauses der Karmeliten in Kopenhagen, hielt er zugleich theol. Vorlesungen an der Univ.; 1522 Provinzial. Von ↗Erasmus beeinflußt, begrüßte er zunächst das Auftreten Luthers, schloß sich aber der Reformation, im Ggs. zu vielen seiner Schüler, nicht an. Verfaßte zahlr. kontroverstheol. Schr. sowie eine Chronik Dänemarks (1448–1534, sog. *Skiby-Chronik*).

WW: Skrifter af P.H., hg. v. P. Severinsen – M. Kristensen – N.K. Andersen, 7 Bde. Kh 1932–48.

Lit.: **J.O. Andersen:** P.H., Bd. 1. Kh 1936; **DHGE** 15, 198–201 (V. Duclos); **DBL**[3] 6, 210ff. (K. Hørby); **N.K. Andersen:** Det teologiske Fakultet 1479–1597: København Universitet 1479–1979, hg. v. L. Grane, Bd. 5. Kh 1980, 1–92; **L. Grane:** Studia humanitatis u. Theol. an den Univ. Wittenberg u. Kopenhagen im 16. Jh.: Der Humanismus u. die oberen Fak., hg. v. G. Keil – B. Möller – W. Trusen. Weinheim 1987, 65–82; **L. Grane – K. Hørby** (Hg.): Die dän. Reformation vor ihrem internat. Hintergrund. Gö 1990, passim. JØRGEN STENBÆK

Heliand, ein Buchepos v. mehr als 6000 Versen (der Schluß ist nicht erhalten) über das Leben Jesu nach der Evangelienharmonie des ↗Tatian, entstanden in der Mitte des 9. Jh. Der Name H. („Heiland") wurde dem Gedicht v. Erstherausgeber Johann Andreas Schmeller (1830) gegeben. Der Dichter ist nicht bekannt, doch ist durch den Humanisten M. ↗Flacius (1562) eine hsl. nicht mehr erhaltene *praefatio in librum antiquum lingua saxonica conscriptum* überliefert, die auf den H. bezogen wird, obwohl die Hinweise auf den Inhalt nicht genau zutreffen. Danach war der Auftraggeber Ludovicus piissimus Augustus; es ist umstritten, ob damit Ludwig d. Fromme († 840) od. Ludwig d. Deutsche (Herrscher v. Sachsen seit 843) gemeint ist. In einem weiteren Teil der *praefatio,* der wohl nachträglich hinzugefügt wurde, wird erzählt, wie der Dichter im Traum z. Gestaltung bibl. Stoffe aufgefordert wurde, ersichtlich nach dem Muster der Caedmon-Legende (↗Caedmon). Die Bemerkung, der Dichter sei ein *apud suos non ignobilis vates* gewesen, wird wohl zutreffen. Außerdem muß er aber geistlich gebildet gewesen sein, denn seine Bearbeitung setzt Einsicht in theol. Fragen voraus. Er paßt seine Erzählung den Verständnismöglichkeiten seiner Zuhörer od. Leser an, doch hat man bei früheren Interpretationen das Ausmaß der „Germanisierung" deutlich übertrieben, sie hält sich durchaus im übl. Rahmen. Der H. ist das bedeutendste Werk der bibl. Stabreimdichtung u. vertritt deren Spätphase. Die Sprachform ist altsächsisch, sonst aber nicht näher zu bestimmen. Die Dichtung scheint nach der Zahl der erhaltenen Ms.-Teile verhältnismäßig weit verbreitet gewesen zu sein. Die älteste Hs. M (München Cgm 25) ist um 850 in Corvey in ostwestfäl. Sprachform geschrieben. Sie hat Lücken, u. v. Schluß ist nur ein vereinzeltes halbes Blatt erhalten. Vollständiger, aber ebenfalls ohne Schluß ist die Hs. C (London, British Mus. Cotton Caligula A VII), im letzten Viertel des 10. Jh. in einem engl. Skriptorium geschrieben. Fragmente weiterer Hss. sind in der Vatikan. Bibl. (V), in Berlin (vormals in Prag, P) u. (erst 1977 in Straubing entdeckt) in München (S). Die Hs. M hat stellenweise neumenartige Musiknotierungen u. scheint so auf einen Gesangsvortrag hinzudeuten.

Ausg.: E. Sievers. Hl 1878 (Titel-Aufl.); E. Schröder. Hl 1935 (in Paralleldruck). – *Nach M:* O. Behaghel, zuletzt: H. u. altsächs. Genesis, bearb. v. W. Mitzka. Tü [8]1965.

Übers.: F. W. Stapel. M 1953; F. Genzmer. L 1955; E. H. Sehrt: Wb. z. H. u. z. altsächs. Genesis. Gö 1925.

Lit.: **VerfLex**[2] 3, 958–971; Der H., hg. v. **J. Eichhoff–I. Raich** (WdF 321). Da 1973; **Th. Klein:** Die Straubinger H.-Fragmente: Aspects of Old Frisian Philology, hg. R. H. Bremmer u. a. A 1990, 197–225. ELMAR SEEBOLD

Heliand-Bund, aus dem geistigen Aufbruch der ↗Jugendbewegung 1926 als Mädchenbund im Bereich der höheren Schulen entstanden; Ziel: „Neue Lebensgestaltung in Christus". 1949 Aufteilung in Heliand-Mädchenkreis (seit 1969 ↗Katholische Studierende Jugend/Heliand-Mädchenkreis) u. Kreis Kath. Frauen im Heliand-Bund. Sitz in Köln.

Lit.: *Zs.:* „direkt". K 1970ff.; „Ideenreich" (ehemals „Anstöße"). K 1990ff.; „Heliand-Korrespondenz". K 1969ff. SIGRID DOERRY

Helie, *Paulus* ↗Helgesen, *Paul.*

Helinand (v. Perseigne, v. Froidmont), sel. (hl. in Beauvais; Fest 3. Febr.), OCist (1185), altfrz. Autor, * um 1160 Pronleroy (Oise), † um 1229. H. wirkte als Troubadour am frz. Hof, schrieb eine *Weltchronik* (634–1204). Er ist abhängig v. ↗Sigebert v. Gembloux u. beeinflußte ↗Guibert v. Tournai u. ↗Vinzenz v. Beauvais. Die wechselseitigen Abhängigkeiten entsprechen dem damals Üblichen. Seine Weltsicht ist weniger apokalyptisch als etwa die ↗Ottos v. Freising. Die Schr. verraten die Bildung eines „clericus" (die H. in Beauvais bei einem Schüler ↗Abaelards genoß).

WW: PL 212, 477–1084 (28 Predigten [u. a. an die Prof. u. Studenten in Toulouse]; De cognitione sui; De bono regimine principis [nach „Polycraticus" des ↗Johannes v. Salisbury]; De reparatione lapsi ad Gualterum clericum [autobiographisch]); F. Wulff u. a. (Hg.): Stances à la mort. Société des anciens textes français. P 1905.

Lit.: **DHGE** 23, 905f. (R. Aubert); **DACist** 1, 343ff. GERHARD B. WINKLER

Heliodoros, Bf. **v. Trikka** (Thessalien), evtl. 4. Jh.; einer der zwei namentlich bek. Bf. dieser Diözese. Der Kirchenhistoriker Sokrates erwähnt H. in seiner KG als Initiator einer kirchendisziplinar. Maßnahme in dessen Region: Nach der Ordination haben Kleriker ehel. Beziehungen unter Strafe der Exkommunikation abzubrechen. Sokrates erwähnt, daß H. als Jugendwerk der weitbekannte Liebesroman Αἰθιοπικά zugeschrieben werde. Ähnlich vorsichtig äußert sich Photios (9. Jh.); mit Bestimmtheit nennt Nikephoros Kallistos (um 1256–1335) H. als Verf. der „Äthiop. Geschichten". Dagegen gilt heute der Heide H. v. Emesa allgemein als Autor dieses Werkes.

QQ: Socr. h. e. V, 22; Phot. cod. 73 u. 94; Nikephoros Kallistos HE XII, 34.

Lit.: **R. Gryson:** Les origines du célibat ... Gembloux 1970; **DHGE** 23, 910. – *Grundlegend zu den* Αἰθιοπικά: **E. Rohde:** Der griech. Roman u. seine Vorläufer. L [3]1914, 453ff.; **R. Helm:** Der antike Roman. Gö [2]1956, 37ff. PAUL LARUE

Heliodorus, hl. (Fest 3. Juli), Bf. **v. Altinum** (Venezien), * um 330/340, † nach 404/405; zunächst im Militärdienst tätig; später im asketisch geprägten Klerikerkreis der Metropole Aquileia, der sich im Konflikt mit dem ↗Arianismus bewährte. H. reiste in den Osten (375), traf dort ↗Hieronymus, kehrte in seine Heimatstadt Altinum zurück, wo er z. (viell. 1.) Bf. gewählt wurde. Hieronymus widmete seinem Unterstützer H. einige exeget. WW (398 u. 406) u. sandte ein Trostschreiben z. Tod v. dessen Neffen Nepotianus (396). 381 nahm H. am Konzil v. Aquileia teil.

QQ: Hier. chron. 375; epp. 3–6 14 52 60 77; PL 28, 1305f.; 29, 23f.; Conc. Aquil.: CSEL 82, 325ff. – *Vita:* ActaSS iul. 1, 566ff.; BHL 3801; MartRom 267f.

Lit.: **F. Apollonio:** S. Eliodoro, vescovo di Altino. Ro 1910; **Lanzoni** 909f.; **BiblSS** 4, 1076f.; **LCI** 6, 492f.; **G. Spinelli:** Ascetismo ... : Antichità Altoadriatiche (Udine) 22, 273ff.; **DHGE** 23, 908. PAUL LARUE

Hellenen, Hellenisten. Die Bez. Ἕλλην meint den Griechen im Unterschied z. Juden od. z. „Barbaren". Mit dem Ausdr. Ἑλληνισταί werden Apg 9,29 griech. sprechende Juden bez., die in Jerusalem lebten. Manche v. ihnen wurden Christen u. bildeten unter der Leitung eines Sieben-Männer-Gremiums, in dem ↗Stephanus hervorragte, eine eigene Gruppe der ↗Urgemeinde. Ihre Kritik an Tempel u. Gesetz führte dazu, daß Stephanus getö-

tet u. die H. vertrieben wurden. Sie verbreiteten das Ev. u. bildeten eine wichtige Brücke z. Heidenmission (Apg 6–8; 11,19–26).

Lit.: Kmtr. zur Apg. – **M. Hengel:** Zw. Jesus u. Paulus: ZThK 72 (1975) 151–206; **G. Schneider:** Stephanus, die H. u. Samaria: Les Actes des Apôtres, hg. v. J. Kremer. Lv 1979, 215–240; **A. Weiser:** Zur Gesetzes- u. Tempelkritik der „H.“: Das Gesetz im NT, hg. v. K. Kertelge (QD 108). Fr 1986, 146–168; **EWNT** 1, 1061–65 (J. Wanke). ALFONS WEISER

Hellenisierung. 1. *Bedeutung.* In historiograph. Perspektive ist H. eine Interpretationskategorie z. Beschreibung u. Wertung des Verhältnisses v. Christentum u. Spätantike. In systemat. Perspektive geht es bei der Diskussion um die H. des Christentums letztlich um die Frage nach dem Wesen des Christentums u. die nach dem Verhältnis v. Religion, Philos. u. Wissenschaft.

2. *Problemgeschichte.* Der mit H. bezeichnete Prozeß der Vermischung der chr. Überl. mit den Ideen u. Lebensformen des ↗Hellenismus wird erst in der NZ z. Problem. Begrifflich begegnet die Themenstellung erstmals bei dem kath. Humanisten G. ↗Budé in seinem Werk „De transitu Hellenismi ad Christianismum“ (P 1535). Mit der Wiederentdeckung der Antike durch Humanismus u. Renaissance erwachte das Bewußtsein für die Differenz zw. dem bibl. u. dem altkirchl. Glaubenszeugnis. Für die Interpretation dieser Differenz wurde während der Reformationszeit auf ev. wie auf kath. Seite die Idee einer urspr. „simplicitas“ maßgebend. Die altkirchl. Theologie- u. Dogmen-Gesch. wurde als Verkomplizierung des Glaubens kritisiert, was jedoch noch keine radikale Infragestellung des überl. Dogmas nach sich zog. So führte bei Ph. ↗Melanchthon die Kritik an der „Platonisierung“ des Christentums faktisch zu einer Hinwendung z. Aristotelismus. Katholischerseits versuchten ↗Erasmus, J. B. Crispus SJ u. im Anschluß an den ref. Philologen I. ↗Casaubon D. ↗Petavius u. P. D. ↗Huet, den H.-Gedanken in das gesch. Verständnis chr. Theol. zu integrieren. Petavius unterscheidet zw. einem vertretbaren u. einem falschen Gebrauch griech. Philos. u. erklärt den Platonismus z. Wurzel altkirchl. Häresien. Das Schema v. Orthodoxie u. Häresie konnte freilich auch gg. die kirchl. Lehre gewendet werden, so z. B. während der trinitätstheol. Streitigkeiten des 17. Jh., in denen manche Sozinianer das Dogma v. der Gottheit Christi auf platon. bzw. heidn. Einflüsse zurückführten (D. Zwicker) bzw. die Lehre des Arius z. urspr. chr. Trad. erklärten (C. Sandius). Der Arminianer J. ↗Le Clerc machte auf die H. des Judentums aufmerksam u. lokalisierte den Verlust der urspr. simplicitas im NT selbst. Der z. Anglikanismus übergetretene Reformierte M. Souverain griff in seinem Werk „Le Platonisme des Pères dévoilé“ (K 1700), der ersten Monogr. z. Thema H., diese Thesen auf u. führte sie weiter, während man auf seiten der Orthodoxie mit wenig Überzeugungskraft versuchte, den Platonismus der Väter gänzlich in Abrede zu stellen (so etwa F. Baltus). Im 18. Jh. kam es, insbes. seit G. ↗Arnolds „Unparteiische(r) Kirchen- u. Ketzer-Historie“ (F 1699/1700), zu einer Verschiebung der Fragestellung. Das Schema v. Orthodoxie u. Häresie wurde durch das v. Fortschritt u. Abfall überlagert. H. wurde zu einem Gegenstand der neu aufkommenden ↗Dogmengeschichte, ihre Bewertung zu einer Frage der (geschichts-)philos. Prämissen. Vor allem durch F. Ch. ↗Baur erhält das H.-Theorem eine geschichts- u. religionsphilos. Akzentuierung. Im Rahmen v. Baurs spekulativer Dogmen-Gesch. markiert die H. einen entscheidenden Schritt auf dem irreversiblen Weg v. der Offenbarung über den Glauben z. Philosophie. Aber auch dort, wo im Gegenzug z. idealist. Deutung eine Enthellenisierung im Sinne einer Ablösung der chr. Religion v. der Metaphysik gefordert wird (vgl. M. v. Engelhardt, Th. v. ↗Zahn, A. ↗Ritschl u. a.), bleiben letztlich philos. Prämissen wirksam, so etwa bei A. Ritschl, der die eskamotierte Metaphysik lediglich durch eine nachkant., in ihrem universalen Anspruch reduzierte Erkenntnistheorie ersetzt. A. v. ↗Harnack, dem eine Schlüsselstellung in der H.-Debatte zugesprochen wird u. auf dessen Thesen sich die nachfolgende Diskussion in verengender Weise immer wieder bezog, dachte v. ähnl. philos. Prämissen her wie Ritschl. Für ihn war die Enthellenisierung des Christentums identisch mit der evolutiven Auflösung des kirchl. Dogmas, das er als „Werk des griech. Geistes auf dem Boden des Ev.“ auffaßte. Nicht dem Entstehungsprozeß des Dogmas galt Harnacks Kritik – er betrachtete ihn ähnlich wie E. ↗Troeltsch als hist. Notwendigkeit –, sie galt vielmehr einer Theol., der es nicht „gelungen“ sei, das im Dogma sich ausdrückende hellen. Weltverständnis zu überwinden, wie es v. der modernen Kultur her gefordert ist. Harnacks Kritik mündete aber nicht in die Forderung einer „zeitgemäßen“ Philos. aus der Religion. Leitend war für ihn vielmehr die hermeneutisch nicht zu haltende Prämisse, das Wesen des Christentums könne als „transhistorische“ Größe unmittelbar z. Ausdruck gebracht werden. Auch bei Harnack war jedoch die Entgegensetzung v. „erlebter Religion“ u. Philos. letztlich nicht nur religiös motiviert, sondern resultierte ebenso aus einem Wandel des Philosophieverständnisses. Dies zeigt sich nicht nur in dem angestrebten Konsens v. Religion u. moderner Kultur, sondern auch in dem Rückgriff auf die geschichts- u. erkenntnistheoret. Kategorien seiner Zeit sowie auf Theoreme der Philos. des dialog. Personalismus, inbes. dessen Entgegenstellung v. bibl. u. griech. Wahrheitsverständnis. Die Problemstellung zeigt, daß die Frage der H. keineswegs nur ein dogmengesch. Problem ist. „Es geht nicht bloß darum, ein Mehr od. Minder v. platon., stoischen, aristotel. Ideen bei diesem od. jenem Kirchenschriftsteller od. der Gesamtüberlieferung zu entdecken“ (Grillmeier 1978,457). Harnacks Konzeption machte Schule (H. ↗Lietzmann, F. ↗Loofs, W. Köhler, M. ↗Werner, C. ↗Schneider u. a.) u. fand auch in der ↗Religionsgeschichtlichen Schule eine gewisse Fortsetzung. Doch mit R. ↗Bultmanns Programm der ↗Entmythologisierung ergab sich eine neue Perspektive, insofern es ihm nicht um die Eliminierung der hellenist. Elemente ging, sondern um deren existentiale Interpretation. In der Folgezeit kam es zu einer stärkeren Trennung zw. der hist. u. systemat. Perspektive, was eine unverkrampftere Diskussion über die H. ermöglichte.

3. *Heutiger Diskussionsstand.* In hist. Perspektive ist die H.-These bis heute nicht grundsätzlich revi-

diert, jedoch präzisiert u. differenziert worden. Im Anschluß an R. ↗Seeberg hat sich die Unterscheidung zw. einer formalen Beeinflussung durch den Hellenismus u. der material-inhaltl. Übernahme hellenist. Elemente (letztere insbes. bezüglich der ↗Apologeten) durchgesetzt. Pauschale Thesen treten hinter Einzelbewertungen, die auch religions- u. kultursoziolog. Gesichtspunkte berücksichtigen, zurück. Der Begriff H. hat einer differenzierteren Begrifflichkeit Platz gemacht (Akkommodation, Adaption, Transformation, Verschmelzung, Infiltration, Beeinflussung, Einfärbung, Anbildung, Dependenz, Imprägnation, Integration, Rezeption, Begegnung u.a.). Neuere Stud. haben gezeigt, daß die Väter selbst durchaus zw. einem unangemessenen u. einem „rechten Gebrauch" zu unterscheiden wußten. Insgesamt hat sich die These J. Le Clercs bestätigt, daß griech. Einflüsse bereits bei den ersten Christen zu verzeichnen sind, insofern sie Erben eines schon v. hellen. Gedankengut durchdrungenen Judentums waren. Gerade darin zeigt sich aber die Unmöglichkeit der Rekonstruktion eines v. griech. Einflüssen freien, urspr., „authentischen" Christentums.

In systemat. Perspektive hat die Auseinandersetzung um die Frage der H. entscheidend zu einer Aufhellung innerer Ungeklärtheiten, nichtthematisierter Prämissen u. unerkannter Aporien im Geschichts-, Traditions- u. Offenbarungsverständnis neuzeitl. dogmengesch. Konzeptionen beigetragen. Es hat sich gezeigt, daß die hier aufgeworfenen Probleme keineswegs nur innertheol. Relevanz haben, sondern eng mit dem Wandel des philos. Selbstverständnisses zusammenhängen. Heute stellt sich die H.-Frage zunehmend als Spezialfrage der umfassenderen Problematik „Christentum u. Kultur" (↗Inkulturation; ↗Kirche u. Kultur). In dieser Hinsicht behält das Thema H. trotz einer gewissen Abgeschlossenheit der entwicklungsgesch. Debatte ohne Zweifel seine Aktualität u. Brisanz.

Lit.: **W. Glawe:** H. des Christentums in der Gesch. der Theol. v. Luther bis auf die Ggw. B 1912, Nachdr. Aalen 1973; **Pannenberg G** 1, 296–346; **SM** 2, 665–676 (P. Stockmeier); **F. Ricken:** Nikaia als Krisis des altchr. Platonismus: ThPh 44 (1969) 321–341; **B. Welte:** Die Lehrformel v. Nikaia u. die abendländ. Metaphysik: ders. (Hg.): Zur Früh-Gesch. der Christologie. Fr 1970, 100–117; **TRE** 3, 50–99 (C. Andresen); **F. Ricken:** Zur Rezeption der platon. Ontologie bei Eusebios v. Kaisareia, Areios u. Athanasios: ThPh 53 (1978) 321–352; **A. Grillmeier:** H. – Judaisierung des Christentums als Deuteprinzipien der Gesch. des kirchl. Dogmas: ders.: Mit ihm u. in ihm. Fr [2]1978, 423–488; **L. Scheffczyk:** Tendenzen u. Brennpunkte der neueren Problematik um die H. des Christentums. M 1982; **A.M. Ritter:** Platonismus u. Christentum in der Spätantike: ThR 49 (1983) 31–55; **C. Gnilka:** ΧΡΗΣΙΣ. Die Methode der Kirchenväter im Umgang mit der antiken Kultur, Bd. 1: Der Begriff des „rechten Gebrauchs". B 1984; **C.-F. Geyer:** Religion u. Diskurs. Die H. des Christentums aus der Perspektive der Religions-Philos. St 1990 (Lit.); **T. Böhm:** Die Christologie des Arius. Dogmengesch. Überlegungen unter besonderer Berücksichtigung der H.-Frage. St. Ottilien 1991 (Lit.); **M. Lutz-Bachmann:** H. des Christentums?: C. Colpe u.a. (Hg.): Spätantike u. Christentum. Berlin 1992, 77–98; **P. Neuner:** Die H. des Christentums als Modell der Inkulturation: StZ 213 (1995) 363–376. JOACHIM DRUMM

Hellenismus. 1. *Begriff.* Der v. J.G. Droysen in die Wiss. eingeführte Epochenbegriff H. (Gesch. des Hellenismus, Bd. 1. B 1836) hat in der Antike keine Entsprechung. Als ἑλληνισμός bez. die Profangräzität lediglich allgemein griech. Bildung u. Kultur; die LXX verwendet den Begriff dagegen abwertend für die Annahme griech. (d.h. fremder) Sitten durch Juden (2 Makk 4,13 LXX); Ursache für diese pejorative Konnotation dürfte sein, daß den v. den griech. Verben auf -ίζειν (ἑλληνίζειν) abgeleiteten Denominativa häufig etwas distanziert Negatives anhaftet: einen Mann, ein Volk od. einen Ort nachahmen – statt, v.a. in Sprache u. Lebensstil, man selbst zu sein –, etwas anderes, Fremdes „nachäffen". Der Sprachgebrauch der chr. Antike – hier ist die Verwendung des Begriffs erst für das 4. Jh. belegt – gebraucht ἑλληνισμός als Antonym zu χριστιανισμός, womit hier H. erstmals mit Heidentum gleichgesetzt wird (z.B. Epiph. haer. 1,3,1/9).

Als H. dann seit dem Reformations-Jh. u. später namentlich durch J.G. ↗Herder, J.G. ↗Hamann u. bes. durch Droysen ab 1836 aufgrund einer Fehlinterpretation v. Apg 6,1 (ἑλληνισταί wurden nicht als Judenchristen griech. Sprache, sondern gräzisierte Orientalen [od. orientalisierte Griechen] verstanden) z. Epochenbegriff wurde, blieb ein negativer Beigeschmack erhalten. Obwohl Droysen den Zeitraum, der aus dem Griechentum z. Christentum führt, ausdrücklich nicht mehr v. der überdies oft idealisierten griech. Klassik aus beurteilte, sondern den Eigenwert der hellenist. Zeit betonte, wurde die Völker- u. Kulturmischung namentlich in der Geschichts- u. Religions-Forsch. den Charakter einer eher dunklen Folie nie mehr ganz los, mochte auch die Durchdringung griech. u. oriental. Elemente od. eine der beiden Seiten hervorgehoben werden.

2. *Zeitliche u. räumliche Grenzen.* Scharfe Zäsuren sind prinzipiell ausgeschlossen, denn ein v. fremden Elementen unberührtes Griechentum ist ebensowenig nachzuweisen wie eine hellenistisch nicht überformte chr. Verkündigung. Obwohl Austausch u. Befruchtung durch die ägypt., pers. u. a. Kulturen weit vor die klass. Zeit Griechenlands zurückreichen, läßt man den H. seit Droysen allgemein zu Lebzeiten Alexanders d.Gr. beginnen († 323 vC.). Das Ende wird zw. dem Zusammenbruch des letzten Diadochenreiches der Ptolemäer in Ägypten 30 vC. u. dem Anbruch des Islams im 7.Jh. nC. gesucht. Auch räumlich darf der fast nur in der dt.-sprachigen Forsch. eingebürgerte Epochenbegriff nicht pauschal, sondern nach Lage der Quellen nur für einzelne Gebiete u. Bereiche gesondert verstanden werden, denn letztlich kamen im H. kulturell u. religiös nur Ansätze seit der klass. Zeit zu voller Reife u. wirkten bis z. Ausgang der Antike fort.

3. *Kulturbereiche.* Als am leichtesten zu identifizierender Bereich wurden zunächst der Siegeszug der ↗griechischen Sprache, ihr Eindringen in Idiome bis weit jenseits der Grenzen des frühen Ks.-Reiches erforscht u. die Konsequenzen ihrer Benutzung durch zwei- u. mehrsprachige Autoren untersucht. Das Studium der Umgestaltung alter literar. Gattungen u. der Nachweis neuer dichter. Formen u. Themen, z.B. die Alltagswelt, sozial niedrige Schichten od. die Erotik, schlossen sich an. Nach u. nach fanden weitere Bereiche Beachtung: die Umwandlung bzw. Eingliederung der alten Stadtstaaten in größere Verbände mit monarch.

Spitze, die Verschiebung der Machtschwerpunkte v. früheren Zentren an die einstige Peripherie u. darüber hinaus, die Entwicklung v. Philos., Kunst u. dergleichen.

4. *Religionsgeschichte.* Am konsequentesten werden seit langem die Veränderungen untersucht, die die Begegnung des Griechentums mit oriental. Kulturen für die rel. Kultur z. Folge hatte; sie stehen auch im Zentrum des gegenwärtigen Interesses. In den alten griech. u. nichtgriech. Städten blieb die innige Verbindung der rel. mit den soz. Organisationen erhalten. In den neu gewonnenen Gebieten setzte sich die griech. Stadtkultur durch. Die v. Alexander u. den Fürsten der Nachfolgedynastien gegr. Städte erhielten ihre Heiligtümer mit eigenen Festkalendern u. je nach wirtschaftl. Lage mehr od. weniger pompösen Feierlichkeiten. Hinzu kam der in allen hellenist. Staaten übliche Herrscherkult. Neben den nach griech. Vorbild geformten Polis- u. Staatsgöttern wuchs die Zahl der Numina, denen sich Ausländer wie Sklaven, Händler od. Söldner aus persönl. Neigung verbunden wußten: große Götter der alten Heimat, versch. Mysterienkulte. Kultbünde v. Berufsgruppen (↗Kollegienwesen) u. die in Griechenland altüberkommene Heroenverehrung gestalteten das Bild noch bunter. Mit Ausnahme v. Judentum u. später Christentum waren alle Kulte gegeneinander offen, einzelne ihrer Elemente austauschbar. Monotheistischen Einungsbestrebungen entsprach auf allen Ebenen buntester Göttersynkretismus, wie er in der Beteiligung v. Funktionsträgern versch. Überl. an Stadtkulten schon durch Alexander od. im Zusammenwirken des ägypt. Priesters Manetho mit dem Eumolpiden Timotheos aus Eleusis bei der Schaffung des Serapiskultes z. Ausdruck kommt. Mochten auch wie in der Herrschervergöttlichung griech. Elemente zurücktreten, nichtgriech. Götter ihre Namen u. viel v. ihrem Brauchtum beibehalten, zeigen die Ausgestaltung der Mythen, ikonograph. Darstellungen u. in vielen Fällen die griech. Kultsprache, daß etwas Neues entstanden war. Aller Buntheit u. Lebendigkeit z. Trotz verloren die öff. Kulte mehr u. mehr ihre lebensbestimmende Macht. Den zahlr. Anzeichen v. Skepsis, Fatalismus u. Kosmosfeindlichkeit stehen, v. der Übung abgesehen, in Notsituationen nach allen Manifestationen des Göttlichen zu greifen, nur wenige Bestrebungen zu Vertiefung, Verinnerlichung u. Ethisierung gegenüber. Neben der κοινή (↗Koine) ebneten diese Auflösungserscheinungen dem Christentum nachhaltig den Weg.

5. *Frühes Christentum.* Das Studium des Werdens der europäisch-abendländ. Kultur (↗Antike u. Christentum) hat ergeben, daß sich H. u. Christentum zu keiner Zeit als säuberlich getrennte Größen gegenüberstanden.

a) *Judentum:* Mit der (z.T. paraphrasierenden) Übers. der LXX, die entgegen dem Eindruck des ↗Aristeasbriefes in einem längeren Zeitraum allmählich Gestalt annahm, hielt griech. Gedankengut in das jüd. Schriftenkorpus Einzug. Wieweit bereits dessen in vorhellenist. Zeit entstandene Teile, bes. Komposition u. Redaktion der Tora, hellenistisch beeinflußt waren, ist umstritten. Die geistige u. rel. Auseinandersetzung mit dem H. im Kanon, im Buch ↗Daniel dokumentiert, führte z. Umgestaltung ganzer Schriften, setzte sich in den Apokryphen u. Pseudepigraphen des AT fort u. löste seit dem „hebr. Peripatetiker“, dem jüd. Toraausleger Aristobulos, Versuche aus, die hll. Schriften mit der griech. Philos. in Einklang zu bringen. Dennoch blieben sich die Juden ihrer religiös-kulturellen Besonderheit bewußt, was in Palästina, in Alexandrien, wo kulturelle Anpassung u. Symbiose ihren Höhepunkt erreichten, u. in anderen Städten mit geschlossenen jüd. Siedlungsgebieten immer wieder zu Spannungen u. schweren Auseinandersetzungen mit der griech. Polisleitung führte u. z. B. in den Jahren 115/117 nC. mit der fast vollständigen Vernichtung der lange weltweit bedeutendsten Diaspora-Gemeinde in Alexandrien endete.

b) *Christentum:* Nichtjüdische Elemente waren in der ↗Urgemeinde u. wahrscheinlich schon in der v. Jesus initiierten Bewegung präsent. Die kurz nach seinem Tode einsetzende Artikulation seiner Botschaft in der κοινή u. die Übernahme der LXX verstärkten den prägenden Einfluß kultureller u. rel. Trad. der (griech.) Antike. Die noch keineswegs abgeschlossene Slg. v. Parallelen z. NT aus dem griechischsprachigen Schrifttum der hellenist. Zeit unterstreicht die fundamentale Abhängigkeit des gesamten NT (u. der ↗frühchristlichen Literatur) in Sprache u. Komposition. Inhaltlich bedienten sich schon die bescheidensten theol. Entfaltungen chr. Verkündigung griech. Denkformen. Die Folge war ein ständig wachsender „Wandel v. dynamischen z. statischen, v. aktivischen z. substantivischen, v. voluntaristischen z. intellektualistischen, v. geschichtlichen z. kosmischen Verständnis“ (Stockmeier 668). Die Indienstnahme griechisch-röm. Tugend- u. Lasterschemata, naturgesetzl. Begründungen u. weiter Bereiche der popularphilos. Ethik erweiterten die sittl. Inhalte der chr. Verkündigung, ließen aber ungeachtet versch. Versuche, ihren theonomen Charakter zu erhalten, das drängend-endzeitl. Moment der jesuan. Verkündigung immer weiter zugunsten immanenter Aspekte zurücktreten. Nicht zuletzt suchten gottesdienstl. Praxis, die Gestaltung liturg. Räume u. Bilder, Bestattungs- u. Friedhofsbrauchtum u. kirchl. Organisationsformen in vielen Punkten bewußt Anschluß an die stark griechisch beeinflußten maßgebenden Formen der Umwelt. In zahlr. chr. Quellen findet sich das Bewußtsein v. Spannungen, wenn nicht Gegensätzen zw. H. u. chr. Botschaft artikuliert (vgl. z. B. Tert. praescr. 7, 9: „Was hat Athen mit Jerusalem zu schaffen, was die Akademie mit der Kirche?“), doch wie im Judentum wurde auch in der frühen Kirche nie systematisch über Grenzen erlaubter ↗Hellenisierung nachgedacht, geschweige denn einheitlich geurteilt. Bis z. Unkenntlichkeit verfließende Übergänge zu gnost. Richtungen, terminolog. u. inhaltl. Anleihen bei Mysterienkulten, Übernahme unterschiedlichster Elemente der rel. Umweltkultur u. kaum weniger wechselhafte Christianisierung ganzer heidn. Monumente unterstreichen, daß man sich weder v. ausformulierten Konzepten „chr. Botschaft – H.“ noch v. anderen inhaltl. Grundsätzen leiten ließ. Theologisch wird sich diese im Ursprung aus zahlr. Zufälligkeiten,

Ungereimtheiten u. Gegensätzen, später aus darauf gründenden Traditionen erwachsene Symbiose am besten als Forts. der gleichfalls zutiefst kontingenten Inkarnation verstehen lassen.

Lit.: **J. Hessen:** Griech. od. bibl. Theol.? Das Problem der Hellenisierung des Christentums in neuer Beleuchtung. M–Bs [2]1962; **N. Walter:** Der Toraausleger Aristobulos (TU 86). L–B 1964; **SM** 2, 665–676 (P. Stockmeier); **H. Bengtson:** Griech. Gesch. (HAW 3/4). M [5]1977; **R. Bichler:** ‚H.' Gesch. u. Problematik eines Epochenbegriffs (Impulse der Forsch. 41). Da 1983; **TRE** 15, 19–35 (H. D. Betz); **H. H. Schmitt–E. Vogt** (Hg.): Kleines Wb. des H. Wi 1988. KARL HOHEISEL

Heller v. Korbach, *Johann,* OFMObs, * Korbach, † 5.2.1537 Brühl. Als Mitgl. des Brühler Konvents 1522–27 Domprediger in Köln; führte 1527 ein Streitgespräch mit F. ↗Myconius in Düsseldorf; wirkte 1532–34 als Guardian in Siegen gg. den luth. Gf. Wilhelm v. Nassau, nach Auflösung des Konvents durch diesen wieder in Brühl.

WW: VD 16 Bd. 8 Nr. H 1704–09; Auszüge: Schr. v. kath. Seite gg. die Täufer, bearb. v. R. Stupperich. Ms 1980, 225–229.

Lit.: **C. Schmitz:** Der Observant. J. H. v. Korbach. Ms 1913; **NDB** 8, 479; **BBKL** 2, 703 f.; **DHGE** 23, 932. BARBARA HENZE

Hello, *Ernest,* frz. kath. Schriftsteller, * 4.11.1828 Lorient, † 14.7.1885 ebd.; studierte Theol. u. Mystik; bekämpfte Atheismus u. Szientismus, bes. E. ↗Renan. H. übersetzte A. de Foligno u. Ruusbroec; förderte ↗Renouveau catholique, beeinflußte L. ↗Bloy.

WW: M. Renan, l'Allemagne et l'athéisme au XIX[e] siecle. P 1858; M. Renan et la Vie de Jésus. P 1863; L'homme, la vie, la science et l'art. P 1872 (HW); Les paroles de Dieu. P 1877; Du néant à Dieu, 2 Bde. P 1921.

Lit.: **S. Fumet:** E. H. ou le drame de la lumière. P 1945; **O. Mauer:** E. H. Arbeiter v. Babel. W 1949; **EC** 6, 1398 f.; **M. Doglio:** E. H., esistenzialista mistico: Vita e Pensiero. Mi 1960, 754–757; **J. Vier:** Un grand écrivain breton trop oublié ... : Annales de Bretagne 69 (1962) 245–256; **DSp** 7, 166–169; **DBF** 17, 865; **DHGE** 23, 933. CHARLES TEISSEYRE

Hellouin ↗Herluin.

Hellsehen wird in der Parapsychologie als Wahrnehmung u. Erklärung eines dem Betreffenden unbek. Sachverhalts bei empirisch nicht nachweisbarem Wissenserwerb u. ohne Vermittlung einer fremden Instanz verstanden. Mit Telepathie u. Präkognition ist H. ein Phänomen der „Außersinnlichen Wahrnehmung" (ASW); in Theosophie u. Anthroposophie gilt als H. die intuitive Erkenntnis „höherer Welten".

Lit.: **W. F. Bonin:** Lexikon der Parapsychologie. Be–M 1976, 224 f.; **H. G. Boerenkamp:** A Study of paranormal Impressions of Psychics. Ut 1988. MARTIN OTT

Helmarshausen, ehem. OSB-Abtei (Patr. hl. Petrus) in Hessen (Kr. Hofgeismar); um 997 auf dem Grund eines Kg.-Hofes gestiftet, 1011 geweiht u. 1017 v. ↗Heinrich II. Bf. ↗Meinwerk v. Paderborn geschenkt. Aufgrund enger Verbindungen zu ↗Corvey entwickelte sich im 12. Jh. (Abt Dietmar I.) in H. eine geistl. u. künstler. Blüte (Rogker v. H.) mit großen Besitzerweiterungen des Klr., in dessen Nähe ein Fernhandelszentrum entstand, das im 12. Jh. städt. Siedlungsformen sowie bürgerl. Selbstverwaltungseinrichtungen erlangte. Zur Abwehr Paderborner Herrschaftsansprüche verfälschte das Klr. wichtige Privilegien, mußte sich aber 1220 dem Schutz des Kölner Ebf. anvertrauen u. diesem die Hälfte der Altstadt H.s sowie der Krukenburg überlassen. Nach Gründung einer Neustadt u. weiterer Prosperität mußte H. versch. Pfandherren, seit 1479 die hess. Landgrafen, erdulden, die den Niedergang v. Klr. u. Stadt H. im späten 15. Jh. nicht verhinderten. 1536 erfolgte die Aufhebung der Reichsabtei.

Lit.: **H. Stoob:** Forsch. z. Städtewesen in Europa. K–W 1970, 320 (Reg.); **E. Krüger:** Die Schreib- u. Malerwerkstatt der Abtei H., 3 Bde. Da 1972; **K. Schmid – J. Wollasch** (Hg.): Der Liber Vitae der Abtei Corvey, Bd. 1. Wi 1983, 25–42, Bd. 2. Wi 1989, 81–86; **K. Günther:** Territorial-Gesch. der Landschaft zw. Diemel u. Oberweser. Immenhausen 1989, 256–319; **M. Gosebruch** (Hg.): H. u. das Evangeliar Heinrichs d. Löwen. Gö 1992. DIETER BERG

Helm(esius), *Heinrich,* OFMObs, * Halberstadt, † 6.2.1560(?); gehörte z. Brühler Konvent, der das Dompredigeramt in Köln versah, 1545–51 Provinzial der sächs. Ordensprovinz. Dem 1547 zurückgekehrten Hzg. ↗Heinrich d. J. v. Braunschweig-Wolfenbüttel half H. bei der Wiedereinführung der kath. Religion. Ebf. Adolf II. von Schaumburg empfahl H.s oft gedr. Predigten.

WW: VD 16,8 Nr. H 1727–36.

Lit.: **NDB** 8, 491; **BBKL** 2, 705; **DHGE** 23, 934 f. BARBARA HENZE

Helmold v. Bosau, Chronist, * um 1120, † nach 1177. Wohl ostsächs. Herkunft, besuchte die Braunschweiger Domschule, seit 1143 als Geistlicher in Ostholstein tätig, nach 1156 Pfarrer in ↗Bosau. Verfaßte 1163–67 u. um 1172 die auf ↗Adam v. Bremen u. eigenem Erleben beruhende *Cronica Slavorum,* deren Hauptthema die Bekehrung der Slawen u. die Gesch. des Btm. Oldenburg-Lübeck ist.

Ausg.: MGH. SRG, ed. B. Schmeidler. H [3]1937; AusgQ 19, hg. v. H. Stoob. Da 1973.

Lit.: **Wattenbach-Schmale** 1, 427 ff.; **LMA** 4, 2124 f.; **VerfLex[2]** 3, 976 ff. JÜRGEN PETERSOHN

Helmont, *Johann Baptist van,* * 12.1.1579 Brüssel, † 30.12.1644 Vilvoorde; fläm. Arzt u. Naturphilosoph. Er suchte die paracels. Medizin durch experimentelle Chemie zu vertiefen u. schrieb jedem Organ eines Naturwesens einen spez. Lebensgeist (Archeus) zu.

WW: Ortus medicinae, i.e. Initia physicae inaudita, hg. v. F. M. van Helmont. A 1648 (dt. Übers. v. C. Knorr v. Rosenroth: Aufgang der Arzney-Kunst. Sulzbach 1683 [Nachdr. 2 Bde., hg. v. W. Pagel. M 1971]).

Lit.: **EPhW** 2, 70 ff. (Lit.). HUBERTUS BUSCHE

Helmstedt. 1) OSB-Reichsabtei (Patr. hl. Felicitas, später hl. Liudger): Der hl. ↗Liudger hat wohl Karl d. Gr. 798 auf seinem Feldzug an die Elbe begleitet u. in H. eine Missionszelle errichtet, die unter seinem Bruder Hildegrim, Bf. v. Halberstadt (809–827), zu einem Klr. ausgebaut wurde. Der Abt v. Werden war bis 1802 in Personalunion auch Abt v. St. Ludgeri. 1490 mußte der Abt die Herrschaft über die Stadt H. an den Hzg. v. Braunschweig-Wolfenbüttel abtreten, die Patronatsrechte über die Stephans- u. Walpurgiskirche in H. verblieben bis z. Reformation beim Kloster. Die Abtei gehörte seit 1482 der ↗Bursfelder Kongreg. an u. widerstand der luth. Lehre. Bis 1802 blieb St. Ludgeri ein kath. Stützpunkt in Niedersachsen, dann wurde es Domäne. Bis auf die Felicitaskrypta (11. Jh.) wurde die Kirche 1553 zerstört, 1556 wieder aufgebaut u. in der 2. Hälfte des 17. Jh. barock ausgestaltet. 1942 fiel das Innere der kath. Pfarrkir-

che einem Brand z. Opfer. 1979 erwarb die Pfarrei St. Ludgeri das Klr.-Gebäude, seither mit der Doppelkapelle im Paßhof mustergültig restauriert.

Lit.: **H. Patze:** Gesch. Niedersachsens, Bd. 1. Hi 1977, 653–712; **C. Römer:** H., St. Ludgeri. GermBen 6, 163–199 (Lit.); **ders.:** St. Ludgeri in H. B 1980; **ders.:** Ein Reichs-Klr. als kath. Stützpunkt in Niedersachsen. St. Ludgeri zu H.: Die Diöz. Hildesheim in Vergangenheit u. Ggw. 48 (1980) 49–63.
ULRICH FAUST

2) Universität: 1576 verlegte Julius v. Braunschweig-Wolfenbüttel das Gandersheimer Pädagogium (↗Gandersheim) nach H. u. erweiterte es z. ersten niedersächs. ev. Hochschule. 1635–1745 stand sie unter gesamtwelf. Verantwortung, 1810 wurde sie durch Jérôme Bonaparte aufgehoben. Als Territorial-Univ. z. Ausbildung luth. Geistlicher u. Beamter mit späthumanist. Bildungsideal konzipiert, wurde die philos. Fak. z. Wegbereiterin der dt. prot. Aristoteles- u. Metaphysikrezeption (Johannes Caselius, Cornelius ↗Martini), während die streng luth. theol. Fak. durch ihre Gegnerschaft z. ↗Ubiquitätslehre die Annahme der Konkordienformel im Ftm. verhinderte. Unter dem Kontrovers- u. Unionstheologen Georg ↗Calixt u. seinen Schülern (Justus Gesenius, Gerard Wolter ↗Molanus, Hermann Conring) herrschte eine den gesamten norddt. Raum prägende frühaufklärer. moderate Theol. vor, die sich im Synkretist. Streit gg. das konfessionelle Luthertum behauptete. 1704 stützte Johannes Fabricius die heiratspolitisch bedingte Konversion der Elisabeth Christine, Gemahlin Karls VI. Der calixtin. Vermittlungstheologe Johann Lorenz v. ↗Mosheim machte H. ein letztes Mal anziehend. Mit seinem Weggang nach Göttingen (1747) zog die Aufklärung (Heinrich Philipp Conrad Henke) in H. ein. Infolge der Univ.-Gründungen v. Kiel, Halle u. Göttingen gingen die Studentenzahlen an der Julia Carolina (so genannt seit 1745) immer mehr zurück.

Lit.: **P. Baumgart–E. Pitz:** Die Statuten der Univ. H. Gö 1963; **TRE** 15, 35–39 (Lit.) (I. Mager). INGE MAGER

Helmtrud, hl. (Fest 31. Mai im Kal. des Bf. Meinwerk), Einsiedlerin in ↗Neuenheerse, † um 950. Ihr erschien laut der 1. Passio der hl. ↗Ursula (um 975) die hl. ↗Cordula. Abbildung auf Bronzeschale in Aachen (12. Jh.).

QQ: AnBoll 3 (1884) 18ff.

Lit.: **K. Honselmann:** Westfäl. Zs. 109 (1959) 359–363; **F. G. Zehnder:** St. Ursula. K 1987, 122; Suermondt-Ludwig-Museum, Aachen, Inv.-Nr. KK 1010.
FRIEDRICH GERHARD HOHMANN

Héloïse, * um 1100, † 1164 Le Paraclet. Nach Erziehung im Klr. ↗Argentueil studierte sie die artes im Hause ihres Onkels, des Kanonikers Fulbert, der Peter ↗Abaelard (A.) als ihren Lehrer engagierte. H. wurde A.s Geliebte. Die geheime Eheschließung erfolgte 1118 nach der Geburt des Sohnes Astrolabius. Nach der v. Fulbert angestifteten Kastration A.s trat H. in das Klr. Argentueil ein. Durch Abt ↗Suger v. St-Denis vertrieben, erhielt H. mit ihren Mitschwestern v. A. das v. ihm gegründete Oratorium ↗Le Paraclet als Klr. z. Verfügung gestellt; dem Klr. stand H. ab 1135 bis zu ihrem Tod als Äbtissin vor. Als authent. schriftl. Zeugnisse v. H. gelten das Einleitungsschreiben zu den A. vorgelegten *Problematica* zu Klr.-Fragen, ein *Brief* an ↗Petrus Venerabilis sowie – trotz einzelner Einwände – der Briefwechsel mit Abaelard.

WW: The Letters of Peter the Venerable, ed. G. Constable. C (Mass.) 1967; Problemata H.: PL 178, 677–730; The Personal Letters between A. and H., ed. J.T. Muckle: MS 15 (1953) 47–94, 17 (1955) 240–281; A.'s Rule for Religious Women, ed. M. M. McLaughlin: MS 18 (1956) 241–292; A., Hist. calamitatum, ed. J. Monfrin. P 1959. – *Dt. Übers. der WW:* A. Die Leidens-Gesch. u. der Briefwechsel mit H., ed. E. Brost, 3. erweiterte Aufl., Hd o. J.

Lit.: **É. Gilson:** H. et A. P 1960; **P. Dronke:** A. and H.: Medieval Testimonies. Glasgow 1976; **M. Fumagalli:** H. u. A. M 1986 (Lit.). MECHTHILD DREYER

Helpidius Rusticius ↗Rusticius Helpidius Domnulus.

Helsinki, Btm. ↗Finnland.

Helvetische Konfessionen ↗Bekenntnisschriften, III. Kirchen der Reformation.

Helvétius, *Claude-Adrien,* frz. Aufklärungsphilosoph, * 26.6.1715 Paris, † 26.12.1771 ebd.; 1738–51 Generalpächter, dann Privatgelehrter. Auf der Grdl. einer sensualist. Anthropologie, der zufolge der Mensch das ist, wozu er durch Erziehung u. Milieueinwirkung gemacht wird, konzipiert H. eine materialistisch-utilitarist. Ethik, die – methodisch wie eine „physique expérimentale“ verfahrend – auf dem Prinzip der Selbstliebe basiert: der „Egoismus“ ist die natürl. Quelle allen Handelns, seine Norm das öff. Wohl, zu dessen Förderung es der staatl. gelenkten, religionsfreien Sittlichkeit bedarf.

WW: Œuvres complètes, 14 Bde. P 1776, Nachdr. P 1967–69.

Lit.: **G. Momdshian:** H., ein streitbarer Atheist des 18. Jh. B 1959; **G. V. Plechanov:** Beitr. z. Gesch. des Materialismus: Holbach, H., Marx. B [4]1975; **A. Tucek:** Legitimierung päd. Zielsetzungen bei den frz. Naturphilosophen La Mettrie u. H. Be 1987 (Lit.). ARMIN G. WILDFEUER

Helvidius, gebildeter Laie in Rom, Schüler des arian. Bf. ↗Auxentius v. Mailand, verf. um 380 wider die asket. Höherstellung der Jungfräulichkeit über die Ehe eine (verlorene) Abh. gg. die Lehre v. Marias Jungfräulichkeit post partum. Dabei stützte er sich auf Mt 1,18–25 (*desponsata; priusquam convenirent; uxor* bzw. *maritus;* non *cognoscebat* eam, donec peperit filium), Lk 2,7 (filius *primo*genitus), die Rede v. den fratres Jesu sowie auf Zeugnisse ↗Tertullians u. ↗Victorinus' v. Pettau. ↗Hieronymus widerlegte ihn 383 mit seiner Streitschrift „De perpetua virginitate beatae Mariae adversus Helvidium liber unus“ (PL 23, 185A–206B).

Lit.: **DThC** 6, 2141–44; **J. Niessen:** Die Mariologie des hl. Hieronymus. Ms 1913, 166–177; **I. Opelt:** Hieronymus' Streitschriften. Hd 1973, 28–36; **J. N. D. Kelly:** Jerome. His Life, Writings and Controversies. Lo 1975, 104–110.
GABRIELE DISSELKAMP

Helwich (Helwicus, „Bruder H.“) **v. Magdeburg,** OFM, Mystiker, † 28.9.1252 Erfurt; ebd. u. in Magdeburg Lektor; Doktorat (?); Verf. des mystisch-autobiograph. *Denarius sive Decacordum* (auch: *Libellus de beneficiis acceptis*).

Ausg.: F. Doelle: Beiträge z. Gesch. der sächs. OFM-Provinz, Bd. 1. D 1908, 87–96 (Einf. 68–80) (dt.: W. Meyer: Das Büchlein v. den göttl. Wohltaten. Werl 1926, 27–66).

Lit.: **LThK**[2] 5, 226; **VerfLex**[2] 3, 982ff.
ANDREAS-PAZIFIKUS ALKOFER

Helwicus Teutonicus, OP, 13. od. Anf. 14. Jh., Verf. eines oft Thomas v. Aquin zugeschriebenen *Tractatus de dilectione Dei et proximi,* evtl. identisch mit Helwich v. Germar aus dem Erfurter Umkreis

Meister Eckharts, dessen Predigten thomist. Einfluß zeigen.

WW u. Lit.: **SOPMA** 2, 179; **VerfLex²** 3, 980 984–987.
WALTER SENNER

Hélyot, *Hippolyte,* TOR, Ordenshistoriker, * 1660 Paris, † 5.1.1716 ebd.; stammte aus angesehener Pariser Familie engl. Herkunft (bekannte Mitgl.: DSp 7, 172 ff.) Trat 1683 in das Pariser TOR-Kloster ein; im Dienst des Ordens zweimalige Romreise, langjähr. Sekretär seiner Provinzoberen. Neben asket. Werken verfaßte er die *Hist. des ordres monastiques, religieux et militaires et de congrégations séculières de l'un et l'autre sexe* (Bd. 1 erschien 1714, Bd. 5 in H.s Todesjahr [1716], die letzten 3 Bde. posthum [abgeschlossen 1719]). Das Monumentalwerk ist die erste umfassende Darstellung der Ordensgeschichte. H. ordnete das Material chronologisch. Das Werk erlebte mehrere Neuauflagen und Übers. (dt. L 1753–56). M. L. Badiche brachte das Material in lexikograph. Form und ergänzte es; J. P. ↗Migne übernahm diese Bearbeitung als „Dictionnaire des Ordres religieux" in seine „Encyclopédie théologique" (Bd. 20–24; P 1847–59).

Lit.: **DSp** 7, 174 f. KARL SUSO FRANK

Hélyot (Geburtsname: Herinx), *Marie,* Mystikerin, * 6.5.1644 Paris, † 3.3.1682 ebd. 1662 heiratete sie *Claude* H. (* 1628 Paris, † 30.1.1686). Der Tod ihres Sohnes bewegte Marie zu innerer Umkehr. Ihr Beichtvater J. ↗Crasset SJ führte sie bis z. myst. Vermählung. Sie „sah das Sein Gottes, ohne sein Wesen u. seine Größe verstehen zu können". Nach seiner wunderbaren Heilung 1669 bekehrte sich auch Claude. Sein geistl. Leben wurde dem seiner Frau immer ähnlicher, doch beschreiben seine Schriften innere Zustände wie „heilige Stille, die die Liebe Jesu hervorbringt", Liebeseinigung u. die Einigkeit im reinen Glauben der mystischen Nacht.

WW: Œuvres spirituelles de M. Hélyot. P 1710.

QQ: J. Crasset: Vie de Madame H. P 1683.

Lit.: **Bremond** 5, 311–339; **DSp** 7, 172–175.
FRANÇOIS MARXER

Hemericus Adso ↗Adso v. Montier-en-Der.

Hemma v. Gurk, hl. (1938) (Fest 27. Juni), Klr.-Stifterin, Schutzpatronin Kärntens, * um 995/1000 aus der Sippe der bayr. Luitpoldinger, † nach 1043 Gurk (Kärnten); Verwandte Ks. Heinrichs II., Witwe (1036) des Mark-Gf. Wilhelm II. v. Sanntal, stiftete mit ihren Besitzungen das Nonnen-Klr. ↗Gurk u. die Abtei ↗Admont (gegr. erst 1074). In Gurk, das Ebf. Balduin 1043 weihte, beigesetzt u. erst durch die Fälschungen des Gurker Kaplans Conrad z. heiligen Stifterin hochstilisiert. Vor 1174 Transl. in die Krypta des Gurker Domes, seit der Exhumierung 1287 als Selige verehrt, um die sich Legenden u. Wunder ranken. Der 1458 eingeleitete Kanonisationsprozeß führte mit slowen. Unterstützung erst 1938 z. Heiligsprechung.

QQ: Monumenta historica ducatus Carinthiae, Bd. 1, ed. A. v. Jaksch. Klagenfurt 1896.

Lit.: **H. Dopsch:** Die Stifterfamilie des Klr. Gurk u. ihre Verwandtschaft: Carinthia 1 (1971) 95–123, Ausst.-Kat. „H. v. Gurk". Klagenfurt 1988 (Lit.). HEINZ DOPSCH

Hemma, sel. (Fest 3. Jan.), ostfränk. **Königin,** * als Tochter des Gf. Welf u. der sächs. Adeligen Heilwig, † wohl 16.2.876 (bestattet St. Emmeram od. Obermünster zu Regensburg); Gemahlin Kg. ↗Ludwigs d. Deutschen, Schwester der Ksn. Judith (Gattin ↗Ludwigs d. Frommen). Die Eheplanung erfolgte sicherlich v. beiden letzteren, um Ludwig d. Deutschen disziplinieren zu können. Im Ggs. zu ihrer älteren Schwester Judith war H. als Kgn. wohl eine unpolit. Frau. Schon 833 veranlaßte sie den kgl. Gatten, das bfl. Eigen-Klr. Obermünster durch Tausch zu erwerben, das sie später selbst leitete u. zu hoher Blüte führte. 874 v. Schlag getroffen, verlor sie Sprache u. Bewußtsein. An dieser Krankheit litten auch ihre Nachkommen (Karlmann u. Arnulf). ↗Regino v. Prüm lobt ihren Edelsinn.

Lit.: **A. Schmid:** Die Herrschergräber in St. Emmeram zu Regensburg: DA 32 (1976) 337 ff.; **LMA** 4, 2128.
WILHELM STÖRMER

Hemmerle, *Klaus,* Religionsphilosoph, Bf. v. Aachen, Schüler B. ↗Weltes, * 3.4.1929 Freiburg i. Br., † 23.1.1994 Aachen; 1952 Priesterweihe, 1956 Promotion (*Franz v. Baaders philos. Gedanke der Schöpfung.* Fr–M 1963); 1. Direktor der kath. Akademie in Freiburg; 1967 Habilitation (*Gott u. das Denken nach Schellings Spät-Philos.* Fr 1968); 1968 geistl. Direktor, später geistl. Assistent des Zentralkomitees der dt. Katholiken, 1970–73 Fundamentaltheologe in Bochum, 1973 Lehrstuhl für chr. Religions-Philos. Freiburg i. Br., 1975 Bf. v. Aachen. – H. war einer der geistvollsten kath. Denker der Nachkonzilszeit. Seine Phänomenologie des Heiligen führt die Ansätze des späten ↗Heidegger fort. Seine pastorale Arbeit als Bf. u. Inspirator der Dt. ↗Katholikentage wie sein religions-philos. Denken standen in tiefer Korrespondenz. H. war führendes Mitglied der ↗Fokolar-Bewegung.

WW (Ausw.): Besinnung auf das Heilige (zus. mit B. Casper u. P. Hünermann). Fr 1966; Theol. als Wiss. Method. Zugänge (zus. mit B. Casper u. P. Hünermann). Fr 1970; Theol. als Nachfolge. Bonaventura – ein Weg für heute. Fr 1975; Vorspiel z. Theol. Einübungen. Fr 1976; Thesen zu einer trinitar. Ontologie. Ei 1976; Glauben – wie geht das? Wege z. Mitte des Ev. Fr 1978; Wegmarken z. Einheit. Theolog. Reflexionen z. Spiritualität der Fokolar-Bewegung. M 1982; Brücken z. Credo. Glaubenswege. Fr 1984; Hirtenbriefe. hg. v. K. Collas. Aachen 1994; Leben aus der Einheit. Eine theolog. Herausforderung. Fr 1995. PETER HÜNERMANN

Hemmerli(n) (Malleolus), *Felix,* Gelehrter u. zeitkrit. Publizist an der Schwelle z. Frühhumanismus, * 1388/89 Zürich aus Bürgerfamilie, † 1458/61 Luzern; 1412 Kanoniker u. 1429 Kantor am Zürcher Großmünster; 1418 Bakkalaureat des kanon. Rechts in Erfurt; 1421 Propst in Solothurn, später auch Kanoniker in Zofingen. 1424 Dr. decr. in Bologna; 1430 Priesterweihe, besuchte Konstanzer Konzil; prägendes Erlebnis war die Teilnahme am Basler Konzil 1432–35, dessen Reformdiskussionen in seinen Traktaten weiterklingen. Er verachtete Eugen IV. u. bewunderte Felix V. Bekannt wurde sein Traktat *Contra validos mendicantes* (1438). In einem fiktiven Dialog mit einem ↗Begarden verteidigt H. den Besitz u. den v. den Laien abgesetzten Status des Klerus u. bekämpft den freiwilligen Bettel v. Begarden u. ↗Beginen sowie die Behauptung, dem Klerus gestiftete Einkünfte seien Almosen. Um 1444–51 entstand im Zshg. mit dem Alten Zürichkrieg der *Liber de nobilitate et rusticitate,* eine Ständedidaxe mit scharf proösterreichisch-proadliger und antieidgenössisch-antibäuerl. Tendenz. 1454 wurde der den Eidgenossen verhaßte H. we-

gen Ungehorsams gg. seinen Konstanzer Bf. zu lebenslanger Haft verurteilt. Im Gewahrsam der Luzerner Franziskaner verf. er noch mehrere seiner insg. über 40 Schr. jurist., historisch-polit., naturkundl. u. autobiograph. Inhalts sowie z. kirchl. Brauchtum.

WW: Varie oblectationis opuscula et tractatus (Hain 8424, 8425); De Nobilitate et Rusticitate Dialogus (Hain 8426); Niclas v. Wyle, Translationen, hg. v. A. V. Keller (Bibl. des Litterar. Ver. in Stuttgart 57). St 1861, 157–197 (mhd. Übers. v. *Contra validos mendicantes*).

Lit.: **B. Reber:** F. H. v. Zürich. Z 1846 (grundlegend); **VerfLex²** 3, 989–1001 (Lit.); **RFHMA** 5, 408ff. (Lit.); **G. P. Marchal:** Die frommen Schweden in Schwyz. Bs 1976, 74–80; **J. C. Schmitt:** Mort d'une hérésie. P 1978; **A. Meyer:** Zürich u. Rom. Tü 1986, 247f.; **LMA** 4, 2128f.; **H.-J. Gilomen:** Der Traktat „De emptione et venditione unius pro viginti" des Mag. F. H.: FS E. Meuthen. K–W 1994, 583–605. HANS-JÖRG GILOMEN

Hemmingsen, *Niels* (Nicolaus Hemming[ius]), dän. luth. Theologe, * Mai/Juni 1513 Insel Lolland, † 23.5.1600 Roskilde; studierte 1537–42 als Schüler Melanchthons in Wittenberg, lehrte ab 1543 in Kopenhagen Griechisch, ab 1545 Dialektik u. Hebräisch, ab 1553 Theol. (1557 Dr. theol.); 1572 Vizekanzler der Univ.; trotz seines großen theol. u. kirchenpolit. Einflusses 1579 aufgrund seiner als kryptocalvinistisch verdächtigten Abendmahlslehre entlassen; zuletzt Domherr in Roskilde.

WW: De methodis. Rostock 1555 u. ö.; Enchiridion theologicum. Wittenberg 1557 u. ö.; Postilla seu enarratio evangeliorum. Kh 1561 u. ö.; De lege naturae apodictica methodus. Wittenberg 1562 u. ö.; Pastor sive pastoris optimus vivendi agendique modus. Kh 1562 u. ö.; Commentaria in omnes epistolas apostolicas. Sb 1572 u. ö.; Syntagma institutionum Christianarum. Kh 1574 u. ö.; Libellus de coniugio, repudio et divortio. L 1576 u. ö.; Commentarii in evangelium Johannis, 2 Bde. Bs 1590/91; Tractatus de gratia universali. Kh 1591. – *Teil-Slg.:* Opuscula theologica. G 1586.

Lit.: **K. Barnekow:** N. H.s teologiska åskådning. Lund 1940; **E. Munch Madsen:** N. H.s Ethik. Kh 1946; **O. Fatio:** Méthode et théologie. G 1976; **J. Glebe-Møller:** Socialetiske aspekter af N. H.s forfatterskab: Kirkehistoriske Samlinger 17 (1979) 7–56; **N. K. Andersen:** Det teologiske Fakultet 1479–1597: Københavns Universitet 1479–1979, Bd. 5, hg. v. L. Grane. Kh 1980, 1–92; **DBL³** 6, 247ff. (J. Glebe-Møller); **DHGE** 23, 994f. (J.-F. Gilmont). JØRGEN STENBÆK

Hemptinne, *Hildebrand de,* OSB, * 10.6.1849 Gent, † 13.8.1913 Beuron. Mit 16 Jahren trat er als Zuave in den Dienst Pius' IX. 1869 Eintritt in Beuron, 1872 Priesterweihe, 1890 Abt v. ↗Maredsous. 1893 wurde durch das Breve *Summum semper* Leos XIII. die Confoederatio Benedictina konstituiert u. H. z. 1. Abt-Primas u. z. 1. Abt v. S. Anselmo (Rom) ernannt. Mit einem Gespür für die Zeichen der Zeit hat der Abt-Primas seinem Wahlspruch „Christus mihi vita" gemäß sich für die Erneuerung der benediktin. Klöster eingesetzt.

Lit.: **BNBelg** Suppl. 3, 445–451; **G. Ghysens:** Dom H. de H., architecte de Saint-Anselme, premier Abbé-Primat de l'Ordre bénédictin: Lettre de Maredsous 1979, I, 4–8; II, 5–15; III, 10–21. PIA LUISLAMPE

Hemsterhuis, *Franciscus,* niederländ. Philosoph, * 27.12.1721 Franeker, † 7.7.1790 Den Haag. Er studierte Naturwiss. u. klass. Philologie in Leiden, wurde 1755 Sekretär der Generalstaaten u. kam 1775 in den Kreis der Fürstin ↗Gallitzin. Von hier wirkte sein pantheist. Neuplatonismus auf die dt. Vorromantik. Die verlorene Harmonie sei wiederherzustellen durch Vervollkommnung der höheren „Organe". Die eth. Sensibilisierung leiste das „organe moral" des Gewissens, die ästhet. der Enthusiasmus.

WW: Œuvres philosophiques, 3 Bde., hg. v. L. S. P. Meyboom, Leuwarden 1846–50 (Nachdr. Hi–NY 1972); Philos. Schr., 2 Bde., hg. v. J. Hilß. Karlsruhe–L 1912.

Lit.: **EPhW** 2, 76f. (Lit.). HUBERTUS BUSCHE

Ḥenānā v. Adiabene, ostsyr. Theologe, † 610; Lehrer an der Schule v. ↗Nisibis, nach vorübergehendem Exil ab 572 Schulvorstand, umstritten wegen seiner Kritik an der altnestorian. Theologie u. an ↗Theodor v. Mopsuestia, konnte dennoch eine Revision der Schulstatuten (590) vornehmen. Auf H. geht die Rezeption des ↗Origenes in der ↗Kirche des Ostens zurück. Seine zahlr. exeget. Arbeiten sind nur teilweise erhalten.

WW: PO 7/1 (Predigten); A. Vööbus: The Statutes of the School of Nisibis. Sh 1962, 91–105.

Lit.: **Baumstark GS** 8f. 127; **M. Tamcke:** Der Katholikos-Patriarch Sabrīšōʿ I. (596–604) u. das Mönchtum. F 1988, 31–34 u. ö.; **A. Quacquarelli** (Hg.): Complementi interdisciplinari di patrologia. Ro 1989, 577ff. MARTIN TAMCKE

Ḥenanischoʿ I., ostsyr. Katholikos, † 699/700 Jonas-Klr. b. Mosul; 685/686 gewählt; 692/693 v. Gegenkatholikos Johannes v. Nisibis vertrieben; vor dem Pontifikat Lehrer der Exegese, wahrsch. in ↗Seleukia-Ktesiphon in Babylonien. Ḥ.s umfangr. u. vielseitiges Œuvre ist größtenteils verloren. Zitate aus seinen *Homilien* zu den Evv. des Kirchenjahres tradieren ↗Ischoʿdad v. Merw, die ↗Gannat Bussame u. Isḥaq Eschbadnaja (15. Jh.); einzelne Frgm. begegnen in Sammel-Hss., ebenso Auszüge aus einem *Buch der Ursachen des Existierenden.* Vollständig erhalten ist die posthum zusammengestellte Slg. seiner *Rechtsentscheidungen.* Ḥ.s Exegese beeinflußten u. a. ↗Theodoros v. Mopsuestia, ↗Johannes Chrysostomos u. ↗Ephräm d. Syrer.

Ausg.: E. Sachau: Syr. Rechtsbücher, Bd. 2. B 1908, 2–51.

Lit.: **Baumstark GS** 209; **E. Sachau:** a. a. O. VI–XVII (s. o.); **G. J. Reinink:** Frgm. der Evv.-Exegese des Katholikos Ḥ. I: OrChrA 236 (1990) 71–91; **W. Selb:** Oriental. KR, Bd. 1. W 1981. GERRIT JAN REININK

Henchir ist ein Sammelname nordafrikan. Ruinenstätten, deren spätantiker Name nicht festgestellt werden konnte. Bisher wurden über 30 solcher Kleinstädte in Algerien und Tunesien hauptsächlich durch Oberflächenuntersuchung und Archivarbeit entdeckt. Die mit chr. Gebäuden ausgestatteten Orte weisen durchweg mindestens eine Feierkirche, eine Märtyrermemorie und ein sog. Troggebäude auf. Unter den vielfachen Deutungsversuchen dürfte die Erklärung des Troggebäudes als Xenodochium die größere Wahrscheinlichkeit beanspruchen. Die in schlichter od. aufwendiger Form ausgeführten Bauwerke besaßen ein Erdgeschoß z. Abstellen der Tiere (Esel, Pferde) u. ein Obergeschoß z. Unterbringung der Gäste. Teilweise muß die Existenz dieser chr. Kleinstädte aus Architekturfragmenten u. Inschriften erschlossen werden. Im Blick auf die Fundsituation dürften folgende Orte eine gewisse überregionale Bedeutung erlangt haben: 1) H. el Abiod (südwestlich v. Tebessa): Bf.-Sitz mit Resten mehrerer Basiliken; 2) H. el Akhrib (bei Constantine): Reste einer dreischiffigen Kleinkirche, Spuren eines Ziboriumaltars, darunter ein Reliquiar für die hll. Julian, Laurentius u. Gefährten, das Bf. Nivicensis Columbus 581 (582?) deponierte; 3) H. el Ateuch (westlich v. Batna): Reste

einer dreischiffigen Basilika mit in dem Mittelschiff vorgezogenem Chorraum u. erhöhter Apsis zw. Prothesis u. Diakonikon; 4) H. Faraoun (westlich v. Thelepte): Reste eines kleinen Sakralbaus im byz. Fort, einer großen Basilika, Steinplatte einer Mensa Martyrum (Memoria S. Montani), Inschrift eines Bogensteins (Memoria SS. Primi et Quintasi), möglicherweise Wallfahrtsort; 5) H. Fellus (im Sillianatal): Mensa Martyrum der hll. Menas u. Sebastian; 6) H. Gesseria (bei Timgad): Reste einer dreischiffigen Basilika, Fußbodenmosaik in der Apsis, gestiftet v. Publius Petronius Tunninus; 7) H. ain Ghorab (bei Tebessa): Restaurierungsinschrift einer Petrus u. Paulus gewidmeten Basilika des 6. Jh., Memorialbau der Mart. Casta; 8) H. Goubel (westlich v. Thelepte): Neben einer Basilika ein Xenodochium, innen u. außen mit bemerkenswerter Bauplastik geschmückt; 9) H. Touta (im Tal v. Telidjen): eine Basilika mit typischen nordafrikan. Doppelstützenreihen, Kapitelle u. sonstige Bauplastik, v. a. Weinranken.

Lit.: **S. Gsell:** Monuments antiques de l'Algérie, 2 Bde. P 1901; **P. Monceaux:** Hist. littéraire de l'Afrique chrétienne. P 1901–1923; **J. Christern:** Das früh-chr. Pilgerheiligtum v. Tebessa. Wi 1976; **C. Lepelly:** Les cités de l'Afrique Romaine au Bas-Empire, 2 Bde. P 1981; **I. Gui–N. Duval–J. P. Caillet:** Basiliques Chrétiennes de l'Afrique du Nord, 2 Bde. P 1992.

WILHELM M. GESSEL

Hengen, *Jean,* Bf. (1971) und Ebf. v. Luxemburg (1985, persönl. Titel), * 23.11.1912 Dudelange; 1949 Kanzler, 1955 Generalvikar, 1967 Koadjutor des Bf. L. ↗Lommel; 1975 Ehrendomherr in Straßburg. Seit 1971 Vorsitzender der „Ständigen Komm. für die Herausgabe der gemeinsamen liturg. Bücher im dt. Sprachgebiet". Führte im Btm. die Beschlüsse des Vat. II durch (1972 Diözesansynode). In seiner Amtszeit wurde Luxemburg z. Ebtm. erhoben (1988). 1990 Verzicht auf sein Bistum.

WOLFGANG SEIBRICH

Hengsbach, *Franz,* Bf. v. Essen (1958–91), Kard. (1988), * 10.9.1910 Velmede (Sauerland), † 24.6. 1991 Essen; 1937 Priester (Paderborn), Seelsorgedienst; 1948–58 Leiter des Erzbischöfl. Seelsorgeamtes Paderborn, 1952 Generalsekretär des Zentralkomitees der dt. Katholiken, 1953 Weih-Bf. in Paderborn, 1958 Bf. des neu errichteten „Ruhrbistums" ↗Essen, dessen Aufbau u. Gestalt er maßgeblich mitbestimmte; 1961–78 zugleich kath. Militär-Bf.; wirkte seit dem II. Vat. entscheidend an der Versöhnung zw. dt. u. poln. Katholiken mit; 1961 Mitgründer v. ↗„Adveniat", 1966 der Essener Gespräche z. Thema Staat u. Kirche; 1980 Präsident der ↗Kommission der Bf.-Konferenzen der Europäischen Gemeinschaft; 21.2.1991 Rücktritt als Bf. v. Essen.

Schriftenverz. (zahlr. Ansprachen, Schreiben, Tagesschriften): B. Hermans: Ber. u. Beiträge. Btm. Essen. Essen 1990.

Lit.: Christuszeugnis der Kirche. FS F. H. Essen 1970; Zeugnis u. Dienst. FS F. H. Bochum 1980; Ein Mann v. der Ruhr. FS. Essen 1985; **H. J. Brandt–K. Hellmich:** Zeitzeuge Kard. F. H. Essen 1991.

ERWIN GATZ

Hengstenberg, *Ernst Wilhelm,* prot. Theologe u. Kirchenpolitiker, * 20.10.1802 Fröndenberg b. Unna, † 28.5.1869 Berlin; 1824 Privatdozent der Orientalistik, 1826 ao. Prof. u. 1828 Ordinarius für alttestamentl. Theol. an der Univ. Berlin. Als Hg. der 1827 gegr. Evangel. Kirchenzeitung bekämpfte H. entschlossen aufklärerisch-liberalen Rationalismus, idealist. Bildungsprotestantismus u. dt. Klassik. Er benutzte überkommene theol. Souveränitätsbegriffe, um die gottgegebene Autorität der Obrigkeit bzw. einen „chr. Staat" zu legitimieren. Machtbewußt schmiedete er Bündnisse zw. den kirchlich u. den politisch Konservativen, wobei er auch die „ultramontanen" Kräfte im Katholizismus einbezog. Er lehnte jede historisch-krit. Forsch. ab u. vertrat das Programm, bibl. Texte allein nach Maßgabe der altluther. Dogmatik zu deuten.

WW: Einige Worte über die Nothwendigkeit der Überordnung des äußeren Wortes über das innere, nebst Stellen aus Luthers Schr. B 1825; Christologie des AT, 4 Bde. B 1829–35; Kmtr. über die Pss, 4 Bde. B 1842–45; Das Ev. des hl. Johannes, 3 Bde. B 1861–63; Beitr. z. Einl. ins AT. B 1831; Gesch. des Reiches Gottes unter dem alten Bunde, 2 Bde. B 1869–71; Vorlesungen über die Leidens-Gesch. L 1875.

Lit.: **J. Bachmann:** E. W. H., 3 Bde. Gt 1876–92; **W. Kramer:** E. W. H., die Evangel. Kirchenzeitung u. der theol. Rationalismus. Er 1972 (Lit.); **M. K. Christensen:** E. W. H. and the Kirchenzeitung faction. Ann Arbor 1978; **G. Besier:** Preuß. Kirchenpolitik in der Bismarckära. B–NY 1980; **F. W. Graf:** Prot. Theol. u. die Formierung der bürgerl. Ges.: Profile des neuzeitl. Protestantismus, Bd. 1, hg. v. F. W. Graf. Gt 1990, 11–54; **ders.:** „Restaurationstheologie" od. neuluther. Modernisierung des Protestantismus?: Das dt. Luthertum u. die Unionsproblematik im 19. Jh., hg. v. W.-D. Hauschild. Gt 1991, 64–109.

FRIEDRICH WILHELM GRAF

Hengstenberg, *Hans-Eduard,* Philosoph, * 1.9. 1904 Homberg (Niederrhein); v. M. ↗Scheler, N. ↗Hartmann u. R. ↗Guardini beeinflußt; seit 1930 katholisch. Vereint Elemente der schol. Ontologie, Phänomenologie, Existenzphilosophie. Bildete eine Ordnung der ontolog. Konstitutionslehre u. eine personale Anthropologie aus. Kritisierte P. ↗Teilhard de Chardin. Schied die Ursprungsbeziehung in Kausal-, Begründungs-, Mitteilungsrelation u. unterschied zw. Struktur, Freiheit u. Liebe.

WW (Ausw.): Die Macht des Geistigen in seiner Ohnmacht. Ms 1931; Das Band zw. Gott u. Schöpfung. Rb ³1991; Grundlegung zu einer Metaphysik der Ges. M 1963; Autonomismus u. Transzendenz-Philos. Hd. 1950; Philosoph. Anthropologie. S ⁴1984; Grundlegung der Ethik. Wü ²1989.

Lit.: **ChP** 3, 243 f.; Struktur u. Freiheit. FS H.-E. H., hg. v. **G. Müller**. Wü 1990.

VINCENT BERNING

Henhöfer, *Aloys,* * 11.7.1789 Völkersbach b. Ettlingen, † 5.12.1862 Spöck b. Karlsruhe; ab 1811 Theol.-Studium in Freiburg i. Br., 1815 Priesterweihe, seit 1818 Pfarrer in Mühlhausen b. Pforzheim, 1822 exkommuniziert, trat 1823 mit zahlr. Gemeindegliedern z. ev. Kirche über; Pfarrer in Graben (1823) u. Spöck-Staffort (1827), Initiator u. Führer der bad. ↗Erweckungsbewegung: als volkstüml., reformator. Prediger („Buße u. Glaube"), Verfechter des luth. Konfessionalismus u. Förderer der Gemeinschaftsbewegung sowie der Inneren u. äußeren Mission.

WW: Von dem Heilswege. Predigten. Hd 1863 (Neuausg. Karlsruhe 1962).

Lit.: **W. Heinsius:** A. H. u. seine Zeit. Karlsruhe 1925 (Neued. Neuhausen-St–Karlsruhe 1987); Theol. Beitr. 20 (1989) H. 3; Die Erweckung in Baden im 19. Jh., hg. v. **G. Schwinge**. Karlsruhe 1990; **E. Hagedorn:** Erweckung u. Konversion. Der Weg des kath. Priesters A. H. in die ev. Kirche. Gi–Bs–Karlsruhe 1993.

WERNER RAUPP

Henle, *Franz Anton v.,* Bf. v. Passau (1901) u. Bf. v. Regensburg (1906), * 22.5.1851 Weißenhorn (Schwaben), † 11.10.1927 Regensburg; 1873 Prie-

ster, 1887 Privatdozent für NT in München. 1890 Domkapitular u. 1895 Generalvikar v. Augsburg. Im Reichsrat (1902) Referent für schul- u. kirchenpolit. Fragen.

WW: Der Evangelist Johannes u. die Antichristen seiner Zeit. M 1884; Kolossä u. der Brief des hl. Ap. Paulus an die Kolosser. M 1887; Der Mithrakult. Au 1889; Der Epheserbrief des hl. Ap. Paulus. Au 1890, ²1908; Philippi u. Philippergemeinde: ThQV (1893) 67ff.

QQ: Bfl. Zentralarchiv Regensburg OA/Henle/1–189.

Lit.: **P. Rummel:** F. A. H.: Lebensbilder aus dem Bayer. Schwaben, Bd. 11. Weißenhorn 1977, 263–288; **H. M. Körner:** Staat u. Kirche in Bayern 1886–1918: Veröff. der Komm. für Zeit-Gesch. (Reihe B Forschungen), Bd. 20. Mz 1977, 111–114; **J. Mayerhofer:** A. v. H.: Beitr. z. Gesch. des Btm. Regensburg, Bd. 23/24. Rb 1989/90, 870–876; **Gatz B 1803** 301 f. PAUL MAI

Henle, *Richard,* SVD (1888), China-Miss., * 21.7. 1865 Stetten b. Haigerloch, † 1.11.1897 Zhangjiazhuang; 1889 Priester, Nov. 1889 Ankunft in China, Tätigkeit in Süd-Shandong; v. Räubern zus. mit Franz-Xaver Nies (*11.6.1859 Rehringhausen) erstochen. Die Ermordung diente der dt. Reichsregierung als Vorwand z. Okkupation v. Jiaozhou Qingdao (Kiaochow-Tsingtao).

Lit.: Kleiner Herz-Jesu-Bote 25 (1897/98) 29–32 35–40 43–46 65; **G. M. Stenz:** Pater R. H. Kaldenkirchen ²1924; **F. Bornemann:** Der sel. Pater J. Freinademetz. Ro 1976, 254–268 627–642; **BiblMiss** 13, 272; **BBKL** 2, 718ff. KARL JOSEF RIVINIUS

Henne, *Eugen* (Taufname: *Paul*), OFMCap (1912), Bibelwissenschaftler, * 23.3.1892 Stuttgart-Hofen, † 6.4.1970 Locarno. Lektor für atl. Exegese (Theolog. Seminar der Kapuziner in Münster); Übers. des AT (1934/36) in verständl. Sprache u. übersichtl. Textgliederung. Einfluß auf die ↗Bibelbewegung im dt. Sprachraum.

WW: Das AT, Bd. 1/2. Pb 1934/36, insg. 18 Aufl.; Der Prophet Isaias. Pb 1936; Kleine Bibel, hg. v. E. Henne u. K. Rösch. Pb 1940; Das AT (Ausw.), hg. v. E. Henne u. O. M. Gräff. Pb 1938; Blinden-Ausg. (Ausw.). Pb 1955. ECKEHARD KRAHL

Henneberg, *Berthold v.,* Kf., Erzkanzler, Ebf. v. Mainz, * 1441 Burg Hartenberg (Thüringen), † 21.12.1504 Mainz; Dompfründen in Straßburg, Bamberg, Köln u. Mainz; mehrfach diplomat. Missionen für den Ebf. ↗Adoph II. v. Mainz; wegen Differenzen mit dem Mainzer Ebf. ↗Diether v. Isenburg 1478–82 in Rom; 1480 päpstl. Notar; 1484 Ebf. v. Mainz (Weihe 1485); Klerusreform, 1487 und 1499 Provinzialsynoden, 1486 Bücherzensurbehörde; territoriale u. wirtschaftl. Festigung des Erzstifts; wesentl. Wirkungsfeld war die Reichspolitik: Neuordnung des Verhältnisses von Ks., Ständen und Reich, ständisch orientierte Reichsreformprogramme (1486, 1489, bes. 1493); 1494 persönl. Übernahme der Reichskanzlei, dadurch lange Abwesenheiten v. Ebtm.; neue Kanzleiordnung mit Stärkung des Erzkanzlers, dagegen 1497 Aufwertung v. Hofrat u. Hofkanzlei durch den Ks.; 1495 Veränderungen des Reichsverfassungsrechts unter maßgebl. Beteiligung H.s: Ewiger Landfriede, Reichskammergericht; die Bildung eines ständischen Reichsrats scheiterte am Widerstand Ks. ↗Maximilians; mit ihm wachsende Spannungen; Höhepunkt 1500 durch Einrichtung des Reichsregiments; 1502 Entmachtung H.s durch den Ks.; H. bleibt reichspolitisch isoliert; 1503 drohte ihm sogar die Absetzung als Erzbischof.

Lit.: **A. Schröcker:** Unio atque concordia. Die Reichspolitik B.s v. H. 1484–1504. Diss. masch. Wü 1970; **LMA** 1, 203f. (A. Gerlich); **Gatz B** 1448 (F. Jürgensmeier). FRIEDHELM JÜRGENSMEIER

Henning, *Ludwig,* OFM, * Marienburg, seit 1521 verschollen. Theologie-Stud. in Padua, seit 1504 Prof. in Wittenberg, seit 1507 Provinzial der Sächs. OFM-Provinz, dort erfolgreiche Durchführung der Martinianischen Reform (↗Martinianer) u. Reformierung mittel-ost-dt. OSCl-Klöster. 1515 resignativer Amtsverzicht, Lehrtätigkeit Univ. Frankfurt a. d. O. In päpstl. Auftrag Orientreise, auf dieser verschollen.

Lit.: **F. Doelle:** Die Reformtätigkeit des L. H. Ms 1915; **DHGE** 23, 1042f.; **D. Berg** (Hg.): Bibliogr. der Gesch. der Sächs. Franziskanerprovinzen. Werl 1994. DIETER BERG

Henoch, Henochliteratur. I. Biblisch: H. heißen in der hebr. Bibel der 1. Sohn des Ruben (Gen 46,9; Ex 6,14; Num 26,5; 1 Chr 5,3) sowie ein Sohn Midians (Gen 25,4; 1 Chr 1,33). In der jüd. u. chr. Trad. ist aber nur derjenige H. bedeutsam geworden, der in der jahwist. Kainitengenealogie Gen 4,1 f. 17ff. als Sohn ↗Kains u. *dritte* Generation nach Adam u. in der priesterschriftl., über ↗Set führenden Geschlechterfolge vor der Flut Gen 5,1 ff. als Sohn Jereds (5,18ff.) u. *siebter* nach Adam (vgl. 1 Chr 1,3) erscheint. Für den jahwist. Erzählstrang ist die Zuordnung H.s z. Kulturerrungenschaft des Städtebaus wichtig – der Name „H." wird hier offenbar mit der Basis חנך (*hnk,* [ein]weihen) verbunden u. wohl als „der, der (eine Stadt) einweiht" gedeutet. Für den priesterschriftl. Strang stehen H.s Lebenszeit v. 365 Jahren (den Tagen eines Jahres entsprechend) u. seine Entrückung im Vordergrund, an die sich eine umfangreiche, im allg. außerkanonisch gebliebene (vgl. jedoch Sir 44,16; 49,14) H.-Literatur angeschlossen hat. Im NT finden sich versch. Anspielungen auf diese Texte; vgl. bes. Jud 14f. (äthHen 1,9).

Lit.: **C. Westermann:** Genesis. Kap. 1–11 (BK. AT 1/1). Nk 1974, 436–445; **C. van der Kam:** Enoch and the Growth of an Apocalyptic Trad. (CBQ Monograph Ser. 16). Wa 1984; **NBL** 1, 117f. (M.-Th. Wacker). MARIE-THERES WACKER

II. Henochliteratur: Zur H.-Literatur gehören äthHen, slHen, 4QEn (aram. Frgm.), das manichäische *Buch der Giganten* u. hebrHen. Weitgehend voneinander unabhängig, basieren sie auf einer gemeinsamen H.-Tradition. Diese ist eng mit der Noach-Trad. verbunden u. wurde auch in Gen, Jub u. 1QGenApocr aufgenommen. – *äthHen* ist die äthiop. Übers. eines z. T. erhaltenen griech. Textes, der wiederum die Übers. eines aram. Originals ist. Inhalt: *Buch der Wächter* (Fall der Engel als Ursache des Bösen in der Welt u. kosm. Reisen H.s), *Bilderreden* (Visionen H.s, H. als Menschensohn), *astronomisches Buch* (Solar- u. Lunarjahr, Sternenhierarchie), *Buch der Träume* (Visionen H.s, u. a. die *Tierapokalypse*) u. *Epistel H.s.* Es ist eine literarisch uneinheitl. Slg. von 5 Büchern mit Einleitung, Schluß u. den *Bilderreden.* Entstehung: 3./2. Jh. vC. *(astronomisches Buch)* bis 1./2. Jh. nC. *(Bilderreden).* Übers. ins Äthiopische: 5./6. Jh. nC. – *slHen* ist die slaw. Übers. eines griech. Textes, bestehend aus *Einleitung, H.s Reise durch die sieben Himmel, Theophanie H.s* u. *Rede Gottes an H., Mahnreden H.s an seine Söhne,* sowie *H.s Himmelfahrt* u. *Überblick über sein Leben.* Entstehung der wahr-

scheinlich jüd./hebr. Vorlage vor 70 nC., Übers. ins Slawische um 10./11. Jh. nC.; äthHen u. slHen sind der Apokalyptik zuzuordnen. Literarkritisch u. bzgl. der Datierung gibt es noch offene Probleme. – Die aram. H.-Fragmente aus Höhle 4 v. Qumran, *4QEn*, bildeten ein Korpus v. 5 Büchern: *astronomisches Buch, Buch der Wächter, Buch der Giganten* (128–100 vC.; Gesch. der v. den gestürzten Engeln mit Menschen gezeugten Riesen), *Buch der Träume, Epistel H.s.* Das v. Mani selbst verfaßte manichäische *Buch der Giganten* existiert nur noch in Frgm., neben anderen mittelpers. H.-Fragmenten aus Turfan. – Im hebräisch verfaßten *hebrHen* (auch *Sefer ha-Hekhalot*) wird H. mit dem als Engelfürst u. kleiner Jahwe bezeichneten *Metatron* identifiziert; *hebrHen* gehört z. Hekhalot-Lit. u. -Mystik, geschrieben in Form eines Berichtes des Rabbi ↗Jischmael ben Elischa über die Offenbarungen *Metatrons* an ihn. Entstehung: 5.–7. Jh. nC.

Ausg. u. Übers.: *äthHen:* R. H. Charles. O 1893; J. Flemming–L. Radermacher. L 1901; J. Flemming. L 1902; M. A. Knibb, 2 Bde. O 1978; S. Uhlig (JSHRZ 5/6). Gt 1984; M. Black. Lei 1985; *slHen:* G. N. Bonwetsch. Gö 1896; A. Vaillant. P 1952; *4QEn:* J. T. Milik. O 1976; *Buch der Giganten:* W. B. Henning. B 1924; ders.: Bull. of the School of Oriental and African Studies 11 (Lo 1943–46) 52–74; W. Sundermann. B 1984; *hebrHen:* H. Odeberg. C 1928, Nachdr. NY 1973; H. Hofmann (BBB 58). Bn 1984.

Lit.: **E. Sjöberg:** Der Menschensohn im Äthiop. H.-Buch. Lund 1946; **G. Scholem:** Die jüd. Mystik. F 1980; **P. Schäfer** (Hg.): Synopse z. Hekhalot-Lit. Tü 1981; **P. S. Alexander:** 3 Enoch and the Talmud: JSJ 18 (1987) 40–68; **RAC** 14, 473–545 (K. Berger); **U. Peters:** Wie der bibl. Prophet H. z. Buddha wurde. Sinzig 1989 (Lit.); **C. Böttrich:** Weltweisheit, Menschheitsethik, Urkult (slHen) (WUNT 2/50). Tü 1992; **M. Albani:** Astronomie u. Schöpfungsglaube (äthHen) (WUNT 68). Tü 1994. – *Bibliogr.:* **F. García Martínez – E. J. G. Tigchelaar:** 1Enoch and the Figure of Enoch. A Bibliography of Studies 1970–1988: RdQ 14 (1989) 149–174.

III. Traditions- u. Wirkungsgeschichte: H.-Traditionen lassen sich im Judentum, Christentum, Mandaismus, Manichäismus u. Islam feststellen. Anerkannt ist der Ursprung der H.-Gestalt aus dem mesopotam. Bereich. Uneinigkeit besteht bzgl. der ägypt. u. hellenist. Einflüsse. Über die jüd. Apokalyptik setzte sich die H.-Tradition einerseits im Judentum in der Hekhalot-Mystik, anderseits im Christentum fort, wo H. u.a. Entrückter, Unbeschnittener, Astrologiebegründer, Schreiber u. Gegner des Antichrist ist. In MA u. NZ kursieren Überl. von H. u. Elija als apokalypt. Gotteszeugen (nach Offb 11), wobei H. aufgrund seiner Tugenden als Exempel u. Typus gilt. ÄthHen ist kanon. Teil der kopt. Bibel. Der Mandaismus sah in H. einen der 7 Gerechten bzw. Kinder der Sophia. Im Manichäismus gehörte H. zu den Propheten, Gesandten des Lichtes bzw. Offenbarungsbringern, in diesem Sinne in Turfan-Texten auch *Buddha Henoch.* Ebenso findet sich im Islam eine Hochachtung H.s als *Idris* (Sure 19; 57; 58 u. islam. Sagen) mit dem Funktionsbereich jenseitige Welt, Astronomie u. Heilkunde. Nachwirkungen der H.-Tradition bis heute, so z. B. die Deutung H.s als Weiser u. Schamane in der Esoterik.

Lit.: siehe o. II. ULRIKE PETERS

Henotheismus (griech.; Eingottglaube) ist ein v. dem in Oxford lehrenden dt. Indologen F. M. ↗Müller geprägter Neologismus, um eine Phase der rel. Evolution zu beschreiben, in der „ein Glaube an einzelne, abwechselnd als höchste hervortretende Götter" vorherrscht. H. schließt die Existenz od. Verehrung anderer Götter nicht aus u. grenzt sich als „Monotheismus des Affekts u. der Stimmung" v. theol. Konzept des Urmonotheismus (F. W. J. ↗Schelling) ab. H. wird heute als keine eigenständige Religionsform, sondern als Phänomen in vielen Religionen verstanden. ↗Monotheismus.

Lit.: **F. M. Müller:** Vorlesungen über den Ursprung u. die Entwicklung der Religion. Sb [2]1881, 312; **ERE** 8, 810f. (R. Mackintosh); **NCE** 6, 1019; **EncRel(E)** 6, 266f. MARTIN OTT

Henotikon, Edikt (482) Ks. ↗Zenons an die Kirchen Ägyptens gerichtet. Es stellt einen Versuch dar, Vorchalkedonier u. Monophysiten wieder für die Orthodoxie zu gewinnen u. so an das Reich zu binden. Anlaß war die Durchsetzung des Monophysiten ↗Petros Mongos als Patriarch v. Alexandrien. Inspiriert v. ↗Akakios, dem Patriarchen v. Konstantinopel, knüpft es an ein Unionssymbol in Palästina an. Petros Mongos nahm das H. an, erreichte so die Anerkennung durch Zenon und Akakios. Zenon setzte damit eine engere Bindung Ägyptens an das Reich, Akakios die Festigung des Vorrangs seines Patriarchats durch. Das H. stellt allein das Symbol v. Nizäa als verbindlich hin. Es ist zwar offen für eine Deutung im Sinne ↗Chalkedons, bleibt aber im ganzen dahinter zurück im Verschweigen der terminolog. Klärungen wie im Rückgriff auf vorchalkedon. Argumente. Der ksl. Versuch, Fragen der Lehre eigenmächtig zu lösen, zeigt das Dilemma der byz. „polit. Orthodoxie": Während staatl. u. kirchl. Interessen in der Glaubenseinheit, die die Reichseinheit verbürgt, übereinstimmen, widerstreiten sie, wenn diese mit Kompromissen in der Orthodoxie erkauft wird. Das H. wurde durch die Kirchenpolitik Ks. ↗Anastasios' I. (491–518) gesamtkirchlich bedeutsam u. führte zu z. T. unnötigen Polarisierungen u. Schismen.

Text: E. Schwartz, Cod. Vat. gr. 1431 (ABAW. PPH XXXII. Bd., 6. Abh.). M 1927, Nr. 75, 52ff.

Lit.: **Grillmeier** 2/1, 267–358. GUIDO BAUSENHART

Henri(cus) ↗Heinrich.

Henriques, *Henrique,* SJ (1545/46), Miss., * 1520 Vila Viçosa (Portugal), † 6.2.1600 Pannikayal (Indien). H. wirkte seit 1546 in Indien, zunächst für 6 Monate in Goa, bevor er auf Weisung ↗Franz Xavers z. Mission an der Paravaküste reiste, wo er 53 Jahre bis zu seinem Tod arbeitete (1549–76 als Superior). H. gilt als erster Grammatiker u. Lexikograph des gesprochenen Tamil u. „Vater des tamilischen Drucks". Von seinen fünf in Tamil verfaßten theol. Werken sind drei erhalten. Seine tamil. Fassung des *Flos Sanctorum* gilt als Meisterwerk des Tamil u. „hervorragendster Versuch des 16. Jh., chr. Gedankengut durch die tamil. Sprache auszudrücken".

Lit.: **BiblMiss** 4, 144 f.; **J. Wicki:** P. H. H.: StMiss 13 (1963) 113–168; **ders.:** The Confraternity of P. H. H.: Indian Church Hist. Rev. 1 (1967) 3–8; **DHGE** 23, 1270 f.
A. MATHIAS MUNDADAN

Henriques (Enríquez), *Henrique,* SJ (1552), Moraltheologe, * 1536 Porto, † 28.1.1608 Tivoli; Lehrer in den Ordenshäusern v. Salamanca (1566–71), Córdoba u. Granada; behandelte als einer der ersten die Moraltheologie als selbständige Disziplin.

1586 zeigte er der Inquisition versch. Lehren seines Schülers F. ↗Suárez an, worauf er Schwierigkeiten mit dem Orden bekam; 1593 schloß er sich dem OP an, kehrte aber bald in die SJ zurück. Später wurde ein Teil seiner Schr. indiziert.

HW: Theologiae moralis summa. Sa 1591, V 1596 u. 1600, P 1606, Mz 1613.

Lit.: **E. Elorduy:** Censuras de Enríquez contra Suárez: ATG 1 (1950) 175–252; **J. Theiner:** Die Entwicklung der Moraltheol. z. eigenständigen Disziplin. Rb 1970, 252–266; **Díaz** 3, 41.
FERNANDO DOMÍNGUEZ

Henry, *Antonin-Marcel,* OP (1934), Missionswissenschaftler, * 19.2.1911 Paris, † 29.1.1987 Antony (Hauts-de-Seine). Weit gereist u. offen für Neues, war H. den Ggw.-Fragen der Weltkirche zugewandt; arbeitete v.a. publizistisch, war Hg. u. Mitarbeiter versch. Sammelwerke u. Zss.; redigierte „Parole et Mission".

WW: Esquisse d'une théologie de la mission. P 1959, dt. Mz 1963; L'Asie nous interpelle. P 1973; Vivre et combattre la pauvreté. P 1986.

Lit.: **J. Amstutz:** Zum theol. Begriff der Mission: NZM 17 (1961) 1–8; **K. Kilongoshi:** La pensée missiologique du Père A.-M. H.: M. Spindler–J. Gadille (Hg.): Sciences de la mission et formation missionnaire au XXe siècle. Ly–Bo 1992, 359–372.
FRITZ KOLLBRUNNER

Henry Bradshaw Society (HBS.), 1890 in Erinnerung an den Cambridger Univ.-Bibliothekar H. Bradshaw (1831–86) gegr. internationale u. überkonfessionelle wiss. Ges. zur Herausgabe seltener liturg. Texte mit Sitz in London (Mitgl. 1993: 164 Bibliotheken u. Institute, 137 Einzelpersonen). Die HBS. hat bis 1993 in 108 Bänden vorbildl. Editionen u. Neuausgaben liturg. Texte vornehmlich engl. Provenienz vorgelegt u. damit eine für die Forsch. unentbehrl. Text-Slg. hohen Ranges geschaffen. Hinzu kommt seit 1994 eine Reihe „Subsidia".

Lit.: **DACL** 2, 1123–26 (dort Liste der bis 1924 erschienenen Bde.); **J.S. Crone:** H. Bradshaw. Dublin 1931; **ODCC** 636.
BALTHASAR FISCHER

Henschen(ius) (Henskens), *Gottfried,* SJ (1619), * 21.1.1601 Venray (holl. Prov. Limburg), † 11.9. 1681 Antwerpen; Mitarbeiter J. ↗Bollandus' seit 1635, half diesem, die Editionsmethode der ActaSS zu vervollkommnen, u. brachte ihn dazu, die bereits für die ersten beiden Bde. des Januar fertiggestellten Unterlagen neu zu bearbeiten. Er arbeitete an den Bänden Jan. bis Juni mit. 1660–62 begleitete er D. ↗Papebroch nach Dtl., Fkr. u. It., um die für die Herausgabe der ActaSS notwendigen Materialien zu sammeln. Zudem verfaßte er weitere hist. Werke, u.a.: *De episcopatu Traiectensi … diatriba* (An 1653); *De tribus Dagobertis Francorum regibus diatriba* (An 1655).

Lit.: ActaSS mai 7, I–XVII (D. Papebroch); **Sommervogel** 4, 282f.; **BNBelg** 9, 224–233 (J.-J. Thonissen); **H. Delehaye:** L'œuvre des Bollandistes à travers trois siècles, 1615–1915 (= SHG 13a²). Bl ²1959, 24–28; **P. Peeters:** L'œuvre des Bollandistes (= SHG 24 a). Bl ²1961, 15–23; **M. Coens:** Cath 5 (1962) 626f.; **DHGE** 23,1285f. (J. van der Straeten).
BERNARD JOASSART

Hensel, *Luise,* Lyrikerin, * 30.3.1798 Linum b. Fehrbellin, † 18.12.1876 Paderborn. Die pietist. Pfarrerstochter, die 1818 z. Katholizismus konvertierte, wurde 1816–18 heftig v. Clemens ↗Brentano umworben, der ihre kindlich-frommen Lieder (u.a. *Müde bin ich, geh' zur Ruh',* 1816) so überformte, daß H. später die v. ihr als Gesinnungs- u. Liebeszwang empfundene Überarbeitung nicht mehr zu entmischen vermochte.

WW: Lieder. Vollst. Ausg., hg. v. H. Cardauns. Rb 1923.

Lit.: **O. Köhler:** Müde bin ich, geh' zur Ruh'. Die hell-dunkle Lebens-Gesch. L. H.s. Pb 1991.
WOLFGANG FRÜHWALD

Henten (Hentenius), *Jan,* OP (1548) (vorher OSH in Portugal bzw. Span.), Exeget u. Editor, * 1499/1500 Nalinnes (Belgien), † 12./13.10.1566 Löwen; 1551 Dr. theol. in Löwen; lehrte 1553–56 u. ab 1564 Theol. am Ordensstudium ebd.; 1556 Inquisitor in der Diöz. Lüttich; übersetzte u.a. den Evv.-Kommentar des Euthymios Zigabenos (Lv 1544) (PG 129) u. Kmtr. des Pseudo-Oikumenios z. Apg, den Paulusbriefen u. den Kath. Briefen (An 1545) (PG 118–119); sein HW ist die Neu-Ausg. der Vg.: *Biblia Latina, ad vetustissima exemplaria castigata* (Lv 1547 u.ö.); verf. im Auftrag der theol. Fak. ein Gutachten über die WW des ↗Erasmus; übers. das HW „Arte para servir a Dios" des Alonso de ↗Madrid ins Lateinische (Lv 1560 u.ö.).

Lit.: **BNBelg** 9, 233–236; **H. Quentin:** Mémoire sur l'établissement du texte de la Vulgate. Ro–P 1922, 128–136; **F. de Ros:** Les éditions d'Alonso de Madrid hors d'Espagne: CFr 31 (1961) 218–229 645–656; **R. Crahay:** Les censeurs louvanistes d'Erasme: Scrinium Erasmiarium, hg. v. J. Coppens, Bd. 1. Lei 1969, 221–249; **DHGE** 23, 1286f. (Lit.).
VIOLA TENGE-WOLF

Heortologie (v. griech. ἑορτή, Fest), wiss. Darstellung der kirchl. ↗Feste hinsichtlich ihrer gesch. Entwicklung, ihrer heutigen Gestalt u. ihrer theol. Bedeutung; Teil der Liturgiewissenschaft.

Lit.: Ältere, bedeutende H.n, die z.T. durch ihre stupende Materialfülle bestechen, sind u.a.: **N. Nilles:** Kalendarium manuale utriusque ecclesiae orientalis et occidentalis, 2 Bde. I ²1896/97, Nachdr. Farnborough 1971; **K.A.H. Kellner:** H. Fr ³1911; **W.H. Frere:** Studies in Early Roman Liturgy, Bd. 1: The Kalendar. Lo 1930; **Rietschel-Graff** 127–195 (ev.); **Leit** 1, 437–535 (ev.) (G. Kunze); **J. Pascher:** Das liturg. Jahr. M 1963; **Radò** 2, 1077–1398; **Righetti** 2, 1–584. – Unter den neueren, liturgiewiss. H.n sind u.a. hervorzuheben: **H. Auf der Maur:** Feiern im Rhythmus der Zeit (GdK 5). Rb 1983; **Martimort** 4, 13–166 (I. H. Dalmais u.a.); **J. Aldazabal u.a.:** Ritmos y tiempos de la celebración (La celebración en la iglesia 3). Sa 1990, 29–282; **A. Adam:** Das Kirchenjahr mitfeiern. Fr ⁶1991; **M. Augé u.a.:** L'anno liturgico (Anàmnesis 6); **H. Auf der Maur:** Feste u. Gedenktage der Heiligen: GdK 6/1, 65–357; **K.-H. Bieritz:** Das Kirchenjahr. M ⁴1994 (ökum.); **Ph. Harnoncourt:** Der Kalender: GdK 6/1, 9–63.
BENEDIKT KRANEMANN

Hephthaliten. Altaische Stämme eroberten ab Mitte 4. Jh. ein Reich, das, v. Oxus ausgehend, in seiner Blütezeit um 500 v. Kasp. Meer bis Ostturkestan u. Indien reichte, bis es 559/560 unter Türken u. Sassaniden aufgeteilt wurde. Diese iranisierten u. ethnisch uneinheitl. „Weißen Hunnen" werden nach einer Dynastie des 5. Jh. H. genannt. Das nestorian. Christentum muß schon früh über Merw zu ihnen gelangt sein. Ab 496 missionierten bei den H. ein Bf. Ḳardōṣaṭ v. Arran, vier Priester u. zwei Laien namens Johannes u. Thomas, später ein arm. Bf. namens Maḳar. 549 weihte Katholikos Mar Aḇā I. einen hephthalit. Priester z. Bf. für die Hephthaliten.

Lit.: **A. Mingana:** The Early Spread of Christianity in Central Asia and the Far East: BJRL 9 (1925) 303ff.; **CSCO** 84, 215–218 u. 88, 145ff.; **A. Vaillant:** Hongrois „Blancs" et Hongrois „Noirs": Rev. des Études Slaves 36 (1959) 17–22; **LThK²** 5,236; **KWCO** 146f.; **K. Czeglédy:** Zur Gesch. der H.: Acta Antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae 28 (1980) 213–217; **M. Grignaschi:** La Chute de l'Empire Hephthalite

dans les Sources Byzantines et Perses et le Problème des Avar: ebd. 219–248; **A. Mohay:** Mihirakula – Gollas: Acta Antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae 30 (1982–84) 416–428; **P. Golden:** An Introduction to the Hist. of the Turkic Peoples. Wi 1992, 79–83. WASSILIOS KLEIN

Heraclius ↗Eusebius, Papst; ↗Marcellus, Päpste – Marcellus I.

Heraklas, hl. (Fest 14. Juli [röm.], 1. Dez. [kopt.]), Bf. v. Alexandrien (231/232–247/248). Schon vor ↗Origenes, der ihn z. Christentum bekehrte, Schüler des ↗Ammonios Sakkas. Wegen seiner Gelehrsamkeit v. Julius ↗Africanus besucht (Eus. h.e. VI, 31,2). Als Mitgl. des Presbyteriums leitete H. ab 217 den Katechumenenunterricht in Alexandrien. Als Bf. übertrug er ↗Dionysios die Leitung der Schule u. bekräftigte die Ausweisung des Origenes. Wie Ammonios Sakkas hat er wohl bewußt nichts publiziert.

Lit.: **Harnack Lit** 2/2, 24f.; **Bardenhewer** 2, 195f.; **W. A. Bienert:** Dionysius v. Alexandrien (PTS 21). B 1978, 100–108 u.ö.; **DHGE** 23, 1302f. (H. Crouzel). WOLFGANG A. BIENERT

Herakleianos, Bf. **v. Chalkedon;** verteidigte um 530 in einer Schr. an Soterichos v. Caesarea (Kappadokien), einen Anhänger v. Severos v. Antiochien, die Christologie des Konzils v. ↗Chalkedon (451). Nach Phot. cod. 85 schrieb er auch ein umfangr. Werk gg. die Manichäer (vgl. Phot. cod. 231).

Frgm.: Ad Soterichum (CPG 6800): Doctrina Patrum (CPG 7781) 42f. 134 207f.; Contra Manich. (CPG 6801): PG 91, 125 Exzerpt b. Maximus Conf. (CPG 7697, 9).

Lit.: **E. Honigmann:** Évêques et évêchés monophysites d'Asie antérieures au VI[e] siècle (CSCO.Sub 2). Lv 1951; **ders.:** Patristic Studies (StT 173). Ro 1953, 205–216; **Grillmeier** 2/2, 262–265; **DHGE** 23, 1351. KARL-HEINZ UTHEMANN

Herakleios, byz. Ks. armen. Abstammung, * 575, † 11.2.641. Als Exarch v. Karthago stürzte er Ks. ↗Phokas u. gründete eine bis 711 herrschende Dynastie. H. reformierte Verwaltung u. Heer durch Einführung des Themensystems. H. verteidigte das Reich gg. die Einfälle der Slawen u. Awaren auf dem Balkan; die Perser eroberten unter ↗Chosrau II. Parvez Teile Kleinasiens, Syrien, Palästina mit Jerusalem (614) u. verschleppten das Hl. Kreuz nach Ktesiphon, v. wo H. es erst am 21.3.630 nach Golgota zurückbringen konnte. 616 ging Span., 619 Ägypten dem Reich verloren. Der Frieden mit den ↗Awaren (619) begünstigte den Feldzug gg. die Perser, die 626 Konstantinopel belagerten. Der Sturz Chosraus u. der Vormarsch H.s bis Ktesiphon beendeten den byzantinisch-pers. Krieg, ebneten jedoch den Weg für die islam. Invasion. Den Arabern gelang es, die byz. Heere zu überrollen u. in wenigen Jahren Syrien, Palästina (638 Jerusalem) u. Ägypten zu erobern. Angesichts dieser Verluste versuchte H., die Monophysiten Syriens u. Ägyptens mit der Reichskirche zu versöhnen, indem er den v. den Patriarchen ↗Sergios I. (Konstantinopel) u. ↗Kyros v. Phasis geprägten Monenergismus bzw. Monotheletismus annahm u. 638 die ↗Ekthesis erließ.

Lit.: **Hefele-Leclercq** 3, 17, passim; **CGU** 1, 162–217; **Fliche-Martin** 5, 79–150; **A. Frolow:** La vrai Croix et les expéditions d'H. en Perse: REByz 11 (1953) 88–105; **W. Ensslin:** Ks. H. u. die Themenverfassung: ByZ 45 (1953) 362–368; vgl. ByZ 46 (1954) 485f.; **A.N. Stratos:** Τὸ Βυζάντιον στὸν ζ' αἰῶνα, Bd. 1–3. At 1965–69; **ders.:** Byzance au VII[e] siècle. G 1976; **J. Ziemer:** Chr. Glaube u. polit. Handeln während der Perserkriege des Ks. H. Diss. Halle 1966; **I. Shahîd:** The Iranian factor in Byzantium during the reign of H.: DOP 26 (1972) 293–320; **W. E. Kaegy:** New evidence on the early reign of H.: ByZ 66 (1973) 308–330; **L. Matagne:** La succession d'H.: Rev. Belge de Numismatique 122 (1976) 87–98. CARMELO CAPIZZI

Herakleitos, Verf. einer heute verlorenen Schr. Εἰς τὸν ἀπόστολον z. Z. der röm. Ks. Commodus u. Septimius Severus (Eus. h.e. V, 27; Hier. vir. ill. 46).

Lit.: Dict. of Christian biography, literature, sects and doctrines ..., hg. v. W. Smith – H. Wace, Bd. 2. Lo 1877–87 (Nachdr. NY 1967), 903 (C. Hole); **Harnack Lit** 1, 758f.; **Bardenhewer** 1, 395; **DPAC** 1, 1187 (G. Ladocsi); **DHGE** 23, 1343 (R. Aubert). MARCUS STARK

Herakleon, Gnostiker, Schüler des ↗Valentinos, Angehöriger der sog. ital. Schule, Mitte 2. Jh.; schrieb einen wohl durchgehenden Kmtr. z. Joh-Ev., aus dem ↗Klemens v. Alexandrien u. ↗Origenes 50 Bruchstücke aufbewahrt haben. Von H. ist vermutlich auch der sog. ↗*Tractatus tripartitus*. H. betrachtet das AT als Gerede, setzt den ↗Demiurgen (Weltschöpfer) niedriger als den obersten Gott (Äon) u. den Logos; die Menschen sind v. Natur aus in drei Klassen geschaffen: Pneumatiker, die dem Göttlichen konsubstantial u. allein z. Pleroma bestimmt sind; die Stofflichen, in die Materie Verlorenen; die Psychiker, die als Söhne des Demiurgen die Unvergänglichkeit nicht von Natur aus besitzen; für sie besteht die Möglichkeit von Heil oder Unheil gleichermaßen. Bezüglich seiner Lehre scheint er der Großkirche näher zu stehen als den übrigen Valentinianern.

Lit.: **A. E. Brooke:** The Fragments of H. C 1891; **W. Foerster:** Von Valentin zu H. Gi 1928; **Y. Janssens:** H. Lv 1946; **F.-M. Sagnard:** La Gnose Valentinienne. P 1947, 26–31; **J. Mouson:** La Théol. de H. Lv 1949; **J. Collantes:** EE 27 (1953) 65–83 339–345; **J. Mouson:** EThL 30 (1954) 301–322; **H. Chr. Puech–G. Quispel:** VigChr 8 (1954) 1–51, 9 (1955) 65–102 Codex Jung); **A. Orbe:** EE 30 (1956) 5–36; **ders.:** AnGr 65 (1955), 83 (1956), 99–100 (1958); **Y. Janssens** (Joh-Kmtr.): Muséon 72 (1959) 101–151 277–299; **J.-M. Poffet:** La méthode exégétique de H. et d'Origène. Fri 1985; **H. Strutwolf:** Gnosis als System. Gö 1993, 114–125. HENRI CROUZEL

Herakles, Sohn des Zeus u. der Alkmene, in der griech. Mythologie v.a. wegen der 12 Arbeiten (Dodekathlos) bekannt; bei den Griechen beliebt (Stadtnamen wie Herakleia) u. als Nothelfer verehrt; bei romanisierten Kelten u. Germanen Identifizierung mit einheimischen Göttern (Donar); in der klass. Lit. (Tragödie) Urbild des Menschen, der durch Arbeit u. Ausdauer den Sinn des Lebens erfüllt; in der Kunst Typologie Herakles-Christus nachweisbar; bereits bei Justin gilt H. als Vorläufer Christi.

Lit.: **F. Pfister:** H. u. Christus: ARW 34 (1937) 42–60; **RAC** 14, 559–583; **S. R. Zwirn:** Narrative Frames. Temporal Settings for Images of H., Mithras and Christ. NY 1992. MARTIN OTT

Heraklides, in den ersten chr. Jhh. öfter erwähnter Name.

Lit.: Dict. of Christian biography, literature, sects and doctrines ..., hg. v. W. Smith – H. Wace, Bd. 2. Lo 1877–87 (Nachdr. NY 1967), 902 (L. Davidson, H.W. Fremantle, J. de Soyres, D.T. Stokes, E. Venables).

H., Mart. **in Alexandrien** (um 202), Schüler des ↗Origenes (Eus. h.e. 6,4); Gedenktag: 28. Juni (Ado v. Vienne, Mart. Rom. vet. [PL 123,295]; Usuardus, Mart. [SHG 40,256]).

H. v. Damas, Pseudonym des ↗Nestorius (Liber Heraclidis [CPG 5751 (Lit.)]).

H., Bf., **Disputationspartner** des Origenes auf einer Synode (wahrsch. zw. 244/249) z. Unters. der Rechtgläubigkeit des H. Der Text der Disputation ist auf Papyri aus Tura überliefert.

QQ: CPG 1481 (Lit.); SC 67 (1960) (J. Scherer); *dt. Übers.:* BGL 5 (1974) 27–44. Anm. 45–80 (E. Früchtel).

Lit.: **H.J. Sieben:** Die Konzilien der Alten Kirche. Pb u.a. 1979, 469–474 (Lit.).

H., Bf. **v. Ephesus** (Anfang 5. Jh.), v. Zypern stammend, war zunächst Mönch in der Sketis, später Diakon des ↗Johannes Chrysostomus in Konstantinopel; 400 zum Bf. v. Ephesus gewählt, wurde er v. ↗Epiphanios v. Salamis auf der ↗Eichensynode (403) des Origenismus angeklagt, abgesetzt u. in Nikomedien gefangen gehalten.

QQ: Phot. cod. 59; Jo. Chrys. ep. 9 (14),4; Socr. h.e. 6,11.17; Soz. h.e. 6,6.19; Pall. v. Chrys. 20, 62.

Lit.: **DHGE** 23, 1341 (Lit.) (P.-Th. Camelot).

H., Bf. **v. Oxyrhynchus,** Luciferianer, von orth. Bf. zum Bf. gemacht, um gg. den Arianer Georg v. Kappadokien (357/361) vorzugehen.

QQ: Faustinus u. Marcellinus, libellus precum 26–29 (CCL 69, 382–386); Lex Augusta 6 (ebd. 392).

Lit.: **Le Quien** 2, 578; **DThC** 9, 1043 (E. Amann); **DHGE** 23, 1341 (Lit.) (P.-Th. Camelot).

H., Bf. **v. Zypern** (Ende 4. Jh.). Einer der Bf., an die ↗Theophilos v. Alexandrien bzgl. der Verurteilung des Origenes schrieb (Hier. ep. 92 [CSEL 55, 147]).

Lit.: **DPAC** 1, 1186 (G. Ladocsi).

In den Bf.-Listen der Konzilien v. Konstantinopel 381 nC. (2, 3, 452f. n.89 [Turner]) u. Ephesus 431 nC. (ACO 1, 1, 2, 7 n.140. 150; ebd. 60 n.128) finden sich weitere Personen mit dem Namen H., jedoch sind genaue Namensformen u. Identifizierung unsicher.

Lit.: **Le Quien** 1, 1023 1047; 2, 605; **E. Schwartz:** Über die Bf.-Listen der Synoden v. Chalkedon, Nicaea u. Konstantinopel: ABAW.PH 13 (1937) 84. MARCUS STARK

Heraklit, Vorsokratiker, * um 540 vC., † um 480 vC. Ephesos/Ionien. Vormetaphysiker, großer Initiator abendländ. Philosophie. Ausgehend insbes. v. Homerischen Mythos erster Denker des ↗Logos; Vorläufer der Dialektik; hat rhythm. Elemente des Altgriech. in seinen Logos eingeholt; häufige Verwendung konkreter Bilder; Nähe z. Dichtung, insbes. zu Aischylos. Erster griech. Denker der Sprache u. des Schönen. Erhebliche Wirkung auf Hegel, Hölderlin, Nietzsche, Heidegger u. andere.

WW: H. Diels – W. Kranz: Die Frgm. der Vorsokratiker, griech. u. dt., Bd. 1. B [17]1974 ([1]1903), 139–190; B. Snell: H., Frgm., griech. u. dt. M [8]1983 ([1]1965); M. Marcovich: H., Editio Maior, Merida. Venezuela 1967; J. Mansfeld: Die Vorsokratiker, griech u. dt. St 1987, 231–283.

Lit.: **O. Gigon:** Unters. zu H. L 1935; **G.S. Kirk:** H., The Cosmic Fragments. C 1954; **W.K.C. Guthrie:** A Hist. of Greek Philosophy, Bd. 1. Lo–NY–Melbourne 1962, 403–492; **M. Heidegger – E. Fink:** H. F 1970; **J. Bollack – H. Wismann:** H. ou la séparation. P 1972; **Ch. H. Kahn:** The Art and Thought of H. C 1979; **M. Heidegger:** GA, Bd. 55, H. F 1979; **K. Held:** H., Parmenides u. der Anfang v. Philos. u. Wiss. B–NY 1980; **M. Conche:** H., Frgm. P 1986; **RAC** 14, 583–602.

GÜNTER WOHLFART

Heraldik, kirchliche, umfaßt die Gesch. der Wappen sowie die Lehre v. ihrer Führung u. Darstellung im kirchl. Bereich. Wappen sind aus prakt. Gründen entstanden: Als farbige, im allgemeinen unveränderl. Kennzeichen auf den z. Abwehr bestimmten Waffen (mhd. *wâpen*) sollten sie die v. der Rüstung verdeckten Ritter unterscheidbar machen. Erste Schmuckmotive auf Schilden entwickelten sich zw. etwa 1100 u. 1140 zu individuellen u. bleibenden Emblemen. Zwischen etwa 1140 u. 1180 wurden sie zu erbl. Wappen, deren Darstellung bis heute festen Regeln unterliegt. Mit der Ablösung der gepanzerten Reiter durch leichter bewaffnete Fußtruppen verloren die Wappen ihre prakt. Anwendung im Krieg, lebten aber in der Turnier-H. fort. Gesteigerte Bedeutung erlangten sie in Spät-MA u. früher NZ als Eigentums-, Herrschafts- u. Hoheitszeichen v. Geschlechtern, Korporationen u. Institutionen. In dieser Funktion wurden sie bereits im 13. Jh. v. geistl. Personen u. Gemeinschaften übernommen. Den Schild als wichtigsten Bestandteil des Wappens hat man in der kirchl. H. beibehalten. Das aus Helm, Helmzier u. Helmdecken bestehende ritterl. Oberwappen wurde jedoch durch Rang- u. Würdezeichen (v.a. Mitra u. Krummstab bei Bf. u. Äbten) ersetzt. Dem Papst vorbehalten ist die Verwendung der ↗Tiara auf bzw. über dem Schild, der vor zwei gekreuzten Schlüsseln steht. Zu den Rangzeichen v. Bf. gehörte unter Umständen auch das Schwert als Symbol der weltl. Gewalt. Die Btm. führen heute in der Regel einen einfachen Wappenschild. In den Wappen der Bf. sind meist persönl. Wappenelemente mit solchen ihres Btm. kombiniert. Dabei erscheinen die Elemente des Btm.-Wappens am heraldisch vornehmeren Ort: bei der Quadrierung des Schildes in den Feldern 1 u. 4, bei Spaltung (heraldisch) rechts. Wappen der Ebf. u. Bf. zeigen heute im allgemeinen ein Doppelkreuz bzw. Kreuz hinter u. eine Wappendevise unter dem Schild. Typisch für die Wappen der Geistlichen ist der Prälatenhut in unterschiedl. Farbe. Diese kennzeichnet in Verbindung mit der abgestuften Zahl der v. Hut herabfallenden Quasten den Rang des jeweiligen Wappenführers; so steht den Kard. der rote Hut mit beidseitig 15 Quasten, den Bf. der grüne Hut mit beidseitig sechs Quasten zu.

Lit.: **B.B. Heim:** Wappenbrauch u. Wappenrecht in der Kirche. Olten 1947; **D.L. Galbreath:** Papal Heraldry. Lo [2]1972; **B.B. Heim:** Heraldry in the Catholic Church. Gerrards Cross [2]1981; **T. Diederich:** Kirchl. H. im 19. u. 20. Jh.: Kölner Domblatt 51 (1986) 11–46. TONI DIEDERICH

Herbart, *Johann Friedrich,* Philosoph u. Pädagoge, * 4.5.1776 Oldenburg, † 14.8.1841 Göttingen; 1794 Stud. in Jena bei J.G. ↗Fichte, 1809 Prof. in Königsberg, 1833 Göttingen. H. gilt neben F.D. ↗Schleiermacher als Begründer der neuzeitl. Pädagogik. Haupt-Schr.: *Allg. Pädagogik, aus dem Zweck der Erziehung abgeleitet* (Gö 1806); *Hauptpunkte der Metaphysik* (Gö 1806); *Allg. prakt. Philos.* (Gö 1807); *Lehrbuch der Psychologie* (Königsberg 1816); *Psychologie als Wiss.* (ebd. 1824/25); *Allg. Metaphysik,* 2 Tle. (ebd. 1828/29); *Umriß päd. Vorlesungen* (Gö [1]1835, [2]1841). Pädagogik gilt H. als „philosophische Wiss."; sie dient der „Kunst" des Erziehens, d.h. einem durch reflektierte Erfahrung begründeten Handeln („päd. Takt"). Erziehung umfaßt drei Bereiche: Regierung, Unterricht u. Zucht. Regierung soll das Kind zivilisieren u. disziplinieren, um so die Voraussetzung zu schaffen für den Unterricht, der ein „erziehender" sein muß, um

die Zucht zu ermöglichen. Er „bildet“ den „Gedankenkreis“, der die spätere Selbstbildung des Zöglings bedingt. Da die „Charakterstärke der Sittlichkeit“ als Ziel der Erziehung nicht inhaltlich festzulegen ist, muß Zweck des Unterrichts „das gleichschwebende vielseitige Interesse“ sein, durch das der junge Mensch seine individuelle „Erfahrung“ z. „Erkenntnis“ u. seinen soz. „Umgang“ z. „Teilnahme“ steigert u. so dazu geführt wird, seine Zwecke später angemessen selbst zu setzen.

WW: Pädagog. Schr., hg. v. W. Asmus, 3 Bde. St ³1982.

Lit.: **E.E. Geißler:** H.s Lehre v. erziehenden Unterricht. Hd 1970; **N. Hilgenheger:** J.F. H.s Allg. Pädagogik als prakt. Überlegung. Ms 1993.
URSULA FROST

Herbergssuche. Zum ↗Advents-Brauch gewordene Szene aus dem ↗Weihnachtsspiel-Zyklus, der im Spät-MA zusammengefügt, im 16. Jh. im Zuge der Popularisierungsbestrebungen neu gefaßt u. entfaltet wurde. Die H. besteht aus dem Herumziehen Jugendlicher v. Haus zu Haus, dem Singen eines Herbergsliedes mit verteilten Rollen u. gelegtl. Hausandacht. Eine besondere Form der H. ist das ↗Frautragen.

Lit.: **Anonymus:** Anmutige Unterhaltung mit den heiligsten Personen Maria u. Joseph in ihrer Beherbergung z. hl. Adventszeit. Freising o. J.; **A. Dörrer:** Tiroler Volksgut auf dem Heideboden. Eisenstadt 1951, 72ff.; **E. Bartl:** H. in der Großstadt: Jb. des Östr. Volksliedwerks 15 (1966) 50f.; **D.-R. Moser:** H. in Bethlehem: Schweizer Arch. für Volkskunde 70 (1974) 49–58; **G. Egger:** H. im Unteren Mühlviertel: Oberöstr. Heimat-Bll. 33 (1979) 137–144.
KLAUS BEITL

Herbert v. Auxerre, Archidiakon, etwa ab 1247 Dekan v. Auxerre; † 26.7.1259; vor 1234 Mag. theol. (Paris). H.s *Summa de sacramentis* ist wichtig für die allg. Sakramentenlehre; Verbreitung fand seine *Abbreviatio* der „Summa aurea“ ↗Wilhelms v. Auxerre.

Lit.: **P. Van den Eynde:** Les définitions des sacrements. Ro–Lv 1950; **H. Betti:** Notes de littérature sacramentaire: RThAM 18 (1951) 213–216; **DThC** Tables 2, 2049.
JOACHIM SÖDER

Herbert v. Bosham, Theologe u. Hebraist, lebte um 1139–89, aus Bosham (Sussex); 1139–59 Stud. der Theol. in Paris unter ↗Petrus Lombardus, dessen große Glosse zu den Psalmen u. den Paulusbriefen er herausgab; 1162–70 Sekretär des ↗Thomas Becket u. nach dessen Tod (1170) sein Biograph; 1170–89 in Fkr. (Abtei Ourscamp/Arras).

WW: Vita sancti Thomae (Becket, um 1189); Liber Melorum (hagiograph. Studie über Becket); Homilia de martyre. Epistolae (PL 190); Commentarii in Psalterium iuxta Hebraeos (ed. R. Loewe: Bib 34 [1953] 44–77 159–192 275–298); Commentarii in Epistolas Pauli (Stegmüller RB n. 3230).

Lit.: **DNB** 9 (1917) 617ff.; **B. Smalley:** A Commentary on the Hebraica by H. of Bosham: RThAM 18 (1951) 29–65; **Smalley** 186–195; **R. Loewe:** The Medieval Christian Hebraists of Engl.: Transactions of the Jewish Historical Soc. of Engl. 17 (1953) 225–249; **H. de Lubac:** Exégèse médiévale, 2. Tl. P 1961–64; **DThC** Tables 2, 2049; Cambridge Hist. of the Bible. Bd. 2. C 1969, passim; **RFHMA** 5, 444f.; **LMA** 4, 2148f.
C.H. LOHR

Herbert v. Clairvaux (v. Sassari), OCist, um 1170 Abt v. Mores, 1181 Ebf. v. Torres (Sassari, Sardinien); verf. um 1178 die drei Bücher *De miraculis* (PL 185, 1274–1384), in denen er seiner Faszination v. der Persönlichkeit des ↗Bernhard v. Clairvaux freien Lauf ließ u. „mehr Bewunderung u. Phantasie als kritischen Geist an den Tag legte“ (J. Leclercq). Häufig rekurriert H. in diesem Werk auf die „Gesta regum Anglorum“ des ↗Wilhelm v. Malmesbury; es ist kirchen-, kultur- wie mentalitätsgeschichtlich bedeutsam. Auch die „Vita IV. S. Bernardi“ (PL 185, 531–550) zeigt sich v. H. beeinflußt.

QQ: P. F. Chifflet (ed.), De miraculis: S. Bernardi Clarevallensis abbatis genus illustre assertum. Dijon 1660, 161–394.

Lit.: **B. Griesser:** H. v. Clairvaux u. sein Liber miraculorum: CistC 54 (1947) 21–39 118–148; **A. Schneider u. a.** (Hg.): Die Cistercienser. Gesch., Geist, Kunst. K ³1986; **J. Leclercq:** Bernhard v. Clairvaux. Fri–Wü 1991; **P. Dinzelbacher:** Mittelalterl. Frauenmystik. Pb–M–W–Z 1993.
MANFRED GERWING

Herbert, *George,* engl. Lyriker, gehört zu den „Metaphysical Poets“, * 3.4.1593 Montgomery, † 1.3.1633 Bemerton (Wiltshire); Bruder des Philosophen Lord E. ↗Herbert of Cherbury. Studierte am Trinity College (Cambridge), war 1619–27 Public Orator der Universität. Zog sich seit 1625 v. den öff. Ämtern zurück, wurde anglik. Priester, erhielt 1630 die Pfarrei Bemerton. In der posthum veröff. Gedicht-Slg. *The Temple* (1633) stellt er seine spir. Konflikte dar. Ingeniosität u. Simplizität gehen v. Gedicht zu Gedicht neue Verbindungen ein.

Ausg.: The Works, hg. v. F. E. Hutchinson. O 1941.

Lit.: **J. H. Summers:** G. H. His Religion and Art. Lo 1954.
WILLI ERZGRÄBER

Herbert v. Cherbury, *Edward,* Diplomat, Historiker u. Philosoph, * 3.3.1583 Eyton-on-Severn, † 20.8.1648 London. In seinem philos. HW *De veritate* behandelt er die Grundfragen: Was ist Wahrheit? Wie sind wir beschaffen? Unter welchen Bedingungen sind wir wahrheitsfähig? Gegen Skeptizismus, Dogmatismus und Fideismus gerichtet. Wahrheit ist die Übereinstimmung (conformitas) eines Gegenstandes mit einem Vermögen (facultas) unseres Geistes. Die Prinzipien aller Unterschiede der Gegnstände sind uns ursprünglich eingeschrieben. Unser Geist ist somit kein leeres Blatt, so als ob wir die Fähigkeit, Gegenstände zu erfassen, v. den Gegenständen selbst erhielten. Er enthält vielmehr Allgemeinbegriffe (communes notitiae), die uns z. Erfahrung befähigen (z. B. wahr, gut, Gesetz, Freiheit). Besonders rezipiert wurden H.s Allgemeinbegriffe der Religion: 1. Die Existenz Gottes, 2. seine Verehrung, bes. durch 3. Tugend u. Frömmigkeit, 4. die Notwendigkeit v. Reue u. Sühne, 5. Lohn u. Strafe in der künftigen Welt. Die Beurteilung v. H.s ↗natürlicher Theologie als Beginn des ↗Deismus, der die fünf Allgemeinbegriffe, aus ihrem Kontext gelöst, wiederholt u. variiert hat, ist problematisch.

WW: De Veritate. P 1624, erweiterte Aufl. Lo 1645; De Religione Gentilium, A 1663; A Dialogue between A Tutor and his Pupil. Lo 1768; Faksimile-Neudrucke mit Einl. u. Bibliogr. v. G. Gawlick. St-Bad Cannstatt 1966–71.

Lit.: **R. D. Bedford:** The Defence of Truth. H. of Cherbury and the 17th Century. Manchester 1979.
FRIEDRICH A. UEHLEIN

Herbigny, *Michel-Joseph* Bourguignon d', SJ (1897), * 8.5.1880 Lille, † 23.12.1957 Aix-en-Provence; 1910 Priesterweihe, 1926 Titular-Bf. v. Ilion; nach seinen Stud. 1912–21 Prof. der Theol. in Enghien (Belgien), 1922–31 am Pontificio Istituto Orientale in Rom, das 1926 unter ihm als Rektor seinen heutigen erweiterten Sitz (bei S. Maria Maggiore) bezieht. Frühes Interesse für Rußland

(*Un Newman russe: Vladimir Soloviev.* P 1911); drei Reisen dorthin (1926: in Moskau Geheimweihe einiger Priester zu Bischöfen), ab 1931 Vorsitz der päpstl. Komm. für Rußland. 1933 verläßt H. Rom aus „Gesundheitsgründen" (Absetzung als Kommissionsleiter: OR v. 31.3.1934). Am 25.8.1937 erreicht ihn die Auflage des Vatikans, nicht mehr als Bf. tätig zu sein, was für ihn den Rückzug in die strenge Klausur des Jesuitennoviziats während der letzten 20 Jahre seines Lebens bedeutet. Über die Gründe dieser verhängten Ungnade wurde viel spekuliert; bisher sind aber nicht alle relevanten Archive zugänglich.

Lit.: **P. Lesourd:** Entre Rome et Moscou: le jésuite clandestin Mgr. d'H. P 1976 (zu apologetisch); **E. Fouilloux:** Les catholiques et l'unité chrétienne du XIX[e] au XX[e] siècle. P 1982; **A. Wenger:** Rome et Moscou 1900–50. P 1987; **L. Tretjakewitsch:** Bishop M. d'H. and Russia. Wü 1990; **DHGE** 23, 1375ff. (E. Fouilloux); **H. Stehle:** Geheimdiplomatie im Vatikan. Z 1993.
VINCENZO POGGI

Herborn, *Nikolaus v.* ↗Ferber, *Nikolaus.*

Herbort v. Fritzlar, mhd. Dichter, evtl. Magister am Chorherrenstift Fritzlar od. Thüringer Hofkleriker, um 1200; bearbeitete nach 1190 (um 1215?) für den Land-Gf. Hermann v. Thüringen ein mhd. „liet von Troye" (18458 Verse) nach der altfrz. Vorlage des Benoît de St-Maure (um 1165). Er schildert drastisch Kriegsleid, nennt Kampf u. Tötung explizit Sünde; der heidn. Glaube gilt als Teufelswerk.

Lit.: **VerfLex²** 3, 1027–31 (Lit.); **LLex** 5, 226f. (Lit.); **LMA** 4, 2149f.; **H. Fromm:** H. v. Fritzlar: PBB 115 (1993) 244–278.
WALTER BUCKL

Herbst, *Johann Georg,* Exeget, * 13.1.1787 Rottweil, † 31.7.1836 Tübingen. 1805–06 im OSB-Klr. St. Peter (Schwarzwald), 1806–10 Stud. der Mathematik, Physik, oriental. Sprachen, Theol. in Freiburg u. Rottweil. Nach der Priesterweihe 1812 Repetent am Seminar in Ellwangen. 1814 Prof. für oriental. Sprachen u. AT in Ellwangen, seit 1817 in Tübingen. Dort 1832 Oberbibliothekar der Univ.-Bibliothek.

WW: De Pentateuchi quatuor librorum posteriorum auctore et editore commentatio. Schwäbisch Gmünd 1817; Hist.-krit. Einl. in die hl. Schr. des AT, hg. v. B. Welte, 2 Bde. Karlsruhe–Fr 1840–42; Abhh. in ThQ, bes. zu früh-kirchl. Synoden.

Lit.: **ThQ** 18 (1836) 766–770 (Nekrolog); **ADB** 12, 50f.; **Wetzer-Welte** 5, 1791f.; **R. Reinhardt** (Hg.): Tübinger Theologen u. ihre Theol. Tü 1977 passim.
REINHOLD RIEGER

Herbst (Hoerbst), *Maurus Xaverius,* OSB (1720), * 14.9.1701 Pleinfeld, † 4.4.1757 Marienburg (Oberpfalz); nach Seelsorgstätigkeit 1741 Abt v. Plankstetten. H. zeichnete sich durch große Marienverehrung u. Wohltätigkeit aus; mehrere Krankenheilungen wurden ihm zugeschrieben. Erhebung der Gebeine 1921.

Lit.: **Lindner B** 2, 229f.; **F. S. Götz:** M. X. H., hg. v. B. M. Schumacher. Wü ²1957; **P. Bauer:** Die OSB-Abtei Plankstetten in Gesch. u. Ggw. Plankstetten 1979 (Lit.).
MARTIN RUF

Herculanus, hl. (Fest 7. Nov., 1. März [Transl.]), Bf. v. Perugia, † 547; nach Greg. M. dial. III, 13 Mönch, dann Bf., den Totila bei der Besetzung Perugias enthaupten ließ. Translatio der Gebeine um 966 v. S. Pietro in die neue Kathedrale S. Lorenzo. Die beiden Festtage u. die Einbeziehung in die Legende v. hl. Abundius u. den 12 Syrern führten z. Annahme eines „älteren" H., den man als einen Bf. des 1. Jh. hoch verehrte.

Lit.: **BHL** 3822–25 mit **NSuppl** 417; **ActaSS** mar. 1, 47–51; iul. 1, *33f.; nov. 2, 322; **Dufourcq** 3, 69f. 293f. 316; **Lanzoni** 427–431 483 551f. 995; **VSB** 11, 215f.; **LCI** 6, 500 (F. Werner); **BiblSS** 4, 1302–08 (A. Brunacci); **DHGE** 23, 1391f. (R. Aubert).
FRANZ STAAB

Herder, *Johann Gottfried v.,* Kulturphilosoph, Theologe, Kunst- u. Lit.-Theoretiker, * 25.8.1744 Mohrungen (Ostpreußen), † 18.12.1803 Weimar. 1762 Theol.-Studium in Königsberg, 1765 in Riga Lehrer u. Prediger; Juni 1769 Frk.-Reise; Herbst 1770 in Straßburg; Bekanntschaft mit ↗Goethe; ab Mai 1771 als Hofprediger u. Konsistorialrat in Bückeburg, Okt. 1776 Oberhofprediger, Generalsuperintendent u. Pastor primarius in Weimar, 1801 Oberkonsistorialpräsident – H.s vielseitige Wirksamkeit ist in ihrer spezif. Wirkung kaum überschaubar – ohne ihn sind literar. Entwicklungen wie „Sturm u. Drang" od. Romantik, neuere Geschichts- u. Kultur-Philos. u. Ästhetik kaum denkbar. Unter dem Einfluß E. ↗Condillacs u. D. ↗Diderots entwickelt er in Riga seine „unendliche Philos.", die seine ersten literatur-krit. Schr. (*Fragmente,* 1766/67, *Krit. Wälder,* Riga 1769) in Forts. u. Überbietung v. G. E. ↗Lessing, Christian Klotz u. Friedrich Julius Riedel zu einer anthropolog. Fundierung des Schönen führt. Das *Journal meiner Reise im Jahr 1769* (Er 1846) enthält als damaliges Selbstbild H.s den Grundriß seiner späteren Werke. In *Plastik* (1770, überarb. 1778) wird der Tastsinn als unmittelbarstes Körpergefühl beschrieben; in *Vom Erkennen u. Empfinden der menschl. Seele* (Riga 1778) entfaltet er eine ganzheitl. Erkenntnislehre. Die *Abhandlung Über den Ursprung der Sprache* (B 1772) untersucht den Zshg. v. Sprache u. Denken u. erkennt das kulturschöpfer. Wesen des Menschen an seiner „Besonnenheit". Mit den Aufsätzen über Shakespeare u. Ossian (*Von deutscher Art u. Kunst.* HH 1773), der Smlg. *Volkslieder* (L 1778/79), Übersetzungen, Nachdichtungen aus der antiken, morgenländ. u. neueren eur. Poesie wird eine Erneuerung der Lit. am Beispiel ihrer Frühphasen empfohlen. – Als „Theologe unter den Klassikern" gehörte H. zu keiner der theol. Parteien. In allen theol. Schr. ging er v. der Bibel-Exegese aus. Seine Vorstellungen über Beruf u. Stand des Predigers formulierte er in *An Prediger. 15 Provinzialblätter* (L 1774). Noch in Riga hatte er begonnen, das AT im Lichte einer „Archäologie des Morgenlandes" zu studieren. Daraus entfaltete sich die *Älteste Urkunde des Menschengeschlechts* (Riga 1774–76). Die Schöpfungs-Gesch. verstand H. als Poesie, Bibellektüre als Lit. für Menschen (vgl. *Vom Geist der Ebräischen Poesie.* Dessau 1782/83). Dem Stud. des NT galten die Schr. *Erläuterungen z. NT* (Riga 1775), *Briefe zweener Jünger Jesu in unserm Kanon* (1775), *Maran Atha. Das Buch von der Zukunft des Herrn, des Neuen Testaments Siegel* (1779), die *Briefe, das Studium der Theologie betreffend* (We 1780/81) u. die *Christlichen Schriften* (Riga 1794–98), die vor einer Vermischung der Evangelien warnen. In *Gott. Einige Gespräche* (Gotha 1787) näherte er sich Goethes Natur-Philos. u. ↗Spinoza. H.s ästhetisch begründete Morphologie führte ihn z. Kultur-Gesch. u. Gesch.-Philosophie. *Auch eine Philos. der Geschichte zur Bildung der Menschheit* (o. O. 1774) u. die *Ideen zur Philosophie*

der Geschichte der Menschheit (Riga 1784–91) verstehen Vergangenheit als „Gestalt" mit Gesetzen der Entwicklung – bis in die Natur-Gesch. hinein. In den *Briefen zu Beförderung der Humanität* (Riga 1793–97) wird die Höherentwicklung der Bildung der Völker (frz. Revolution) u. Humanität als System eth. Normen postuliert. Die Grenzen von H.s eklekt. Erkenntnislehre markieren seine Schr. gg. Kant: *Metakritik zur Kritik der reinen Vernunft* (L 1799) u. *Kalligone* (L 1800). – Die in den letzten Jahrzehnten gewachsene Einsicht in H.s Verbindung mit der eur. Aufklärung erweist die Irrationalitäts-Etikette als obsolet. Mit seinen Synthesen aus Gnoseologie, Ästhetik u. Gesch.-Philosophie leistete H. einen gewichtigen aufklärungs-krit. Beitrag zur Aufklärung.

WW: Sämtliche Werke, hg. v. B. Suphan, 33 Bde. B 1877–1913, Nachdr. Hi ²1978; GW: 10 Bde. F 1985ff.; Briefe GA: 1763–1803, 8 Bde. We 1977–84.

Lit.: **R. Haym:** H. nach seinem Leben u. seinen WW dargestellt, 2 Bde. B 1877–85, Neudr. B 1954; **W. Dietze** (Hg.): H.-Kolloquium 1978. We 1980; **G. Sauder** (Hg.): J. G. H. (1744–1803). HH 1987; **U. Gaier:** H.s Sprach-Philos. u. Erkenntniskritik. St 1988; **H. Adler:** Die Prägnanz des Dunklen. Gnoseologie, Ästhetik, Gesch.-Philos. bei J. G. H. HH 1990; **J. Schneider** (Hg.): H. im „Dritten Reich". Bi 1994. – *Bibliogr.:* H.-Bibliogr., hg. v. G. Günther – A. A. Volgina – S. Seifert. B – We 1978. GERHARD SAUDER

Herford, Stadt u. Stift (Patr. hl. Pusina) in Westfalen (Ebtm. Paderborn); um 790 ursprünglich als Kanonissenstift gegr., nach Übertragung an ↗Ludwig d. Frommen (819) v. Abt ↗Adalhard v. Corbie nach dem Vorbild Corveys durch Einf. der Benediktregel u. v. Nonnen aus Notre-Dame de Soissons reguliert. Das Klr., Missions- u. Bildungszentrum für Sachsen (Kgn. ↗Mathilde, ↗Hathumod), erhielt ausgedehnte Besitzungen, Markt- u. Münzrecht (819) u. Immunität (851). Von hier aus wurden ↗Quedlinburg, Wendhausen, ↗Gandersheim und ↗Neuenheerse gegründet. Nach der Zerstörung durch die Ungarn (926) erfolgte erneut ein Wechsel des Ordo. Die Vogtei des seit Mitte 12. Jh. exemten Stifts wurde 1281 v. Ebf. v. Köln erworben, der den Hzg. v. Jülich-Berg damit belehnte. Die Bürgergemeinde übernahm im 13. Jh. eine Ratsverfassung nach Dortmunder Vorbild. Während der Reformation protestantisch geworden, bestand H. als adliges u. reichsunmittelbares Fräuleinstift bis 1804 fort.

In H. gab es außerdem das im 11. Jh. gegr. Stift St. Marien auf dem Berg für Damen aus niederem Adel, das von Kgn. Mathilde in Enger gegr. und 1414 in die Neustadt verlegte Stift St. Johann und Dionysius, die Johanniterkommende (seit 1231), Klr. des OFM, OESA u. OSCl sowie Fraterherren (seit 1427).

Lit.: **LMA** 4, 2152f. (F. B. Fahlbusch); **DHGE** 23, 1430–36 (R. Aubert). – **J. Semmler:** Corvey u. Herford in der benediktin. Reformbewegung des 9. Jh.: FMSt 4 (1970) 289–319; **R. Pape:** Sancta Herfordia. Herford 1979 (Lit.); **W. Kohl:** Monast. Westfalen. Klr. u. Stifte 800–1800. Ms 1982, 33–38; **W. Leesch:** Das Fraterhaus zu H., 2 Bde. Ms 1974–84; FS 1200 Jahre H. Herford 1989; **Hengst** 1, 404–438.
URSULA VONES-LIEBENSTEIN

Hergenröther, 1) Joseph, Kirchenhistoriker, Kard. (1879), * 15.9.1824 Würzburg, † 3.10.1890 Abtei Mehrerau (dort begraben). Nach Stud. in Würzburg u. Rom (Germaniker, 1848 Priester), seiner Promotion z. Dr. theol. (1850) u. Habilitation (1851) in München wurde H. im Zuge der personellen Umstrukturierung der Würzburger Theolog. Fak. im Sinne der röm. Schule 1852 z. Prof. für KR u. KG ernannt (Nachf. des unter bfl. Druck in den vorzeitigen Ruhestand versetzten J. B. ↗Schwab). Aus der Beschäftigung mit der byz. KG entstand u. a. sein aus den Quellen geschöpftes HW *Photius, Patriarch v. Constantinopel* (3 Bde., Rb 1867–69, Nachdr. Da 1966). Doch nahm er auch zu kirchl. u. kirchenpolit. Fragen, stets den röm. Standpunkt verteidigend, Stellung (Kirchenstaatsproblematik, kath. Gelehrtenversammlungen, Syllabus, kath. Univ.). 1868 Konsultor z. Vorbereitung des Vat. I, trat er mit seinem *Anti-Janus* (Fr 1870) u. weiteren Streit-Schr. als wohl bedeutendster literar. Gegner I. v. ↗Döllingers hervor. Den Abschluß seiner polem. Auseinandersetzung mit den Infallibilitätsgegnern bildete seine Essay-Slg. z. Papst-Gesch. *Kath. Kirche u. chr. Staat ... zugleich ein Anti-Janus vindicatus* (Fr 1872), gipfelnd in der These, daß das „neue Dogma" auch ohne Ökum. Konzil verpflichtend wäre. Sein *Hb. der allg. Kirchengeschichte*, eine Art Summe seines akadem. Wirkens (3 Bde., Fr 1876–80, ³1884–86), zeichnet sich durch große Stoffülle aus, übernimmt aber ganze Passagen aus anderen (auch prot.) Werken u. ist (wie alle Werke H.s) v. stark apologet. Tendenz geprägt. Nach seiner Berufung in das Kard.-Kollegium ernannte ihn Leo XIII. z. Präfekten des Vatikan. Archivs, das unter seiner Leitung (in Zusammenarbeit mit H. ↗Denifle) für die wiss. Benützung geöffnet wurde (1881). H. zählt zweifellos zu den führenden kath. Kirchenhistorikern des 19. Jh.; dabei blieb er lebenslang der röm. Schule u. ihren Prinzipien verpflichtet.

WW: M. Weitlauff: J. H.: H. Fries – G. Schwaiger: Kath. Theologen Dtl.s im 19. Jh., Bd. 2. M 1975, 471–551 (umfassendes Werk-Verz.).

Lit.: **S. Merkle:** Die Vertretung der KG in Würzburg bis z. Jahre 1879: M. Buchner: Aus der Vergangenheit der Univ. Würzburg. B 1932, 146–214; **M. Weitlauff:** Der Fall des Würzburger Kirchenhistorikers Johann Baptist Schwab (1811–72): G. Schwaiger: Histor. Kritik in der Theologie. Stud. z. Theol. u. Histor. Kritik in der Theologie (Stud. z. Theol. u. Geistes-Gesch. des 19. Jh. 32). Gö 1980, 245–284; **K. Ganzer:** Die Theolog. Fak. der Univ. Würzburg im theol. u. kirchenpolit. Spannungsfeld der 2. Hälfte des 19. Jh.: P. Baumgart: 400 Jahre Univ. Würzburg. Neustadt (Aisch) 1982, 317–373; **E. J. Greipl:** Ein dt. Kurienkardinal im 19. Jh.: QFIAB 63 (1983) 169–266; **M. Weitlauff:** J. H.: P. Baumgart: Lebensbilder v. Würzburger Professoren (QQ u. Beitr. z. Gesch. der Univ. Würzburg 8). Wü 1995. MANFRED WEITLAUFF

2) Philipp, Kanonist, Bruder v. 1), * 24.5.1835 Marktheidenfeld b. Würzburg, † 31.1.1890 Eichstätt; seit 1872 Prof. für KR u. Homiletik am Lyzeum Eichstätt.

WW: Die Civilehe. Ms 1887; Die Appellationen nach dem Decretalenrechte. Eichstätt 1875; Der Gehorsam gg. die weltl. Obrigkeit u. dessen Gränzen nach der Lehre der kath. Kirche. Fr 1877; Principien des KR. Fr 1887; Lehrbuch des kath. KR. Fr 1888, ²1905 (bearb. v. J. Hollweck). SABINE DEMEL

Heribert, Ebf. **v. Köln,** hl. (Fest urspr. 16. März, seit 1971 am 30. Aug., dem Tag der Elevation i. J. 1147), * um 970, wahrsch. aus Geschlecht der Konradiner, † 16.3.1021; Ausbildung an der Wormser Domschule u. im Klr. Gorze, Dompropst in Worms, durch den Kanzler u. Bf. Hildibald v. Worms kgl.

Kaplan mit freundschaftl. Beziehungen zu ↗Otto III.; fortan in It., v.a. im Ravennater Gebiet, dessen wichtigster Helfer bei der *Restitutio rei publicae,* einer Rekuperationspolitik als Grdl. der *Renovatio Imperii Romanorum* unter christlich-karoling. Vorzeichen. Für diese, die einzelnen Regna überwölbende Konzeption stand der ksl. Archilogothet in eigener Person, wenn er seit 998 das dt. Kanzleramt in Verbindung mit dem schon 994 verliehenen italienischen führte. Da er nach Ottos III. Tod 1002 die Thronkandidatur seines wahrsch. Verwandten Hzg. Hermann II. v. Schwaben unterstützte, blieb H. unter ↗Heinrich II. meist v. den Reichsgeschäften ausgeschlossen. Die so bedingte Konzentration auf das Amt des Ebf. v. Köln, das er 999 bei strittiger Wahl wohl nur durch Intervention der mit Otto III. verwandten Ezzonen erlangte, kam seiner Kirche zugute, die er mit administrativ-organisator. Geschick, v.a. auf karitativem Gebiet, führte. In Erinnerung an Otto III. wie in Verbundenheit mit dem Reformmönchtum gorzisch-St. Maximiner Prägung errichtete er seit 1002/03 das Klr. ↗Deutz, wo er auch selbst bestattet u. im Zuge eines Spontankults bald schon als Heiliger verehrt wurde.

QQ, Lit.: **LMA** 4, 2155f. (Lit.); **DHGE** 23, 1440–43; **G. Wolf:** Die hl. Lanze, Ebf. H. v. Köln u. Pfalz-Gf. Ezzo: ZKG 104 (1993) 23–27. HERIBERT MÜLLER

Heribert v. Mailand ↗Aribert II.

Heribert v. Salurn (bürgerlich: *Anton Mayr*), OFMCap, Kanzelredner, * 1637 Salurn, † 1700 Meran; 1656 Priester; 1671 Fastenpredigten in Klausen; 1674/75 Fastenpredigten in Innsbruck; H. hinterließ drei Doppelbände v. Sonn- u. Feiertagspredigten (*Festivale Concionum Pastoralium.* S 1693–98) sowie andere Ansprachen u. Andachts-Schr., die eine Fundgrube für das damalige Volksleben sind. In mancher Hinsicht erinnert H. an ↗Abraham a Sancta Clara.

Lit.: **H. Schmid:** H. als Prediger. Diss. I 1946; **A. Dörrer:** Tiroler Umgangsspiele. I 1957, 554; **LexCap** 337; **E. Thurnher:** Dichtung in Südtirol. I 1966, 614f.; **J. Gelmi:** KG Tirols. I–Bozen 1986, 104. JOSEF GELMI

Heriburg, 1. Äbtissin v. ↗Nottuln.

Heriger v. Lobbes, Mönch, Scholaster, 990 bis zu seinem Tod am 31.10.1007 Abt v. Lobbes. Seit 972 Mitarbeiter Bf. ↗Notkers v. Lüttich, verf. für ihn versch. literar. Werke. H. zählte zu den Gebildetsten des 10. Jh., weitreichende Kenntnisse weltl. u. geistl. Texte. Er verf. mehrere Heiligenviten, die *Vita Remacli Stabulensis* u. *Vita metrica Ursmari Lobiensis* sowie insbes. die *Gesta pontificum Tungrensium et Leodiensium,* eine umfangr. Kompilation z. Gesch. der Bf. v. Tongern-Lüttich bis z. Tod des hl. ↗Remaclus.

Lit.: **S. Balau:** Les sources de l'hist. de Liège au moyen-âge. Bl 1903, 121–146 516; **O. Hirzel:** Abt H. v. Lobbes. L 1910; **J. Stiennon:** Une description peu connue de l'Aquitaine par H. de Lobbes: AMidi 72 (1960) 273–286; **Wattenbach-Schmale** 3, Index; Index Scriptorum Operumque Latino-Belgicorum Medii Aevi, hg. v. **L. Genicot – P. Tombeur**, Bd. 1. Bl 1973, 97–101 143 155 159 165–167; **J. L. Kupper:** Liège et l'Église impériale XIe–XIIe s. P 1981, 240; **LMA** 4, 2156. JEAN-LOUIS KUPPER

Herimann ↗Hermann.

Hering, *Loy,* Bildhauer, * um 1485 Kaufbeuren (?), † nach 1.6.1554 (Testament) Eichstätt. Ab 1499 Lehre beim Augsburger Bildhauer H. ↗Beierlein. Datum der Übersiedlung nach Eichstätt schon 1515(?) od. 1518/19 (nachweisbar), wo H. ab 1519 Mitgl. des äußeren u. inneren Rates sowie 1523 u. 1533 Bürgermeister wird. Die Beurteilung des kunsthist. Ranges seines Œuvres hängt engstens mit der Frage der Autorschaft des Willibalddenkmals im Eichstätter Dom zusammen: früher als HW anerkannt, heute Zuschreibung umstritten. Die gesicherten WW (*Eltz-Epitaph,* Boppard; *Limburg-Grabmal,* Bamberg; *Thüngen-Epitaph,* Würzburg) weisen H. als Renaissancebildhauer v. regionaler Bedeutung aus, der sich bei den Rahmenarchitekturen an it. Formen aus der Augsburger Druckgraphik orientiert, im Figürlichen z.T. noch spätgot. Traditionen verbunden ist.

Lit.: **P. Reindl:** L. H. Zur Rezeption der Renaissance in Dtl. Bs 1977; **A. Schädler:** Das Eichstätter Willibalddenkmal u. Gregor Erhart: MJBK 26 (1975) 65–88. BEATRIZE SÖDING

Herkom(m)er, *Johann Jakob,* Architekt, Stukkator, Maler, * 3.7.1648 Sameister, † 27.10.1717 Füssen; Vorarlberger Barockbaumeister: Füssen, St. Mang, 1701–17; Kempten, St. Lorenz, Seitenschiffkapellen, 1704/05; Entwürfe für die Klr.-Kirche in Weingarten, 1711–13, u. für die Klr.-Anlage in Ottobeuren, 1711; Barockisierung v. St. Moritz, 1714–15, u. Hl.-Kreuz, 1716–19, in Augsburg. Geprägt durch seinen Venedigaufenthalt, übte H. einen entscheidenden Einfluß auf die Entwicklung der Vorarlberger Wandpfeiler- z. Freipfeilerkirche aus. Lehrer v. J. G. ↗Fischer u. D. ↗Zimmermann.

Lit.: **H. Dussler:** Der Allgäuer Barockbaumeister J. J. H. Ke 1956; Ausst.-Kat. „Die Vorarlberger Barockbaumeister", hg. v. **W. Oechslin.** Ei 1973. MICHAELA BOSER

Herkumbert ↗Erkanbert.

Herlembaldus ↗Erlembald.

Herlin, *Friedrich,* Maler in Nördlingen, * um 1430 Rothenburg o.d.T., † 1500 Nördlingen. H. unterhielt eine leistungsfähige Werkstatt: Zusammenarbeit mit dem Schreiner H. Waidenlich u. Bildschnitzern aus Ulm u. Straßburg. HW: Flügelbilder der Retabel in Nördlingen (1462) u. Rothenburg (1466), Epitaphien im Nördlinger Museum. H. gehört zu den Wegbereitern eines neuen spätgot. Stils in der Nachfolge ↗Rogiers van der Weyden; seine WW zeigen eine relativ geringe Spannbreite, sind aber dank der volkstüml. Erzählweise bes. einprägsam.

Lit.: **E. Buchner:** Die WW F. H.s: MJBK 13 (1923) 1–51; **K. Martin:** Ein unbek. Altar v. F. H. u. seine Herkunft: MJBK NF 3 (1951) 89–104; **A. Stange:** Dt. Malerei der Gotik, Bd. 8. M–B 1957, 86–94; **ders.:** Krit. Verz. der dt. Tafelbilder vor Dürer, Bd. 2. M 1970, 224–229; **E. D. Schmid:** Nördlingen – die Georgskirche. St–Aalen 1977, 97ff. 124ff. ULRICH SÖDING

Herluin (Hellouin), sel. (Fest 26. Aug.), OSB, Abt v. ↗Bec, * um 994 aus normann. Adel, † 26.8.1078. Am gräfl. Hof zu Brionne erzogen, gründete H. 1034 b. Bonneville ein Klr., verlegte es 1039 an den u. 1060 oberhalb des Bec, wo ↗Lanfranc 1077 die Marienkirche weihte. H. zeichnete sich durch Demut u. Förderung der Talente seiner Mitbrüder, u.a. ↗Anselm v. Canterbury, aus. 1792 wurde das Klr. säk., 1948 wiederbelebt. H.-Kult im Mittelalter.

QQ: M.-P. Dickson (Hg.): Consuetudines beccenses: CCMon 4; J. A. Robinson: Gilbert Crispin abbot of Westminster ... (vgl. PL 150, 697–714). C 1911, 58–60 87–110.

Lit.: **C. Harper-Bill:** H., abbot of Bec and his biographer: Studies in Church History (London) 15 (1978) 15–25; **DHGE** 24, 3ff. (Lit.) (M.-P. Dickson). STEPHAN PETZOLT

Herluka v. Bernried, sel. (Gedächtnis 18. Apr.), Klausnerin, * um 1060, † 1127/28 Bernried. Nach Krankheit u. Heilung in jugendl. Alter Hinwendung z. gregorian. Reform unter dem Einfluß des Klr. ↗Hirsau. Zeitweise in Diensten des Pfalz-Gf. Manegold, ließ sie sich um 1085 in Epfach am Lech nieder, wo sie für die Verehrung Bf. ↗Wikterps u. die gregorian. Reform wirkte. Wegen Anfeindungen floh sie um 1121 nach Bernried am Starnberger See.

QQ: ActaSS apr. 2, 552–557.

Lit.: **H. Fuhrmann:** Zur hsl. Verbreitung der Vita B. H. des Paul v. Bernried: AnBoll 74 (1956) 362–369; **R. Schnitzer:** Die Vita B. H. des Paul v. Bernried. Diss. M 1967; **VerfLex**[2] 7, 362f.

GEORG KREUZER

Hermagoras (Armiger[us], Armager[us], Armagrus), hl. (Fest 12. Juli), wahrsch. 1. Bf. v. Aquileia. H. erlitt das Mart., ist aber wohl nicht identisch mit dem im MartHieron am 23. Aug. erwähnten Hermogenes, dem Lektor u. Mart. aus Singidunum (Belgrad), der zus. mit dem Diakon Fortunatus unter Diokletian getötet u. später (im 5. Jh.?) durch die Legende mit der aquileiens. Trad. vermischt wurde.

Lit.: **ActaSS** iul. 3, 238–246; **BHL** 3838–44; **R. Egger:** Der hl. H. Klagenfurt 1948 (mit dt. Übers. der Passio); **LCI** 6, 501 f.; **R. Bratož:** Krščanstvo v ogleju in na vzhodnem vplivnem območju oglejske cerkve od začetkov do nastopa veske svobode (Die Anfänge des Christentums in Aquileia u. seinem östl. Einflußgebiet). Ljubljana 1986, 41–68 (gesamte ältere Lit.).

RENATE PILLINGER

Herman, *Emil,* SJ (1912), * 5.9.1891 Aachen, † 20.1.1963 Münster; 1925–27 Studium an der Gregoriana in Rom; 1928–51 Prof. für Ostkirchenrecht am Pontif. Istituto Orientale in Rom, dort 1931–51 Rektor. Seit 1929 Konsultor der Redaktions-Komm. des späteren ↗Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium sowie bei versch. röm. Kongregationen. Wegen der Gründlichkeit seines Wissens, der Klarheit im Unterricht, in den Gesetzesformulierungen u. Rechtsgutachten war er hochgeschätzt. Sein überragendes Wissen hat in zahlr. Veröffentlichungen Niederschlag gefunden; Mitbegründer der Zs. OrChrP.

Lit: **J. Rezac:** OrChrP 29 (1963) 250–259 (Bibliogr.).

JOSEPH PRADER

Herman(n), Hermannus, Heriman(n):

Hermann I. v. Baden, * um 1040 als ältester Sohn Hzg. Bertholds I. v. Kärnten aus dem Geschlecht der späteren Zähringer u. der Richwara, Tochter Hzg. Hermanns IV. v. Schwaben, † 26.4.1074 Cluny; als Gf. im Breisgau u. als Mark-Gf. v. Verona (zu Kärnten gehörig) bezeugt. 1072 war H. an der Gründung des Cluniazenserpriorats Rimsingen im Breisgau (später St. Ulrich) beteiligt. Verheiratet mit Judith v. Backnang, verließ er 1073 Frau u. Sohn Hermann u. wurde Mönch in Cluny. Sein Rückzug aus der Welt fand große Resonanz u. veranlaßte ↗Ulrich v. Zell zu einer (verlorenen) Lebensbeschreibung. H. wurde z. Spitzenahn der Markgrafen v. Baden.

Lit.: **LMA** 4, 2160; **K. Schmid:** Vom Werdegang des bad. Markgrafengeschlechts: ZGO 139 (1991) 45–77.

THOMAS ZOTZ

Hermannus Beatus (H. d. Deutsche), OP. Nach Bzovius ist H. mit ↗Ceslaus u. ↗Hyacinthus v. Polen v. hl. ↗Dominikus eingekleidet worden, 1. Prior v. Friesach gewesen u. 1245 in Oppeln gestorben; Verehrung in Kärnten u. Schlesien.

Lit.: **A. Bzovius:** Annales Ecclesiastici, Bd. 13. K 1616, 518f.; **J. Meyer:** Liber de viris illustribus OP, hg. v. P. v. Loë. L 1918, 30f.; **B. Altaner:** Die OP-Missionen des 13. Jh. Habelschwerdt 1924, 205ff.; **LCI** 6, 503.

ISNARD WILHELM FRANK

Hermann v. dem Busche ↗Buschius, *Hermannus.*

Hermann v. Cappenberg ↗Hermann v. Scheda.

Hermannus Contractus ↗Hermann der Lahme.

Hermann der Deutsche ↗Hermannus Beatus.

Hermann v. Fritzlar, Laie aus Fritzlar mit vermutbaren Kontakten zu den Erfurter Dominikanern u. Franziskanern, Auftraggeber eines dt.-sprachigen Prosalegendars (zw. 1343–1349). Sein als Corpus unikal überliefertes *Heiligenleben* ist eine Kompilation aus versch. Legenden-, Traktat- u. Predigtsammlungen. Die aufgenommenen Texte sind bewußt gekürzt u. um myst. Passagen ergänzt worden. Die „Blume der Schauung" wird aus guten Gründen nicht mehr mit H. in Verbindung gebracht.

Lit.: **F. Pfeiffer:** Dt. Mystiker des 14. Jh., Bd. 1. Lei 1845, Nachdr. 1962, 3–258; **VerfLex**[2] 3, 1055–59 (Lit.); **W. Williams-Krapp:** Die dt. u. niederländ. Legendare des MA. Tü 1986, 17; **K. Ruh:** Die Blume der Schauung. M 1991.

HANS-JOCHEN SCHIEWER

Herimann v. Helmarshausen, OSB, im letzten Viertel des 12. Jh. im Skriptorium des Klr. ↗Helmarshausen in herausgehobener Stellung tätig. In der Widmungsinschrift des Evangeliars Heinrichs d. Löwen in Wolfenbüttel bez. H. den Cod. als sein Werk. Neben seiner Tätigkeit als (einziger) Schreiber dieser u. weiterer Hss. (u.a. Psalter Heinrichs d. Löwen) wohl auch Organisator aufwendig illuminierter Auftragswerke der Werkstatt. Ungeklärt bleibt, ob u. in welchem Umfang H. an Entwurf u. Ausführung der Miniaturen in diesen Hss. beteiligt ist.

Lit.: Ausst.-Kat. „Stadt im Wandel", Bd. 2. Bg 1985, 1167–78; Das Evangeliar Heinrichs d. Löwen. F 1988 (Faksimile-Ed.); Kommentar z. Faksimile-Ed., hg. v. **D. Kötzsche.** F 1989.

HELMUT ENGELHART

Hermann v. Kärnten (de Carinthia, Dalmata, Secundus), Philosoph, Übersetzer aus dem Arabischen, Mitte 12. Jh.; Schüler des ↗Thierry v. Chartres; übersetzte um 1138–43 in Süd-Fkr. u. Span. (zus. mit Robert v. Ketton) arab. WW ins Lateinische: Liber imbrium (Meteorologie), Elementa Euclidis, Fatidica (Pronostica des Sahl ibn Bishr, 1138), Introductorium in astronomiam Albumasaris (1140, Ausg. Au 1489), Planisphaerium Ptolomaei (1143 Toulouse, ed. J.L. Heiberg: Ptolemaei Opera astronomica minora. L 1907, 225–259), De differentia spiritus et animae (um 1143) u. im Auftrag des ↗Petrus Venerabilis De generatione Machumet (1141/43 Toledo, ed. Th. ↗Bibliander: Machumetis ... Alcoran. Bs um 1543, 201–212) u. Doctrina Machumet (1141/43 Toledo, ed. Bibliander 189–200).

HW: De essentiis (Béziers 1143), ed. C. Burnett. Lei 1982.

Lit.: **M.-T. d'Alverny:** Deux traductions latines du Coran au moyen âge: AHDL 16 (1947–48) 69–131; **R. Lemay:** Abû Ma'shar and Latin Aristotelianism in the Twelfth Century. Beirut 1962; **J. Kritzeck:** Peter the Venerable and Islam. Pr 1964, 84–96; **H.L.L. Busard:** The Translation of the ‚Elements' of Euclid from the Arabic into Latin by H. of Carinthia (?), 2 Bde. Lei 1968, A 1977; **NDB** 8, 646f.; **S.M. Low-Beer:** H. of Carinthia, The ‚Liber imbrium', the ‚Fatidica' and the ‚De

indagine cordis'. Diss. Providence 1979; **RFHMA** 5, 458ff.; **J.C. Wilcox:** The Transmission and Influence of Qusta ben Luqa's ,On the Difference between Spirit and the Soul'. Diss. NY 1985; **C. Burnett:** H. of Carinthia: P. Dronke (Hg.): A Hist. of Twelfth-Century Western Philosophy. C 1988, 386–404; **LMA** 4, 2166; **F. Sanjek:** H. le Dalmate ... et la connaissance de l'Islam dans l'occident médiéval: RHE 88 (1993) 492–501.
C.H. LOHR

Hermann v. Köln ↗Hermann v. Scheda.

Hermann der Lahme (Hermannus Contractus), OSB, * 18.7.1013 als Sohn Gf. Wolfrads v. Althausen (Veringen) u. Hiltruds, † 24.9.1054 Reichenau; 1020 als Oblate dem Klr. ↗Reichenau übergeben, 1043 Priester; von Kindheit an spastisch gelähmt (daher Beiname). Erwarb sich großen Ruhm als einer der vielseitigsten Gelehrten seiner Zeit u. als angesehener Lehrer. Seine Interessen galten bes. dem Quadrivium. H. verf. Traktate z. Musiktheorie, z. Astronomie, u.a. eine Anleitung z. Bau eines Astrolabiums u. einen Computus z. Osterfestberechnung (unveröff.), z. Arithmetik, u.a. über das Zahlenkampfspiel u. den Gebrauch des Abacus, hagiograph. u. liturg. Dichtungen u. Kompositionen; überarbeitete das Martyrologium ↗Notkers d. Stammlers v. St. Gallen. Seine bedeutendste historiograph. Leistung ist die v. der Geburt Christi bis z. Jahre 1054 reichende Weltchronik, mit der er, gestützt auf die Bibliotheken der Reichenau u. St. Gallens u. begünstigt durch die Beziehungen seines Klr., Reichs-Gesch. schrieb u. dabei erstmals durchgängig die Jahre nC. (Inkarnationsjahre) als chronolog. Gerüst verwandte; beste Quelle für die Zeit Konrads II. u. Heinrichs II.

Ausg.: Chronica: MGH.SS 5, 67–133; AusgQ 11. Da [2]1978, 628–707 (Jahre 901–1054); andere Schr. vgl. VerfLex[2] 3, 1082ff. (Lit.).

Lit.: **Wattenbach-Schmale** 1, 228–239; 3, 75*f.; **F.-J. Schmale:** Die Reichenauer Weltchronistik: Die Abtei Reichenau, hg. v. H. Maurer. Sig 1974, 125–158 (Lit.); **I.S. Robinson:** Die Chronik H.s v. Reichenau u. die Reichenauer Kaiserchronik: DA 36 (1980) 84–136; **LMA** 4, 2167ff. EGON BOSHOF

Hermann v. Lerbecke, OP in Minden, Schüler Heinrichs v. Herford, † nach 1407; verf. in Latein außer verlorener *Cronica Mindensis et Wedechindi* einen *Catalogus episcoporum Mindensium* u. ein *Chronicon comitum de Schowenborg* (nieder-dt. Übers. in der 2. Hälfte des 15. Jh.).

Lit.: **VerfLex[2]** 3, 1069ff. (mit Hss.) (K. Kolberg); **R. Sprandel:** Chronisten als Zeitzeugen. K 1994, 197 200 207 u.ö.
ROLF SPRANDEL

Hermann v. Marienstatt, * um 1150 aus rhein. Adel, † nach 1225 Himmerod; Stiftsherr v. St. Cassius in Bonn, um 1175 OCist in ↗Himmerod. War 1188 Gründerabt v. Stromberg bzw. ↗Heisterbach (1193). Seit 1195 Abt in Himmerod. 1212/15 Gründerabt v. ↗Marienstatt. Kehrte um 1223 als einfacher Mönch ins Mutter-Klr. zurück. Örtliche Verehrung (Gedenktag 31. Mai); volkstüml. Legende v. 1324.

Lit.: **G. Wellstein:** H. v. Marienstatt. Hachenburg [2]1927; **CistC** 50 (1938) 237; **Zimmermann** 4, 54; **Lenssen** 2, 61ff.; **W.H. Struck:** Marienstatt im MA. Wi 1965.
HERMANN JOSEF ROTH

Hermann Scynne (Schinna) **v. Minden,** OP, † nach 2.10.1299; 1284 nachzuweisen als Prior v. Straßburg, 1278, 1293/94 Vikar der Prov. Teutonia, 1286–91 Provinzial; *Briefe* wichtige Quelle für Provinzgeschichte; Anordnungen für Frauen-Klr. sicherten das spir. Niveau der Dominikanerinnenklöster.

WW: Tractatus de interdicto (1270); Tractatus de correctione (1287/94); Admonitiones pro sororibus (opus dubium); Epistulae, Teil-Ed. v. H. Finke, E. Ritzinger–H.Ch. Scheeben, G. Löhr.

Lit.: **H. Finke:** Ungedruckte Dominikanerbriefe des 13. Jh. Pb 1891; **G. Löhr:** Drei Briefe H.s v. M.: RQ 33 (1925) 159–167; **E. Ritzinger–H.Ch. Scheeben:** Beitr. z. Gesch. der Teutonia in der 2. Hälfte des 13. Jh.: Arch. der dt. Dominikaner 3 (1941) 11–95; **K. Konrad:** Die Gesch. des Dominikanerinnen-Klr. in Lambrecht. Hd 1967, 51–54; **SOPMA** 2, 227f. (Hss.-Liste; Ed. u. Lit.); 4, 118. ISNARD WILHELM FRANK

Hermann, OSB-Abt **v. Niederaltaich** (1242–73), Geschichtsschreiber, * um 1200, † 31.7.1275. H. trat in früher Jugend in ↗Niederaltaich ein u. nahm für sein Klr. wichtige Missionen wahr. Als Abt leistete er erfolgr. Aufbauarbeit u. hielt sein Klr. weithin v. polit. Streit fern. Sein literar. Werk ist bedeutsam.

WW: MGH.SS 17, 369–407.

Lit.: **NDB** 8, 648f.; **J. Klose:** Das Ukk.-Wesen Abt H.s v. Niederaltaich ... Kallmünz 1967; **VerfLex[2]** 3, 1076–80 (Lit., Ausg.); **M. Müller:** Die Ann. u. Chron. im Htm. Bayern 1250–1314. M 1983, 5–75; **J.-M. Moeglin:** Les Ancêtres du Prince. G 1985, 23–36; **G. Stadtmüller–B. Pfister:** Gesch. der Abtei Niederaltaich. Grafenau [2]1986, 151–158; **Spindler[2]** 2, 1324 (Reg.); **LMA** 4, 2167; **DHGE** 24, 65. STEPHAN HAERING

Hermann Melniker **v. Prag,** Kanonist, * um 1280 Prag, † 31.12.1349 Wormditt (Ostpreußen); Studium der Rechte in Bologna, um 1300 Baccalaureat, Dr. decr.; etwa 1327 am päpstl. Hof in Avignon Kaplan u. Auditor der Rota; Kanonikate in Prag u. Regensburg. Benedikt XII. ernannte ihn am 3.12.1337 z. Bf. v. Ermland, erteilte ihm 1338 die Weihe, Besitzergreifung erst 1340 (Widerstand v. seiten des Domkapitels, Dt. Ordens u. der Gläubigen). Mit großer Energie organisierte u. förderte er das kirchl. u. bürgerl. Leben (Festlegung der Btm.-Grenze, 1. Diözesansynode, 1341 Gründung eines Kollegiatstiftes, 1347 eines OESA-Klr. u. der Neustadt Braunsberg [heute: *Braniewo*]). H. war ein bekannter Gelehrter u. Verf. kanonist. Schriften (zwei handschriftlich überl.: Bibl. Apost. Vat. Cod. lat. 1016 u. 2672) u. wahrscheinlich dt.-sprachiger rel. Werke (verschollen).

WW: Opusculum de casibus diversis excommunicationis; Summula de concordantia scriptorum theologicorum et iuridicorum.

Lit.: **NDB** 3, 632f. (Bibliogr.); Altpreuß. Biographie, Bd. 1. Königsberg 1941, 269f. (Bibliogr.); Miscellanea F. Ehrle, Bd. 1. Ro 1924, 357–374 459–462; A Catalogue of Canon and Roman Law. Manuscripts in the Vatican Library. Va Bd. 1 1986 (33f.), Bd. 2 1987 (263f.). ANNA EGLER

Hermann v. Rein (v. Reun), OCist (2. Hälfte 12. Jh.); 108 *Predigten* zu Sonn- u. Feiertagen sind in Hs. 94 (Bibl. ↗Rein) erhalten. Sie sind ein Beleg für die v. ↗Bernhard v. Clairvaux begr. literar. Tradition. Die Forsch. muß noch verdeutlichen, wie bei aller Motivkonstanz die Gattung der „mystischen" Lit. v. H. weiterentwickelt wurde. Beobachtungsgabe, Realismus u. Menschenkenntnis werden an ihm gerühmt. Diese Eigenschaften finden sich aber auch in der Vorlage.

WW: A. Schönbach: SAWW. PH 150 (1904/05) 4, 1–50 (Teiledition); Sermones festivales, ed. E. Mikkers – J. Theuws – R. Demenlenaere: CCM 64.

Lit.: **DSp** 7, 298 (E. Mikkers); **DACist** 1, 363; **MarL** 3, 150f.
GERHARD B. WINKLER

Herman van Rijswijk, † 18.12.1512 Den Haag; bereits 1502 wegen Ketzerei zu lebenslanger Haft verurteilt, konnte H., der in den Prozeßakten Magister gen. wird, fliehen u. sein Wirken fortsetzen; in gewisser Nähe z. Averroismus (↗Averroes) behauptete er die Ewigkeit der Welt u. leugnete ein individuelles Weiterleben nach dem Tod; unter Mitwirkung J. v. ↗Hoogstraetens wurde er als rückfälliger Häretiker z. Tod auf dem Scheiterhaufen verurteilt u. hingerichtet.

Lit.: **P. Fredericq:** Corpus documentorum inquisitionis haereticae pravitatis Neerlandicae, Bd. 1. Gent–Den Haag 1889, 494 501 ff.; **RE** 7, 709f.; **DHGE** 24, 17f. AMALIE FÖSSEL

Hermann Sack, OFM (1390), * um 1370 Rottenburg a. Neckar, † 1.3.1440 Regensburg; war 1414–1432 wiederholt Guardian in München, später Beichtvater der Klarissen in Regensburg; als künstlerisch begabter Schreiber u. Maler schrieb er für das Klr. in München das Jahrzeitbuch, das durch seine Wappenbilder u. Porträts ein wichtiges Dokument der Früh-Gesch. Münchens ist. Ein ähnl. Jb. besorgte er den Klarissen am Anger. Lange Jahre betätigte er sich mit seinem leibl. Bruder ↗Johannes Sack als Bücherschreiber. Beide übergaben ihre zahlr. Bücher ihrem Stamm-Klr. in München.

Lit.: **B. Kraft:** Bücherrücklaß der Minderbrüder H. u. Johannes Sack: AFH 28 (1935) 37–57; Dokumente ältester Münchner Familien-Gesch. 1290–1620. M 1957 (FG z. Stadtjubiläum 1958). WILHELM FÖRSTER

Hermann v. Salza, 4. Hochmeister des OT, * um 1170/80 aus thüring. Ministerialengeschlecht, † 20.3. 1239 Salerno; 1209/10 Hochmeister des ↗Deutschen Ordens. Nach dem Scheitern im ungar. Burzenland (1211–25) konnte H. 1220 im Hl. Land seinem Orden die „Seigneurie de Joscelin“ (nordöstlich v. Akkon) mit der bald ausgebauten Burg Montfort erwerben; 1226 gewährte Ks. ↗Friedrich II. mit der Goldbulle v. Rimini die Grdl. für die ab 1230 einsetzende Eroberung u. Kolonisierung des Prußenlandes. Während Friedrichs II. Kreuzzug 1228/29 erhielten H. u. der Orden zahlr. Privilegien, u.a. das ehemalige Deutsche Hospital u. den Kg.-Palast in Jerusalem. Nach der päpstl. Exemtion 1216 u. der Gleichstellung mit den Templern u. Johannitern 1221 erlangte der OT erst durch die Jerusalemer Besitztitel eine gegenüber seinen beiden Konkurrenten rechtlich unangreifbare Position im Hl. Land. Politisch u. diplomatisch hochbegabt, vermittelte H. mehrfach erfolgreich zw. Ks., Papst u. Lombardenbund. Unter ihm entwickelte sich der Orden z. stauf. Hausorden.

Lit.: **E. Caspar:** H. v. Salza u. die Gründung des Deutschordensstaats in Preußen. Tü 1924; **W. Cohn:** H. v. Salza. Bu 1930; **W. Hubatsch:** Montfort u. die Bildung des Deutschordensstaates im Hl. Lande. Gö 1966; **K. Forstreuter:** Der Dt. Orden am Mittelmeer. Bn 1967; **M.L. Favreau:** Stud. z. Früh-Gesch. des Dt. Ordens. St 1974; **H. Kluger:** Hochmeister H. v. Salza u. Ks. Friedrich II. Mr 1987. HELMUTH KLUGER

Hermann v. Salzburg ↗Mönch v. Salzburg.

Hermann v. Scheda (v. Cappenberg, v. Köln), jüd. Konvertit, * um 1107/08 Köln, † unbek.; informierte sich um 1127/28 in Münster u. Cappenberg über den chr. Glauben, getauft in Köln, danach OPraem in Cappenberg u. Priester, verf. nach 1137/38 eine Autobiographie. Die Gleichsetzung des Konvertiten mit Propst Hermann (1170) ist äußerst zweifelhaft. Eine Identität mit H. Iudaeus, Kanoniker in Bonn 1149/53 bzw. Köln (Mariengraden) 1172/81, ist unbeweisbar.

WW: PL 170, 803–836; MGH.QG 4, 69–127.

Lit.: **NDB** 8, 646; **DHGE** 24, 43f.; **L. Horstkötter:** Zweifel an der Gleichsetzung des Propstes Hermann mit dem jüd. Konvertiten H. v. Cappenberg: APraem 71 (1995) 52–76 (Lit.). LUDGER HORSTKÖTTER

Hermann v. Schildesche (H. de Westfalia), OSA, fruchtbarer theol. Schriftsteller, * um 1290 Schildesche (heute Bielefeld-Sch.), † 8.7.1357 Würzburg; seit 1320 Lektor in Magdeburg u. Erfurt, 1334 Dr. theol. in Paris, 1338 Vermittler im kirchenpolit. Streit zw. ↗Ludwig d. Bayern u. Clemens VI., 1337–39 Provinzial, seit etwa 1340 theol. Lehrer, Generalvikar u. Pönitentiar in Würzburg.

HW (gedruckt): Speculum manuale sacerdotum: Hain 14516–23; Tract. contra haereticos negantes immunitatem et iurisdictionem s. Ecclesiae, ed. A. Zumkeller. Wü 1970: Tract. de conceptione virginis Mariae, ed. A. Zumkeller. Wü 1970 (ältester in Dtl. verfaßter Traktat z. Verteidigung der Immaculata). – Unter den rund 30 sonstigen WW sind beachtenswert die nur hsl. überlieferten: Postilla super Cantica; Claustrum animae (asket. Hb.); Compendium de quattuor sensibus sacrae Scripturae (exeget. Hb.); Tract. contra ... pauperes de Lugduno (älteste Spezialstudie über das Meßstipendium); Introductorium iuris (Vorbild aller späteren ma. Rechts-Wb.).

Lit.: **A. Zumkeller:** H. v. Schildesche. Wü 1957; **ders.:** Schrifttum u. Lehre des H. v. Schildesche. Ro–Wü 1959; **ders.:** Wiedergefundene exeget. Werke H.s v. Schildesche: Aug 1 (1961) 236–272 452–503; **ders.:** Ukk. u. Regg. zur Gesch. der Augustiner-Klr. Würzburg u. Münnerstadt, Bd. 1. Wü 1966, passim; **ders.:** Mss. v. Werken der Autoren des OESA. Wü 1966, 179–195 591f.; **GermSac** NS 4, 60–97; **W. Kölmel:** Regimen christianum. B 1970, 422–429 435–439; **A. Zumkeller:** Der Augustinermagister H. v. Schildesche: Fränk. Lebensbilder, Bd. 7. Neustadt a.d. Aisch 1977, 12–32; **M. Sehi:** Bettelorden in der Seelsorgs-Gesch. der Stadt u. des Btm. Würzburg. Wü 1981, 292–301 u. passim. – **DSp** 7, 302–308; **NDB** 8, 253; **BBKL** 2, 754ff.; **VerfLex²** 3, 1107–12; **RFHMA** 5, 465f. ADOLAR ZUMKELLER

Hermann v. Tournai (Doornik), OSB, Chronist, * aus ritterl. Geschlecht, † nach 1147 auf dem 2. Kreuzzug; um 1095 Oblate im Klr. St-Martin zu Tournai, 1119 Teilnahme am Konzil v. Reims, 1127 Abt in St-Martin, 1136/37 Resignation. 1140 u. 1142 in Rom wegen der Wiederherstellung der Diöz. Tournai.

WW: Liber de restauratione Monasterii S. Martini Tornacensis: PL 180, 39–130 u. MHG.SS 14, 274–317 (wichtig für die Gesch. Flanderns); De incarnatione Christi: PL 180, 9–38 (abhängig v. Anselm v. Canterbury); zugeschrieben wird ihm auch der Liber de miraculis S. Mariae Laudunensis: PL 156, 961–1018 (wichtige Quelle für den OPraem).

Lit.: **Manitius** 3, 531–535; **DSp** 7, 286ff.; **LMA** 4, 2169; **DHGE** 23, 1453–58 (Lit.). LUKAS SCHENKER

Hermannus de Westfalia ↗Hermann v. Schildesche.

Hermann Joseph, hl. (1960) (Fest 21. Mai), OPraem, Mystiker u. Dichter, * um 1160 Köln, † nach 1225 (trad. 7.4.1241) Hoven; frühe Oblation an das Klr. Steinfeld, später Studium in Mariengaarde, Priesterweihe u. Rückkehr nach Steinfeld; dort versch. Tätigkeiten, u.a. Seelsorge in Frauenklöstern. Eine affektorientierte Frömmigkeit (Braut- u. Passionsmystik) fließt in seine Dichtung ein. Hymnen auf Christus, Maria u. die hl. Ursula; weitere WW, darunter ein Hld-Kommentar, sind verloren. Inhaltliche Nähe z. hl. ↗Bernhard v. Clairvaux u. zu ↗Elisabeth v. Schönau. Die Vita berichtet eine auffällige Eucharistie- u. „humanitas Chri-

sti“-Devotion sowie eine besondere Marienverehrung, daher der Beiname „Joseph“. Im Barock große H.-J.-Verehrung (Gemälde v. A. van ↗Dyck, 1630, Wien). In der Moderne z.T. Verzeichnung z. Kinderheiligen durch die Akzentuierung legendar. Stoffe.

WW: J. van Spilbeeck (Hg.): Beati Hermanni Joseph opuscula. Namur 1899 (lateinisch-dt. Ausg. v. J. Brosch. Aachen 1950).

QQ: C. van der Sterre: Lilium inter spinas. An 1627; ActaSS apr. 1, 686–714.

Lit.: **K. Koch – E. Hegel:** Die Vita des Prämonstratensers H. J. v. Steinfeld. K 1958; **N. Backmund:** Die ma. Geschichtsschreiber des OPraem. Averbode 1972, 76–88; **H. J. Kugler:** H. J. v. Steinfeld im Kontext chr. Mystik. St. Ottilien 1982 (Lit.).

MICHAEL BANGERT

Hermannsburger Mission (HM.), 1849 durch Pastor L. Harms gegr. Missionsanstalt seiner Hermannsburger Gemeinde u. anderer v. ihm erweckter luth. ländl. Gemeinden, v.a. im norddt. Raum. Arbeit in Südafrika (1854), Indien (1864), Australien (1866), Nordamerika (1866), Neuseeland (1875), Persien (1880), Brasilien (1898), Äthiopien (1927). Seit 1977 integriert in das Evangelisch-Luth. Missionswerk (ELM) der Landeskirchen Braunschweigs, Hannovers u. Schaumburg-Lippes, die mit den durch die Mitarbeit der HM. entstandenen luth. Kirchen partnerschaftlich verbunden sind.

Lit.: **W. Raupp** (Hg.): Quellentexte zur Mission. Er 1990, 278ff. (Lit.); **Ch. Grundmann:** Stud. z. Theol. u. Wirkungsgeschichte v. L. Harms. HH 1994 (Lit.).

WOLFGANG GÜNTHER

Hermannstadt, rumän. *Sibiu,* ungar. *Nagyszeben.* H. wurde im 12. Jh. als dt. Siedlung gegr., 1241 v. den Mongolen zerstört; seit 14. Jh. Stadtrechte; war lange Vorort der Siebenbürger Sachsen (↗Siebenbürgen); gegenwärtig mehrheitlich v. Rumänen bewohnt. – Bei Annahme der Reformation (Mitte des 16. Jh.) emanzipierten sich Sachsen aus der kirchl. Zugehörigkeit zu versch. ungar. Diöz. u. schufen eine gemeinsame luth. Kirchenleitung für alle sächs. Siedlungen. Bis heute ist H. Sitz ihres Bischofs. Hauptstütze für ihre Kultur waren die theol. Hochschule u. das Bruckenthalmuseum in H. – Für jene Siebenbürger Rumänen, die sich dem unierten Bf. in ↗Blaj verweigerten, amtierte ab 1761 unter der Oberaufsicht des (serb.) Metropoliten v. ↗Karlowitz zunächst in Răşinari bei H., später in H. selbst ein eigener Bischof. Andrei ↗Şaguna erreichte 1868 die Errichtung einer autonomen Metropolie in H. mit Suffragan-Diöz. in Arad u. Caransebeş. 1920 wurde die Metropolie H. in die Rumän. Orth. Kirche einbezogen. – Katholischerseits gehört H. z. lat. Diöz. ↗Alba Julia bzw. z. unierten Diöz. ↗Făgăraş-Alba Julia.

Lit.: **E. Roth:** Die Reformation in Siebenbürgen, 2 Bde. K 1960–64 (Lit.); **E. Ch. Suttner:** Beiträge z. KG der Rumänen. W 1978, 13–31 209f. (Lit.); **ders.:** Die orth. Kirche in Östr.: IKZ 76 (1986) 275–292.

ERNST CHRISTOPH SUTTNER

Hermannus ↗Hermann.

Hermant, *Godefroy,* Theologe, * 6.2.1617 Beauvais, † 11.7.1690 Paris. Seit 1643 Kanoniker in Beauvais, 1646 Rektor der Univ. Paris, 1650 Dr. theol. ebd. u. Priester. Er verfaßte antijesuit. Polemiken für die Sorbonne u. im Umkreis v. B. ↗Pascals „Provinciales“. Wegen jansenist. Lehrmeinungen wurde er v. der Sorbonne entfernt. In Beauvais v. Bf. geschützt, wurde er jedoch im Konflikt mit dem Kapitel 1659–68 aus diesem ausgeschlossen u. zog sich auf patrist. Arbeiten (Kirchenväterviten) zurück. H. war auch als Prediger bedeutsam. Seine *Mémoires* sind ein wichtiges zeitgeschichtl. Dokument.

WW: Mémoires, 6 Bde. P 1905–10.

Lit.: **A. Baillet:** Vie de G. H. A 1717; **Moréri** (Bibliogr.); **DThC** 6, 2263–66; **A. Gazier:** Hist. générale du mouvement janséniste. P 1924; **L. Orcibal:** Les origines du jansénisme, Bd. 1. P 1947; **DBF** 17, 1086f.; **G. Sebba:** Adrien Baillet and the Genesis of his Vie de M. Des-Cartes: T. Lennon (Hg.): Problems of Cartesianism. Kingston 1982, 9–60, bes. 14–21.

ALBERT RAFFELT

Hermas, Hirt des H. (Pastor Hermae). Der röm. Christ H. ist um 140 nC. Verf. eines umfangr. Buches, tituliert als *Der Hirt,* weil im größeren Teil des Buches ein Engel in Hirtengestalt als Offenbarungsbringer u. *angelus interpres* fungiert. Der Gattung nach ist der „Hirt“ in erster Linie ein Allegorienbuch, in vielen Teilen allerdings als Apokalypse gerahmt u. stilisiert. Die allegor. u. visionären Formelemente machen zus. mit dem Inhalt die offenkundige Attraktivität des Buches v. 2. Jh. bis herauf ins MA aus. Die beiden Auskünfte des Frgm. Mur. (um 300 nC.), H. sei der Bruder des röm. Bf. Pius gewesen (dieser wird datiert auf 140–155 nC.) u. habe den „Hirten“ z. Z. dieses Pius geschrieben (Z. 73–77), können historisch nicht ernst genommen werden, weil die Rede v. Monepiskopat z. fragl. Zeit in Rom anachronistisch ist. Aus den autobiograph. Passagen lassen sich gewisse Umrisse der Gestalt des H. gewinnen (ein in jeder Hinsicht durchschnittl. Porträt). Die kirchl. Zuständigkeit des H. für eine die Gewohnheit der röm. Gemeinde verändernde Bußkampagne, wie er sie hier betreibt, ist nirgends angezeigt u. bleibt ein Rätsel. Prophet jedenfalls war H. nicht, wie wegen mand. XI, 5–17 feststeht. H. schrieb um 140 nC. an (alle) Christen in Rom. Das Buch erlebte regional offenbar auch kanon. Rang, ebenso aber entschiedene Ablehnung. Kenntnis anderer frühchr. Schriften zeigt H. nicht. Pagane Einflüsse auf den „Hirten“ sind dagegen so gewiß wie jüdische. – Typisch für die Eigentümlichkeit des Buches ist der Ausfall zentraler theol. Begriffe, Themen u. Namen, z.B. Kreuz, Auferstehung, Jesus, Christus, u. auch die archaische, angelomorphe, adoptianist. Bewährungschristologie, die über judenchr. ↗Monarchianismus nicht hinausgeht u. (innerhalb des „Hirten“) marginal bleibt. – Zentrales Thema ist der Umgang mit postbaptismalen Sünden. H. predigt abweichend v. der röm. Praxis u. reformerisch die große Möglichkeit einer einmaligen Buße für Sünden nach der Taufe u. setzt eine bedrängende (aber fiktive) Frist dafür an. Das ist sein Rigorismus u. seine Reform. – Die Kirche ist in den Allegorien einer alten, sich verjüngenden Frau (Offenbarungsmittlerin) u. einer Turm-Baustelle veranschaulicht. Sie ist eine Mischung aus transzendenter sowie präexistenter, himml. Figur u. konkreter sündiger Gemeinde. H. ist an der letzteren in ihrem bedrohl. Zustand v. Sünde u. Bußvernachlässigung interessiert. – Die triviale Bilderwelt aus Visionen u. Träumen, mit Engeln, Sibyllen, heilbringenden u. schädl. Geistern macht den originellen Charakter des Buches aus u. gibt Einblick ins soz. u. rel. Milieu der Chri-

sten einer röm. Stadtgemeinde im frühen 2. Jh. (geschäftl. Sorgen, Eheprobleme, mißratene Kinder).

Lit.: *Neuere Ed.:* **M. Whittaker:** Der Hirt des H. B [2]1967; **R. Joly:** H. P [3]1985; **A. Carlini:** Papyrus Bodmer XXXVIII. Erma: Il Pastore (Ia–IIIa visione). Cologny-G 1991; **A. Vezzoni:** Il pastore di Erma. Fi 1994. – *Dt. Übersetzungen:* **BKV**[2] 35, 171–289 (F. Zeller); **NTApo**[2] 327–384 (H. Weinel); **M. Dibelius:** Der Hirt des H. Tü 1923; **N. Brox:** Der Hirt des H. Gö 1991 (Kmtr., Lit.). – *Interpretation:* **R. van Deemter:** Der Hirt des H. Apokalypse od. Allegorie? Delft 1929; **A. v. Ström:** Der Hirt des H.: Allegorie od. Wirklichkeit? Up 1936; **B. Poschmann:** Paenitentia secunda. Bn 1940; **S. Giet:** H. et les pasteurs. P 1963; **L. Pernveden:** The Concept of the Church in the Shepherd of H. Lund 1966; **A. Hilhorst:** Sémitismes et latinismes dans le Pasteur d'Hermas. Nj 1976; **D. Hellholm:** Das Visionenbuch des H. als Apokalypse. Lund 1980; **P. Henne:** La polysémie allégorique dans le Pasteur d'H.: EThL 65 (1989) 131–135; **M. Leutzsch:** Die Wahrnehmung soz. Wirklichkeit im „Hirten des H.". Gö 1989. NORBERT BROX

Hermelindis ↗Ermelinde.

Hermelink, *Jan,* Missionswissenschaftler, * 14.4. 1924 Marburg, † 21.7.1961 Kyritz; 1956–61 Exekutivsekretär des Dt. Evangel. Missions-Rates, Lehrbeauftragter für Missionswissenschaft in Kiel (1958–61) u. in Hamburg (1959–61). An prakt. Fragen der Mission wie an deren theol. u. religionswiss. Grundlagen interessiert; setzte sich mit der Religionsphänomenologie G. van der ↗Leeuws auseinander u. betonte dabei das wechselseitige Verhältnis v. Verstehen (der Adressaten) u. Bezeugen (der Botschaft).

WW: Die dt. ev. Missionen u. ihre jetzigen Arbeitsfelder. St 1955; Kirchen in der Welt. Konfessionskunde. St 1959; Verstehen u. Bezeugen. Der theol. Ertrag der „Phänomenologie der Religion" v. Gerardus van der Leeuw. M 1960; Christ im Welthorizont. St 1962.

Lit.: Evangel. Missions-Zs. 18 (1961) 97f. (Nachrufe); **IRM** 50 (1961) 460; **JEM** 1961, 4–7. FRITZ KOLLBRUNNER

Hermenegild, hl. (Fest 13. Apr.), † 585 Tarragona; Sohn des letzten arian. Westgoten-Kg. Leovigild (568–586), älterer Bruder ↗Rekkareds, 579 verheiratet mit einer Tochter Sigiberts I. v. Austrasien u. ↗Brunhildes, Ingunde, die am Hof v. Toledo den Übertritt z. Arianismus verweigerte. H. erhielt v. Leovigild eine Unterherrschaft in Süd-Span., wurde dort unter dem Einfluß ↗Leanders v. Sevilla katholisch u. erhob sich 579 gg. seinen Vater. Die Erhebung, der H. nach numismat. u. inschriftl. Zeugnissen eine konfessionelle Legitimation zu geben suchte, wurde 584 niedergeschlagen, H. 585 nach Zurückweisung der arian. Kommunion getötet. H.s Konversion wird nur in außerspan. Quellen (Greg. Tur. hist. V, 38; Greg. M. dial. 3, 31) erwähnt; die zeitgenöss. span. Quellen (Johannes v. Biclaro: Chronik; Isidor v. Sevilla: Hist. Gothorum 49) reden nur v. Erhebung; Gregor d. Gr., der H.s Tod als Mtm. wertet, verschweigt dagegen die Erhebung.

Lit.: **J. N. Hillgarth:** Hist 15 (1966) 483–508; **K. Schäferdiek:** Die Kirche in den Reichen der Westgoten u. Suewen. B 1967, 140–157; **E. A. Thompson:** The Goths in Spain. O 1969, 64–73; **R. Saita:** Quaderni catanesi di studi classici e medievali 1 (1979) 81–134; **DHGE** 24, 88–92 (Lit.). KNUT SCHÄFERDIEK